

Robert
C. Allen

[Handwritten signature]

Schizothorax

١٠٠

THE

حَضْرَتِ اَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ

11/21/20
SIA

فِيهِ الْبَارِي

على صحيح البخاري

من أمالي الفقير المذنب الأستاذ الكبير
إمام العصر الشيخ محمد نور الكشميري ثم الديوبندي
المتوفى ١٣٥٢ هـ

مع حاشية ألبدر الساري إلى فضل الباري
من مشايخ الفاضلة الأستاذة محمدت بدر عالم الميزة
من أئمة الحديث بالجامعة الإسلامية بمبيل

الجزء الرابع

طبع على نفقة

جمعية علماء وفضلاء دار العلوم (جانب فرقة)
بمبيل (الهند)

[حقوق الطبع محفوظة للإدارة المذكورة]

[الطبعة الأولى]

١٣٥٢ هـ ————— ١٩٣٨ م

مطبعة دار العلوم بمبيل شارع الازهار رقم ١

تلفون ٥٨١٦٩ - صندوق بستی ٥٨١٦٩

۱۲/۱۱/۱۹۸۰
۳۵

۱۔ نام کتاب :- فیض الباری

۲۔ تالیف :- امام العصر شیخ محمد انور شاہ کشمیری

۳۔ اہتمام :- (مولانا) انظر شاہ صاحب ستاد حدیث دال العلوم دیوبند

۴۔ ناظم طباعت :- حکیم مصباح الدین مردانی

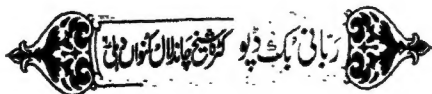
۵۔ مائیل ڈیزائن :- خلیق ٹونکی

۶۔ اشاعت :- ۱۹۸۰ء

۷۔ تعداد :- ایک ہزار

۸۔ زیرِ مصروف :- ۶۶ روپے

۹۔ مطبع :- راشد پرنٹرز دہلی



فهرست الجزء الرابع

من كتاب "فيض الباری"

للأستاذ الكبير إمام العصر الشيخ "محمد أنور الكشميري" الديوبندي

كتاب بدء الخلق

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
معنى صيغة التفضيل في قوله: "وهو أهون عليه" شرح قوله: كان الله ولم يكن شيء غيره، وقوله: كان في عداد، واختلاف الالفاظ في ذلك، مع بيان الفروق بينها ١	١	الجواب عن إلقاء الشمس والقمر في جهنم، مع أنها لا ذنب لها، بناء على مختار الشيخ: أن الدنيا مجذافها بعضها ركبت من أشياء الجنة، وبعضها من أشياء جهنم، ومعنى وجود الشمس والظل ٥	٥
شرح قوله: كان عرشه على الماء، معنى قوله: إن رحمى سبقت غضبي، وتمسك الشيخ الأكبر منه على عدم خلود أصحاب الجحيم. وجواب الشيخ عنه ٢	٢	التحقيق في حركة السماء، أو الأرض، والتنبيه على ماهو مسلك القرآن في ذلك ٦	٦
حكاية إبليس مع التسترى، وتخير التسترى في الجواب عن إirاده، وجوابه عن الشيخ ٣	٣	باب ذكر الملائكة، والكلام في اشتقاق لفظه ٦	٦
باب ما جاء في سبع أرضين ٤	٤	تقرير المحصر في قوله تعالى: ﴿وإننا لنحن الصافون﴾ ٦	٦
تحقيق في كون لون السماء أزرق، وما يتعلق به ٤	٤	البيت المعمور ٥	٥
شرح قوله: طوفة من سبع أرضين ٥	٥	معنى كون النيل، وانفراة نهرين ظاهرين ٧	٧
باب في النجوم ٥	٥	الاختلاف في كون الأرواح مخلوقة مع الأجساد، أو قبلها ٧	٧
باب صفة الشمس والقمر ٥	٥	قوله: فيوضع له القبول في الأرض ٥	٥
		باب إذا قال أحدكم: آمين ٥	٥

الموضوع صحيفة

- ١١ معنى انتشار الشياطين عند استجناح الليل
- ١٢ الجواب عن قوله : وهل بي جنون ...
- ١٣ قوله : فلعن في الحجاب
- معنى قوله : التناوب من الشيطان ، وقوله :
- والحلم من الشيطان ، والتنيه على ما هو
- المراد منه ، وهو مهم
- ١٤ من قال : لا إله إلا الله ، ماذا التحقيق
- في ثوابه عند الشيخ
- باب ذكر الجن ، وثوابهم ، وعقابهم ،
- وتحقيق مذهب الإمام الأعظم في ذلك ١٢
- باب قول الله تعالى : (وإذ صرفنا إليك) ١٣
- « قول الله عز وجل : (وبث فيها
- من كل دابة)
- ١٣ باب خير مال للمسلم
- ١٣ معنى قوله : فقدت أمة من بني إسرائيل ،
- وراجع الهامش
- ١٣ مسألة : غمس الذباب في الحار ، وإذا
- طار من التجاسة
- ١٤ معنى كون دواء في إحدى جناحيه ...
- ١٥ التحقيق أن الشيطان أشبه بالكلب ...

الموضوع صحيفة

- الإشكال في قوله تعالى : (فلا تكن
- في مرة من لقاؤه) ٨
- باب ماجاء في صفة الجنة ، والنار ،
- وأسماء مخلوقات ٨
- في قوله ﷺ : يعرض عليه مقعده ، إمام
- إلى أن التلذذ بنهاية الجنة يتبدى من القبر ،
- وتماه بعد الحشر ٩
- الإشكال في قوله : فرأيت أكثر أهلها
- النساء ، والجواب عن الشيخ على خلاف
- ما هو عند القوم ٩
- تحقيق صدر الشيرازي في أهل الجنة والنار ١٠
- السرف في تناقل من أكاب أهل الجنة عند
- الدخول ١٠
- الأنبياء عليهم السلام على وتيرة أهل
- الجنة في الدنيا ١٠
- شرح قوله ﷺ : إن له مرضعة في الجنة »
- باب صفة أبواب الجنة ١١
- « صفة النار »
- « صفة إبليس »
- التشبيه في قوله : (كأنها رموس
- الشياطين) ١١

كتاب الأنبياء

- المراد من (أسفل سافلين) عند
- الشيخ الأكبر ١٦
- شرح قوله ﷺ : فلم يزل الخلق ينقص ،
- والتنبيه على أن إنكار ابن خلدون
- بعيد عن الصواب ١٦

- التحقيق في اليوم الذي بدى منه خلق العالم ١٥
- آدم عليه الصلاة والسلام ، لم يخلق في
- الجمعة المتصلة من الأسبوع الذي خلق
- فيه العالم ، على خلاف ما نقل عن السبكي
- السبت هو الجمعة بعد التحقيق ١٦

الموضوع

صحيفة

شرح قوله ﷺ: ستون ذراعا في السماء ١٧
نزول أهل الجنة، والنكتة البديعة فيه
من السبيل ١٧
شرح قوله ﷺ: لولا بنو إسرائيل
لم يفتخر اللحم، الخ. ١٨
شرح قوله ﷺ: إن المرأة خلقت من
ضلع أيسر ١٨
باب الأرواح جنود مجنونة، وتحقيق
الخلاف فيه ١٨
باب قول الله عز وجل: ﴿ولقد أرسلنا
نوحاً﴾ ١٨
لا تكون عند الدجال إلا تخيلات صرقة،
لاحقاً قلنا، فإنه أمون على الله من ذلك ١٩
حقيقة ما يفعله المشبه، وفيه حكاية عن
بحر الحقائق العارف بالله الشيخ الأجل
المجدد السرهندي، قدس سره ... ١٩
حكاية: في تخيل إبليس بين بدى سليمان
عليه الصلاة والسلام في الصلاة من
التسوحات ١٩
باب ﴿وإن إلياس لمن المرسلين﴾ وفيه
قائدتان: الأولى: كون إدريس عليه
الصلاة والسلام من أجداد النبي ﷺ،
والثانية: أن إدريس، وإلياس عليهما
السلام نبيان، أو نبى واحد، وما هو
تحقيق الشيخ في ذلك، وماذا التحقيق
في لفظ: إلياسين عنده؟ ٢٠
باب قول الله: ﴿وإلى عاد أخاهم هوداً﴾ ٢١

الموضوع

صحيفة

باب قوله: ﴿ويسألونك عن
ذى القرنين﴾، تحقيق الاسكندر،
والسد، وأجوج ومأجوج، مع التنبيه
على أن القرآن لم يخبر بأن السد مانع عن
خروجهم، وإنما هو من تبادر الأوهام،
فمع فيه أن خروجهم المهود لا يكون
إلا بعد الاندكاك، أما إنه لا يندك إلا
عند الخروج، فليس فيه ذلك، وراجع
تعليقات الشيخ من الهامش، وهو مهم ٢١
معنى قوله تعالى: ﴿وتضع كل ذات
حمل حملها﴾، مع أنه ليست في الحشر
حامل ٣٠
باب قول الله عز وجل: ﴿واتخذ الله
إبراهيم خليلاً﴾ ٣٠
التحقيق في أول من يكسب يوم القيامة
شرح قوله ﷺ: فاقول كما قال العبد
الصالح، وراجع الهامش ٣١
النكتة في مسخ أزر بذىخ متلطف ... ٣٢
قوله ﷺ: اختن إبراهيم عليه الصلاة
والسلام ٣٣
معنى كون رفع اليدين من سنة إبراهيم
عليه الصلاة والسلام ٣٣
قائدة: في بدء تعمير مكة شرفها الله تعالى
قد يجوز الطلاق البائن، ولا يكون بدعيّاً،
وتحقيق ذلك ٣٤
تحقيق القول في المدة التي بين بناء المسجد
الحرام، والمسجد الأقصى، وشرح
الحديث في ذلك ٣٤

الوضوح	محنة
باب قول الله عز وجل : (وآتينا داود	
زبوراً)	٣٨
مسألة على الزمان	٣٨
باب (واذا ذكر عبدنا داود ذا الأيد) ،	
العقدة التي عرضت للناس في قصة داود	
عليه الصلاة والسلام ، فأعجزتهم ، وقد	
حلها الشيخ ، ثم وضعها على طرف التمام	٣٨
قوله تعالى : (فاستغفر ربه وخر راكعاً	
وأنا ب) فيه حجة للحنفية ، واستحسنها	
الرازي	٣٩
معنى قوله تعالى : (فطلق مسحاً) الخ	٣٩
تأويل قوله تعالى : (وألقينا على كرسيه	
جسداً)	٤٠
تحقيق الجسد عند الشيخ الأكبر ،	
وتحقيقه من الثقة في الهامش عن الخليل ،	٤٠
التيه على بعض أنواع الكلام	٤٠
باب قول الله عز وجل : (واضرب لم	
مثلاً) الخ	٤٠
وإنما كان هؤلاء رسل عيسى عليه الصلاة	
والسلام ، وهم حوارون	٤٠
اصطلاح الشيخ الأكبر في النبوة ، غير	
اصطلاح العلماء	٤٠
باب قوله : (عبده زكريا)	٤٠
د قوله : (واذا ذكر في الكتاب مريم)	٤٠
د قوله جل جلاله : (إذا قالت	
الملائكة) الخ	٤١
باب قوله : (يا أهل الكتاب لا تغفلوا	
في دينكم)	٤١

الوضوح	محنة
التقسيم بين القبلين ، كان باختيار البلاد	
عند الشيخ ، وقد مر تفصيله في كتاب	
الإيمان	٢٤
معنى التثنية في قوله : كما باركت على	
إبراهيم ، وراجع الهامش	٢٥
باب قول الله عز وجل : (ونبيهم عن	
ضيف إبراهيم)	٢٥
التثنية على أسماء الكلام ، فإن منها	
ما لا يكون له معنى عنه ، ولو راعاه الناس	
لاستراحوا عن كثير من الإشكالات	٢٥
باب قول الله عز وجل : (وإلى ثمود	
أحاثهم صالحاً)	٢٦
ما استفاد من قوله : وأن يلقفوا الإبل	
الحجين	٢٦
حكاية : عن الشيخ مولانا محمد يعقوب	
التاتوتوي في ذلك	٢٦
باب قول الله عز وجل : (وإلى مدين	
أحاثهم شعيباً)	٢٦
باب حديث الحضر عليه السلام ، وليس	
هو أرمياء عليه السلام عند الشيخ	٢٦
باب إذا قال موسى لقومه : (إن الله	
يأمركم) الخ	٢٧
باب وفاة موسى عليه الصلاة والسلام ،	
تحقيق الصعقة	٢٧
باب قول الله عز وجل : (وضرب الله	
مثلاً)	٢٧
باب قول الله عز وجل : (وإن يونس	
لمن المرسلين)	٢٧

صفحة

الموضوع

- فيه من الهامش ، فانه بسط بالامزيد عليه ٤٩
باب قوله : كان فيما مضى قبلكم محدثون ٥١
الجزء الأعظم في التوبة .. ٥٢
شرح قوله : فلا تخرجوا فراراً منه ،
واختلاف النسخ في ذلك .. ٥٢
حكاية : خسف قارون .. ٥٢

باب المناقب

الاختلاف في تفسير قوله تعالى :

- ﴿إلا المودة في القربى﴾ .. ٥٣
القسطاني رجل صالح ..
الخير عند انصرام الدنيا يكون بالشام
هل تسلب الخلافة من قريش .. ٥٤
باب نسبة النبي إلى إسماعيل عليه الصلاة
والسلام .. ٥٤
باب ذكر أسلم ، وغفار ، ومعنى الحديث
الوارد في ذلك ، فانه مهم .. ٥٤
باب قصة خزاعة ..
قصة زمزم .. ٥٥
ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ ..
عامم النبيين ، معنى التشبيه في ذلك ،
وتحقيق القول فيه .. ٥٥
باب عامم النبوة ..
صفة النبي ﷺ ..
فائدة : في موافقته ﷺ بأهل الكتاب
فيما لم ينزل فيه شرعه ، وراجع كلام
الحافظ ، وعلى القاري من الهامش .. ٥٦
باب كان النبي ﷺ تام عيناه ، ولا ينام
قلبه .. ٥٧

صفحة

الموضوع

- الزط من م ؟ .. ٤١
معنى طواف الدجال ..
شرح قوله ﷺ : الأنبياء أولاد علات ٤٢
قوله : آمنت بالله ، وكذبت عني ، كيف
يسع تكذيب ما رأته العين ، فانه كذب ٤٢
مسألة : وحدة الوجود ليست من باب
العقائد ..
تحقيق الشيخ في أن ينادون عن الحوض
من م ؟ .. ٤٣
باب نزول عيسى ابن مريم .. ٤٣
مامنى كسر الصليب ، وقتل الخنزير ،
ووضع الجوزية ؟ .. ٤٣
القرأة الشاذة تكون تابعة للتواتر .. ٤٤
شرح قوله ﷺ : كيف أتم إذا نزل
ابن مريم ، الخ ، وتحقيق لفظ : إمامكم
منكم ، على ما ذكره الشيخ في موضع آخر
من الهامش ، وهو من التفاسير المختصة
بهذا الكتاب ، مع احتوائه على فوائد
جدة في باب الحديث .. ٤٤
باب ما ذكر عن نبي إسرائيل .. ٤٧
معنى قوله : لئن قدر الله علي ، بحيث
لا يوجب الكفر .. ٤٧
شرح قوله : حدثوا عن نبي إسرائيل
ولا حرج ، وشرحه عند الطحاوي من
الهامش .. ٤٨
هل يجوز توكيل المسلم كافراً ببيع الخمر ؟ ٤٩
مامنى قوله : يادرنى عدى ؟ .. ٤٩
باب حديث الغار ، تحقيق أصحاب الرقيم ،
وأصحاب الكف ، وراجع كلام الياقوت

الموضوع	صفحة
ذكر اسم الفراء في - كتاب البخارى -	٦٤
شرح لطيف لقوله ﷺ : أنت مع من	
أحببت	٦٥
التنبيه على كثرة المحدثين فيمن سلف من	
الأمم ، ومعنى الحديث من الهامش ،	
وهو مهم	٦٥
مناقب عثمان	٦٦
التنبيه على وهم بعض الرواة في قصة	
البيت	٦٦
التحقيق في حد الحز ، والجواب عن	
تأويل البيهقي	٦٦
باب قصة البيعة	٦٦
حجة الخفية في مسألة الاستخلاف ..	٦٧
مدرك الركوع ، مدرك للركعة ، على	
خلاف ما ذكره البخارى في رسالته ..	٦٧
التنبيه على اشتقاق لفظ المادة ..	٦٧
مناقب على	٦٨
مسألة التوسل	٦٨
مناقب عباس بن أبي طالب	٦٨
مناقب الزبير	٦٨
مناقب سعد ابن أبي وقاص	٦٨
باب ذكر أصحاب النبي ﷺ	٦٨
ذكر أسامة بن زيد	٦٩
مناقب عمار ، وحذيفة	٦٩
مناقب الحسن ، والحسين رضي الله تعالى	
عنهما ، وراجع الرواية البديعة من	
الهامش	٦٩
إتبار معاوية بركة	٧٠

الموضوع	صفحة
باب علامات النبوة	٦٩
الدليل القاطع على أن صلاته ﷺ على	
شهداء أحد قبيل وفاته ، كانت بمعنى	
البناء ، وقد مر الكلام فيه في موضعه	
مبسوطاً	٥٨
مأخذ لفظ أهل السنة والجماعة ..	٥٨
العبرة في البيعة لجماعة المسلمين ..	٥٩
شرح حديث : كل نبي عاش نصف	
الذي قبله	٥٩
قوله : قال : أجل رسول الله ﷺ فيه	
أصل عظيم لبيان معنى القرآن ..	٦٠
باب سؤال المشركين أن يربهم النبي	
ﷺ آية ، فأراهم اشتقاق القمر ، وراجع	
الهامش لنفع الوسوس في ذلك ..	٦٠
باب قوله : لا يزال من أمي أمة قائمة ..	٦١
شرح قوله ﷺ : رجل ربطها ثغنياً ..	٦١
باب مناقب المهاجرين	٦١
تحقيق المدة التي أقامها النبي ﷺ بقاء	
والتنبيه على أن مافي الهامش ليس	
بصواب	٦٢
باب سد الأجواب ، وراجع الهامش ..	٦٢
د فضل أبي بكر	٦٢
مسألة جر الإزار	٦٣
الجواب عن تخلف عن بيعة أبي بكر ،	
مع كون خلافته بالإجماع ، ومنكره كافر	
التنبيه على أن الوقائع الكونية قد تكون	
لها تمييزاً ، عن الشاهد ولي الله قس سره	
مناقب عمر	٦٣
تمثل المعاني ، وتفهيمه ، وتقريره ..	٦٤

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
نسبه ﷺ ، فوق عدنان ... ٧٧		باب قول النبي ﷺ : لا أنصار : أتم	
باب إسلام سعد ... ٧٧		أحب الناس إلى : أنعم القيام ، وما هو	
ذكر الجن ، علة النهي عن الاستنجاء		المنوع منها ... ٧٠	
بالروية ... ٧٧		معنى اهتزاز العرش ، وراجع الهامش	٧١
باب إسلام سعيد بن زيد ... ٧٨		باب ذكر هند بنت عتبة ... ٧٢	
تحقيق حدانظر ... ٧٨		حديث زيد بن ثعلب ، وفي الحديث	
هل ترفع طاعات الكافر ... ٧٩		نسختان ، وفي إحداها إشكال شديد .. ٧٢	
حديث الإسراء ، وحل بعض الإشكال		باب ببيان الكعبة ... ٧٣	
في ذلك ... ٧٩		أيام الجاهلية ... ٧٤	
الفرق بين العرض والعلم ... ٨٠		القسامة في الجاهلية ، وراجع الهامش ،	
قد يطلق اسم الظاهر على مبدئه في الباطن		ولا بد ... ٧٤	
تحقيق بديع في لفظ : الرؤيا ... ٨١		تحقيق لفظ : الخطيم ... ٧٦	
سر بروك ناقله ﷺ أمام بيت أبي أيوب		التنبه على وقوع نعيم بن حماد في مسانيد	
رضي الله عنه ... ٨٢		البخاري ، خلافا لمن زعم أنه من رجال	
باب إقامة المهاجر بمكة ... ٨٤		تعلقاته ... ٧٦	
شرح قوله ﷺ : لو آمن بي عشرة من		بيان شدة ابن الجوزي في الحكم ، مع ما فيه	
اليهود لآمن بي اليهود ، والجواب عن		داه أخرى ... ٧٦	
إشكال فيه ... ٨٤		باب مبعث النبي ﷺ ... ٧٧	
باب إسلام سلمان الفارسي ... ٨٤		ما هو الصواب في حفظ أجداد النبي	
		ﷺ ، ومراد الفقهاء في ذلك ... ٧٧	

كتاب المغازي ٨٥

معنى أويل قوله تعالى : ﴿ ولتطمئن به قلوبكم ﴾ ... ٨٨		باب ذكر النبي ﷺ من يقتل يدر ... ٨٦	
باب قول الله تعالى : ﴿ إذ تستغيثون ربكم ، فاستجاب لكم ﴾ ... ٨٩		قائمة : في معنى قوله : ﴿ ولقد يسرنا القرآن للذكر ﴾ ... ٨٧	
السري في إلحاح النبي ﷺ على ربه عز وجل		باب قصة غزوة بدر ، وجه التوفيق بين	
يوم بدر ، وتسلية أبا بكر ... ٨٩		الآيات المختلفة فيها ... ٨٧	

الموضع

مسئلة

فائدة مهمة : في بشاره عيسى
عليه الصلاة والسلام بلفظ : أحمد ... ٨٩
باب قتل أبي جهل ٩٠
نبذة من مسألة سمع الاموات
باب فضل من شهد بدرأ ٩١
تنبه على أن لاجمة في القرى ، وراجع
الحامش ٩٢
عدد التكريرات على الجنائز
قتل جنان البيوت ، وفيه قصة غريبة
للساه أهل الله ٩٣
باب حديث بنى النصير
مكاملة الشيخ مع عالم نصراني في قتل
اليهود ٩٤
استبأب على ، وجلس
التنبه على الفرق بين الفسيمة ، والنوء .. ٩٥
باب غزوة أحد
تأويل قول الله عز وجل : ﴿ ولعلم الله
الذين آمنوا ﴾ الخ
باب ﴿ إذ هممت طائفتان منكم أن
تفشلا ﴾ ٩٦
قصة الحرب مع مسيلة ٩٧
نبذة من مسألة الصلاة على الشهيد ...
الآيات المنسوخة التلاوة ، أنزل من
الآيات المحكة في البلاغة ٩٨
مامنى قوله : فزت ورب الكعبة ...
باب غزوة الخندق
قوله : ونوساتها تطلف ، وهذا اللفظ
مفيد فيما رواه مسلم في قصر أمهات
المؤمنين أشعارهن ٩٩

باب مرجع النبي ﷺ من الأحزاب ، ١٠٠
الاختلاف في رؤية جبرئيل عليه السلام
لغير النبي ﷺ ١٠٠
إطلاق المسجد على موضع الصلاة ، وإن
لم يكن مسجداً حقاً ١٠١
باب غزوة ذات الرقاع ، الكلام في
وجه التسمية ، صفة صلاة الخوف فيها ،
وتمسك الشافعية ههنا ، وجواب الحنفية
عنه ١٠١
باب غزوة بني المصطلق ١٠٤
د غزوة أعمار ١٠٥
حديث الإفك
السر الاملى في هذا الابتلاء ١٠٦
الصواب أن حسان لم يكن عن غاضوا
في الإفك ، وإنما أذيع عنه ما أذيع على
نحو ما وقع في الاخبار اليوم أيضاً ... ١٠٦
باب غزوة زيد بن حارثة ١٠٨
د عمرة القضاء
ابتلاء القاضي أبي الوليد الباجي ، ادعاءه
الكتابة للنبي ﷺ بيده الكريمة ،
وراجع الحامش ١٠٨
باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد ... ١٠٩
د غزوة الفتح
مسألة مشكلة في جواز الإغطار للسافر
الصائم ١٠٩
توجيه قوله : على رأس ثمان سنين ونصف ١١٠
باب أين ذكر النبي ﷺ الراية يوم الفتح
الإشارة إلى مسألة الحنفية في لزوم
الإحرام لمن دخل الحرم ١١١

الموضوع

صفحة

- الكلام في أن التصاور في البيت كانت
منقوشة ، أو مخروطة ... ١١١
باب دخول النبي ﷺ من أعلى مكة ... ١١٢
التكبير في نواحي البيت ... ١١٣
باب كان النبي ﷺ يقول في ركوعه
ويجوده سبحانك اللهم ، وبحمدك ، الخ ... ١١٤
باب مقام النبي ﷺ بمكة ... ١١٥
تحقيق إمامة عمرو بن سلمة ، وهو صبي ... ١١٦
الإيراد في قطع اليد بالسرة ، والجواب عنه ... ١١٧
باب قول الله : ﴿ ويوم نحين إذا عجبتم ﴾ ... ١١٨
غزوة أوطاس ... ١١٩
غزوة الطائف ... ١٢٠
تجسد المعاني ... ١٢١
حكاية : في وجوب اشتراك الجسد مع
الروح في النعيم ، والمجهيم ... ١٢٢
وجه عدم الانصراف لنحو أبي هريرة
من الأعلام ... ١٢٣
الحوض بعد الصراط في فناء الجنة ... ١٢٤
تأويل ماسبق من الانصار من كلام
شديد في حضرته ﷺ ... ١٢٥
باب السرية التي قبل مجد ... ١٢٦
باب بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد ... ١٢٧
ما معنى المبادرة إلى قوله : اللهم إني أبرأ
إليك مما صنع خالد ؟ ... ١٢٨
حكاية : في قتل عاشق ... ١٢٩
باب سرية عبد الله بن حذافة السهمي ... ١٣٠
الكلام في قاتل النفس ، والجواب عما
وقع في حق من الخلود ... ١٣١

الموضوع

صفحة

- باب بعث أبي موسى ، ومعاذ رضي الله
تعالى عنهما ... ١٣٢
قوله ﷺ : كل مسكر حرام ، وسيحى
تمام البحث فيه في " الأشرة " ... ١٣٣
باب بعث علي بن أبي طالب رضي الله عنه
العمل بالتركيب ... ١٣٤
باب غزوة ذي الخلفة ... ١٣٥
غزوة ذات السلاسل ... ١٣٦
ذهاب جرير إلى اليمن ... ١٣٧
غزوة سيف البحر ... ١٣٨
تحقيق الخبر من الهاشم ... ١٣٩
باب وفد بني تميم ... ١٤٠
وفد بني خزيمة ... ١٤١
تحقيق لفظ : مع ، وماذا مقتضاه ... ١٤٢
باب قصة الأسود العنسي ... ١٤٣
قصة أهل نجران ... ١٤٤
تحقيق لفظ العاقب ، والسيد ... ١٤٥
ما يتعلق بالمباهلة ... ١٤٦
باب قدوم الأشعرين ... ١٤٧
الفرق بين الفؤاد ، والقلب ... ١٤٨
باب قصة دوس ... ١٤٩
قصة وفد طي ... ١٥٠
حجة الوداع ... ١٥١
تحقيق الدجال ... ١٥٢
باب غزوة تبوك ... ١٥٣
فائدة مهمة : في أمر الواقدي ... ١٥٤
تحقيق لفظ القرين ... ١٥٥
باب حديث كعب بن مالك ... ١٥٦
تحقيق لفظ : خلّفوا ... ١٥٧

الموضوع

صفحة

- حكاية : الإمام أحمد ، والإمام الشافعي ١٢٧
 باب نزول النبي ﷺ الحجر
 باب
 كتاب النبي ﷺ إلى كسرى ، وقصر ...
 باب غزوة الحديبية ، السرفى قطع الشجرة ١٢٨
 مامنى لتليل الفتح بالمغفرة ، في قوله
 تعالى : ﴿ إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ﴾ ؟ ١٢٩
 مسألة نقض الوتر
 باب قصة عكل ، وعريثة
 « غزوة ذات قرد
 « غزوة خيبر
 فائدة : في أن المسائل لا ينبغي أن تؤخذ
 من ترتيب النظم ١٣١
 الكلام في قوله : جعل عتقها صداقها ..
 نبذة من مسألة الفاتحة ١٣٣
 المهر بالذكر ١٣٤
 نبذة من تفسير قوله : تعالى ﴿ لا تجهر
 بصلاتك ﴾ ١٣٤
 الكلام في العليسان

الموضوع

صفحة

- الكلام في المتعة ١٣٥
 الكلام في لحوم الخيل ١٣٨
 سهم الفارس ، والراكب ١٣٩
 عدد الغازين في خيبر ١٤٠
 معنى قوله ﷺ : شراك من نار ، أو
 شراك من نار ١٤٠
 السبب في تأخير علي عن يمة أبي بكر ١٤٢
 باب استعمال النبي ﷺ على أهل خيبر
 « الفاة التي سمت ، الخ
 مامنى قوله : قبح الله هاتين اليدين ،
 وشرحه على خلاف ما هو المشهور ... ١٤٣
 السر في قوله ﷺ : لا يبق في البيت
 أحد إلا له ١٤٤
 باب آخر ما تكلم النبي ﷺ
 « وفاة النبي ﷺ ١٤٥
 باب
 « كم غزا النبي ﷺ
 ذكر بعض شيوخ البخارى ، والجواب
 عما طعن في نسيم بن حماد ١٤٥
 باب مرض النبي ﷺ ١٤٥

كتاب التفسير

- باب فائدة الكتاب ١٥١
 تحقيق لمة - أم الكتاب - عند الشيخ ١٥٢
 فائدة : في الأنظار قد تكون ذهنية ،
 فلا تظهر في العمل ، ونظائره من باب
 الوتر ، والفاتحة خلف الإمام ١٥٢
 مجاوبة الرسول في الصلاة مفسدة أو لا ؟
 وراجع كلام الطحاوى من الماش ١٥٢ و ١٠٣

- صنيع البخارى في - كتاب التفسير - ١٤٩
 تذكرة أبي عبيدة معمر بن المثنى ، وأبي
 عبيد قاسم بن سلام ١٤٩
 المجاز عند القدماء
 حكاية الزجاج ، والمبرد
 تبيين مهم على معنى التفسير بالرأى ... ١٥٠
 الفرق بين - الرحمن والرحيم -

الموضوع	صفحة
باب قوله: ﴿ومن حيث خرجت﴾ ... ۱۵۸	۱۵۸
د قوله: ﴿إن الصفا والمروة﴾ ... د	
د قوله: ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾ ... ۱۵۸	۱۵۸
باب قوله: ﴿كتب عليكم القصص﴾ ... د	
القصص بين الحر والعبد ... ۱۵۸ و ۱۵۹	۱۵۹
فائدة: في أن الاستفراق ليس من معاني اللام عند الشيخ ... ۱۵۹	۱۵۹
باب ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾ ... ۱۵۹	۱۵۹
باب قوله: ﴿أياماً معدودات﴾ ... د	
قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه﴾ ... ۱۵۹	۱۵۹
ليس بمفسوخ عند الشيخ ... ۱۵۹	۱۵۹
معنى، النسخ، والتفصيل فيه ... ۱۶۰	۱۶۰
باب قوله: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث﴾ ... ۱۶۰	۱۶۰
باب قوله: ﴿وكلوا واشربوا﴾ ... د	
باب قوله: ﴿وقاتلوا﴾ ... د	
أخرج البخاري عن الضعاف، مقروناً مع الغير ... ۱۶۰	۱۶۰
باب قوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ ... ۱۶۰	۱۶۰
باب قوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً﴾ ... د	
د قوله: ﴿ثم أفوضوا من حيث أقاض الناس﴾ ... ۱۶۱	۱۶۱
باب قوله: ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ ... ۱۶۱	۱۶۱

الموضوع	صفحة
تحقيق قوله ﷺ: أعظم السور ... ۱۵۳	۱۵۳
تفسير قوله تعالى: ﴿وله - آيتك سبعاً من المثاني، والقرآن العظيم﴾ ... ۱۵۳	۱۵۳
باب ﴿غير المنضوب عليهم، ولا الضالين﴾ ... ۱۵۴	۱۵۴
سورة البقرة	
تفسير قوله تعالى: ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾ ... ۱۵۵	۱۵۵
تحقيق مناط الخلافة عند الشيخ، على خلاف ما حققه العلماء ... ۱۵۵	۱۵۵
تتبعه على بعض عادات المصنف ... د	
باب قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا لله أنداداً﴾ ... ۱۵۶	۱۵۶
باب قوله: ﴿وظلنا﴾ ... د	
باب ﴿وإذا قلنا ادخلوا﴾ الخ ... د	
كيف النسخ في القرآن ... د	
باب قوله: ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾ ۱۵۷	۱۵۷
د قوله: ﴿وإذ يرفع إبراهيم﴾ ... د	
تقدير القول في قوله تعالى: ﴿ربنا قبل منا﴾ الخ، بعيد عن الصواب، عند الشيخ ... ۱۵۷	۱۵۷
باب قوله: ﴿سيقول السفهاء﴾ الخ ... ۱۵۸	۱۵۸
د قوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ ... ۱۵۸	۱۵۸
باب قوله: ﴿وما جعلنا القبة﴾ الخ ... د	
تأويل قوله تعالى: ﴿إلا لنعلم﴾ عند الشيخ ... ۱۵۸	۱۵۸
باب ﴿ولكل وجهة هو موليها﴾ ... د	

موضوع

صحيفة

موضوع

صحيفة

تأويل قوله تعالى : ﴿ وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا ﴾ بالتخفيف ، والتشديد ، وهو مهم جداً ١٦١

باب قوله تعالى : ﴿ فَأَتُوا حَرِثَكُمْ أَنَّى بَشْتُمْ ﴾ ١٦٣

تحقيق القول في إثبات النساء في أدبارهن د

باب قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ ﴾ ١٦٤

الكلام في ترتيب نزول القرآن ، والترتيب الموجود عندنا ١٦٤

العدة بسنة ، والكلام في الإحصاد ، والسكنى ١٦٤

باب قوله : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ ، وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى ﴾ ١٦٥

باب قوله : ﴿ وَقَوْمُوا أَفْئَتَيْنِ ﴾ ... د

د قوله عز وجل : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا ، أَوْ رُكْبَانًا ﴾ ١٦٥

باب قوله : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي ﴾ ١٦٥

باب قوله : ﴿ أَيُّدِ أَحَدِكُمْ ﴾ ١٦٦

باب قوله : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عَصْرَةٍ ﴾ الخ د

باب قوله : ﴿ وَإِنْ تَبَدُّوا مَا نِي أَنُصَكْ ﴾ د

سورة آل عمران

باب : . منه آيات محكمات ﴿ ... ١٦٦

تحقيق قوله : ﴿ وَأَخْرَجَ مُتَشَابِهَاتٍ ﴾ د

باب قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ ١٦٧

القضاء باليمين . مع الشاهد د

باب قوله : ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَالَوْا ﴾ (لى كلمة) ١٦٨

باب ﴿ لَنْ تَتَالَوْا الْبِرَّ ﴾ الخ د

باب ﴿ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا ﴾ الخ د

قصة زنى اليهودى مع اليهودية ، راجع كلام المعتصر من الهامش ١٦٩

ماذا ينبغي للثنى إذا تراضع إليه أهل الكتاب ، الحكم بشريته ، أو الحكم بشريتهم ؟ ١٦٩

الاسلام شرط في الإحصان أم لا ... ١٧٠

لم سكنت القرآن عن التصريح بالرجم ؟ ١٧١

باب ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ ١٧٢

باب ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ ... د

باب قوله : ﴿ إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ ٧٢

سورة النساء

التنبيه على غلط فاحش من الشوكاني .. ١٧٣

باب قوله : ﴿ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تَقْسُطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ ١٧٣

باب قوله : ﴿ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى ﴾ ١٧٣

باب قوله : ﴿ وَلِكُلِّ جَمْعٍ ثَلَاثٌ مَوَالٍ ﴾ د

باب قوله : ﴿ إِنْ أَفْقَهُ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ ﴾ ١٧٤

معنى ماروى ، في تمثل شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام في المحشر ... ١٧٤

الرؤية في المحشر عبارة عن رؤية التجليات ١٧٤ و ١٧٥

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب قوله : ﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ﴾	١٧٥	وهو مهم جداً ١٧٨	
باب قوله : ﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر ﴾	١٧٥	الترتيب بين التوفى والرفع ١٧٩	
باب قوله : ﴿ وأولى الأمر منكم ﴾	...	قائدة : في الإلهال لغير الله ١٨٠	
تحقيق القول في تفسير ﴿ أولى الأمر ﴾	١٧٦	أول من يكسى من الخلائق إبراهيم عليه الصلاة والسلام ١٨٠	
باب قوله : ﴿ ومالكم لا تقاتلون ﴾	...	سورة الأنعام	
باب قوله : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف ﴾	١٧٦	تحقيق لفظ الصور ١٨١	
تحقيق اللات من الهامش	باب قوله : ﴿ هل هو القادر على أن يبعث عليكم ﴾	١٨١
باب ﴿ ومن يقتل مؤمناً ﴾	...	باب ﴿ أولئك الذين هدى الله ﴾	١٨٢
باب ﴿ لا يستوى القاعدون ﴾	...	تحقيق الشيخ الأكبر في قوله تعالى :	
باب قوله : ﴿ ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى ﴾	١٧٦	﴿ فبهдам أقننه ﴾	١٨٢
باب قوله : ﴿ إن المنافقين في الدرك الأسفل ﴾	١٧٧	باب قوله : ﴿ وعلى الذين هادوا حرماً ﴾	...
باب قوله : ﴿ يستفتونك ﴾	...	ادعاء النصارى في حلة الخنزير جهل منهم	...
سورة المائدة	...	باب قوله : ﴿ ولا تقربوا الفواحش ﴾	...
باب قوله : ﴿ وإنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ﴾	١٧٧	باب قوله : ﴿ لا ينفع نفساً إيمانها ﴾	...
باب قوله : ﴿ والجروح قصاص ﴾	...	تفصيل استدلال الزمخشري على اعتزاله ،	
باب قوله : ﴿ لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ﴾	١٧٨	والجواب عنه ١٨٢	
باب ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا والتبیه على معنى المنعة في الإسلام ... ١٧٨		سورة الأعراف	
باب قوله : ﴿ إنما الخمر والميسر ﴾	...	تحقيق عدم زيادة - لا - في قوله تعالى :	
...	...	﴿ أن لا تسجد ﴾	١٨٣
...	...	باب قوله : ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا ﴾	١٨٤
...	...	باب قوله : ﴿ قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً ﴾	١٨٤
...	...	باب قوله : ﴿ خذ العفو ﴾	...
...	...	سورة الأنفال	
...	...	باب قوله : ﴿ وما كان الله ليعذبهم ﴾	١٨٤
...	...	نبذة من الكلام في بأجوج ومأجوج	...
...	...	باب : ﴿ إن يكن منكم عشرون ﴾	١٨٥
نعمنى دور س احاص ،			

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب قوله: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ ١٧٥	١٧٥	تأويل قوله تعالى: ﴿يوم تأتي السحاب	١٧٥
سورة براءة		بدخان ميين﴾ ١٩٤	
باب قوله: ﴿برائة من الله﴾ ... ١٧٥	١٧٥	باب قوله: ﴿فلما جاءه الرسول﴾ ...	
وقوله: ﴿قاتلوا أمة الكفر﴾ ... ١٨٦	١٨٦	وقوله: ﴿حتى إذا استيأس الرسل﴾،	
التنبيه على أن المنافقين كانوا معروفين		نبذة من الكلام على مسألة إمكان الكذب ١٩٤	
بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأعيانهم		قائدة: في التنبيه على بعض ألفاظ الإكفار ١٩٥	
وأشخاصهم ١٨٦	١٨٦	سورة الرعد	
باب قوله: ﴿ثاني اثنين﴾		تفسير المعقبات، عند الشيخ الأكبر ... ١٩٥	
قائدة: مقولة الذهبي في ابن معين		سورة إبراهيم	
باب ﴿وعلى الثلاثة الذين خلفوا﴾		باب قوله: ﴿كشجرة طية﴾ ... ١٩٦	
وقوله: ﴿لقد جاءكم رسول من	 ١٩٦	
أنفسكم﴾ ١٨٦	١٨٦	سورة الحجر	
قائدة: في جمع القرآن		باب قوله: ﴿إلا من استرق السمع﴾ ١٩٦	
سورة يونس	 ١٩٦	
تحقيق القول في إيمان البأس، وتحريره		الموران في التقليد ١٩٦	
من الشيخ قدس سره ١٨٧	١٨٧	سورة النحل	
تحقيق مذهب الشيخ الأكبر في إيمان		سورة بني إسرائيل	
فرعون - مع نصه من الهامش - ماهو		باب قوله: ﴿وآتيناه داود زبوراً﴾ ... ١٩١	
مختار الشيخ في ذلك، وإزاحة الشكوك		ذكر مسألة طي الزمان، وعليها حل	
عما فعله جبرئيل عليه السلام من دس		الشيخ حديث الإسراء، فراجع من	
الطين، وراجع الهامش، فانه مهم جداً ١٨٧	١٨٧	الهامش ١٩٨ و ١٩٩	
سورة هود		باب قوله: ﴿الذين يدعون يبتغون إلى	
باب قوله: ﴿ألا أنهم يثنون صدورهم﴾ ١٩١	١٩١	رجهم الوسيلة﴾ ٢٠٠	
وقوله: ﴿وكان عرشه على الماء﴾ ... ١٩٢	١٩٢	باب قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي	
وقوله: ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار﴾ ١٩٣	١٩٣	أريناك﴾ الخ ٢٠٠	
سورة يوسف		باب قوله: ﴿لا تجهر بصلاتك	
باب قوله: ﴿ويتم نعمته عليك﴾ ... ١٩٣	١٩٣	ولا تخافت بها﴾ ٢٠٠	
وقوله: ﴿هل سولت لكم أنفسكم﴾،		سورة الكهف ٢٠١	
وقوله: ﴿ورأودته التي هو في بينها﴾ ١٩٤	١٩٤		

فائدة : في عدم تناهى معلومات الباري

تعالى .. ٢٠٢

ذكر الملك هند بن بدد

ما في قصة موسى ، وخضر عليهما السلام

من الفوائد ٢٠٢

مذهب النصارى في الجنة ، والنار

ما يتعلق بأنجيل برنياه ٢٠٣

تأويل قوله تعالى : ﴿ ولا تقيم له يوم

القيامة وزناً ﴾ ٢٠٣

سورة كهيعص

السرفى تولى يحيى عليه السلام بذيخ الموت

وجود الكلبي الطبى في الخارج ، وتحريره

تحقيق خلود أصحاب النار على خلاف

الشيخ الأكبر ، وراجع الهامش ، فانه

مهم ، يحتوى على غرر القول في ذلك ٢٠٤

سورة طه

الجواب عما أورد على الإمام أبي حنيفة

في ختم القرآن على رجل واحد .. ٢٠٥

تفصيل ما في احتجاج موسى ، وآدم

عليهما الصلاة والسلام من الأسرار

البديعة ، والحكم الغريبة .. ٢٠٦

الجواب عن التمسك بالتقدير ، وتحرير

الجواب المشهور من الشيخ ، مع ما هو

اختار عنده في ذلك .. ٢٠٦

سورة الانبياء ٢٠٧

أين الخوض .. ٢٠٧

سورة الحج

تأويل قوله تعالى : ﴿ وما أرسلنا من

رسول ، ولا نبي ﴾ الحج ، وما هو المختار

في شرحه عند الشيخ ، وتفصيله من

الهامش ، ولا بد .. ٢٠٨

نسبة المسلمين مع بعث النار ... ٢٠٩

مما معنى قوله تعالى : ﴿ وتضع كل ذات

حمل حملها ﴾ . مع أنه ليس في المحشر

مرضعة ، ولا حاملة ... ٢٠٩

سورة النور

مسألة اللعان ، وفيها مباحث : الأول : في

شأن نزوله ، والثاني : في ماهية اللعان ،

والثالث : في حكمة إقامة باب جديد ، ٢١٠

مع وجود باب القذف ، وحكم الزنا ؛

الرابع : التفريق في اللعان يحتاج إلى

القضاء أولا ؛ والخامس : هل يجوز

للزوج أن يقتل رجلا يراه يزنى بامرأته

والسادس : مسألة المشرقة ، والمغربى ٢١١

الجواب عن تقرير النبي ﷺ على التطليق

ثلاثا في قصة اللعان ، مع كونها بدعة

عند الحنفية ، وراجع الهامش ... ٢١٢

باب قوله : ﴿ الخامسة أن لعنة الله

عليه ﴾ ... ٢١٣

بيان سهو ابن نجم في زعمه اللعنة صغيرة ،

والكشف عن منشأ غلطه .. ٢١٣ و ٢١٤

تحقيق القول في لعان هلال هل كان بنى

الحمل أولا ، وراجع كلام ابن الهمام فيه

من الهامش . فانه مهم ... ٢١٤

الموضوع	صفحة
باب قوله تعالى : ﴿ وما قدروا الله حق قدره ﴾	٢٢٧
سورة المؤمن	٢٢٨
سورة حم السجدة	٢٢٨
قائدة : لا قوة في العامل باعتبار مفعوله	٢٢٩
سورة حم عيسى	٢٣٠
سورة حم الزخرف	٢٣١
سورة الدخان	٢٣١
سورة الجاثية	٢٣١
تحقق الدهر ...	٢٣١
قائدة : في مسألة رفع الدين ...	٢٣١
سورة الأحاف	٢٣٢
سورة محمد	٢٣٢
شرح قوله ﷺ : إن ربكم ليس بأعور	٢٣٢
عند الشيخ الأكبر ...	٢٣٢
مسألة التجلي ...	٢٣٢ و ٢٣٣
سورة الفتح	٢٣٣
باب ﴿ ليغفر لك الله ﴾ ، الوجه في تعليل	٢٣٣
الفتح بالمغفرة ...	٢٣٣
سورة الحجرات	٢٣٤
﴿ سورة ق ﴾	٢٣٤
تحقيق تجلي الساق ، والقدم ...	٢٣٤
سورة ﴿ والذاريات ﴾	٢٣٥
باب قوله : ﴿ ونفخ في الصور ﴾ ...	٢٣٥
شرح قوله : يبلى كل شيء من الإنسان	٢٣٥
إلا عجب ذنبه ...	٢٣٥
تحقيق مناط الرحمة الشخصية في الأشياء	٢٣٥
سورة ﴿ والطور ﴾	٢٣٦
سورة ﴿ والنجم ﴾	٢٣٦

الموضوع	صفحة
تمسك الطحاوي بمسألة اللعان على مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، وقريره ، ونظر الشيخ في ذلك ...	٢١٥
حديث الإفك ، والسر في وقوعه ...	٢١٦
سورة الفرقان	٢١٨
سورة الشعراء	٢١٩
سورة النمل	٢١٩
سورة القصص	٢١٩
سورة العنكبوت	٢١٩
سورة الروم	٢١٩
سورة تنزيل السجدة	٢١٩
الجواب عن تزوج النبي ﷺ زينب رضي الله عنها ، وراجع الهامش ٢٢١ و ٢٢٠	٢٢١ و ٢٢٠
حكاية الجامي ، وخسرو ...	٢٢٢
الحجاب عن العبد ، وراجع الهامش ...	٢٢٢
الكلام في قوله : كما صليت على إبراهيم	٢٢٢
سورة سبأ	٢٢٣
سورة يس	٢٢٣
تأويل قوله تعالى : ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ﴾ ، وهو من بديع كلمات الشيخ رحمه الله تعالى ...	٢٢٣
سورة الصفات	٢٢٦
معنى الحصر في قوله تعالى : ﴿ إنا لنحن الصافون ﴾ ...	٢٢٦
سورة ﴿ ص ﴾	٢٢٧
تأويل قوله تعالى : لا تطلق مسجداً ... الخ	٢٢٧
سورة الزمر	٢٢٧
تأويل قوله تعالى : ﴿ إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ وقد تحير فيه المفسرون	٢٢٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
سورة التحريم	٢٤٨	تأويل قوله تعالى: (قاب قوسين أو أدنى) (٢٣٦)	
تحريم الحلال بين أم لا	٢٤٨	تحقيق قولهم: " تلك القرانيق الملا "	
مذاهب الأئمة في الحرام	٢٤٨	مالم يذكره المفسرون ، وراجع الهامش	
سورة (ن، والقلم)	٢٤٩	لما ذكره الخوى في "معجم البلدان" ...	٢٣٨
سورة الحاقة	٢٤٩	شرح قوله ﷺ: من قال لصاحبه:	
تأويل قوله تعالى: (لو تقول علينا		تعال أقامرك	٢٤١
بعض الآقاويل) ، وتقرره عند الشيخ	٢٥٠	سورة اقرب	
سورة (سأل سائل)	٢٥١	باب قوله: (واشتق القمر) ...	
باب (ودأ ، ولا سواها) ...	٢٥١	تحقيق ما وقع في بعض الروايات : اشتق	
تحقيق تلك الاسماء ...	٢٥٢	القمر مرتين ، وراجع الهامش ، وهو مهم	٢٤١
سورة الجن	٢٥٢	باب قوله: (تجري بأعيننا) ...	٢٤٢
سورة المدثر	٢٥٢	سورة الرحمن	
التحقيق أن أول السور نزولا (أقرأ)		تحقيق الشئون	٢٤٣
سورة (هل أتى)	٢٥٣	سورة الواقعة	
سورة (والمرسلات)	٢٥٣	سورة الحشر	٢٤٣
سورة (والنازعات)	٢٥٤	سورة الممتحنة	٢٤٤
تحقيق عمر الدنيا	٢٥٤	سورة الصف	
سورة (إذا الشمس كورت)		تحقيق لفظ : العاقب ، والسيد ...	
سورة (إذا السماء انشقت)	٢٥٥	سورة المنافقون	٢٤٥
سورة (والسماء والطارق)	٢٥٥	ما ذكره صاحب " التلخيص " في الجواب	
سورة (الفجر)		عن قوله تعالى: (واقع يشهد ، إن	
سورة (لا أقسم)		المنافقين لكاذبون) ليس بصحيح ...	٢٤٥
سورة (والشمس)		سورة الطلاق	٢٤٦
سورة (والليل)	٢٥٦	الطلاق في الحيض ، وراجع كلام ابن	
سورة (والضحى)		رشد من الهامش	٢٤٦
سورة (ألم نشرح)		إذا طلقها في الحيض ، ثم راجعها ، فهل	
سورة (والتين)		يطلقها في الطهر الذي يليها ، أو الطهر	
		الثاني ، وراجع له كلام ابن رشد من	
		الهامش ١٤٦ و ٢٤٧	

٢٥٩	سورة (النصر)
٢٦٠	سورة (تبت)
٢٦١	سورة (الإخلاص)
٢٦١	الفرق بين الواحد والواحد ...
٢٦١	فائدة مهمة : في كون القرآن على شاكلة الخطابة ، دون البراهين ...
٢٦١	سورة (قل أعوذ برب الفلق)
٢٦٢	تحقيق كون المعوذتين من القرآن عند ابن مسعود ، وراجع الهامش ، لما ذكره بحر العلوم ، فانه مهم

٢٥٧	" الجواب عن أقسام القرآن ، وقد مر تفصيله في كتاب الإيمان " ...
٢٥٨	سورة (اقرأ)
٢٥٨	تنبيه مهم على مسألة علم النبي ...
٢٥٩	سورة (إنا أنزلناه)
٢٥٩	سورة (لم يكن)
٢٥٩	سورة (لا يلاف)
٢٥٩	سورة (الماعون)
٢٥٩	سورة (الكوثر)
٢٥٩	سورة (قل يأيتها الكافرون)

كتاب فضائل القرآن

٢٦٧	شرح قوله ﷺ : إنما تعدل ذلك القرآن ، وتحقيقه عند الشيخ ...
٢٦٨	باب فضل القرآن ...
٢٦٩	من لم يتنن بالقرآن ...
٢٧٠	معنى قوله ﷺ : بما معك من القرآن عند الشيخ ...
٢٧١	باب استدكار القرآن وتماهده ...
٢٧١	من لم يرأساً أن يقول : سورة البقرة ...
٢٧١	الترتيل في القراءة ...
٢٧١	مد القراءة ...
٢٧١	الترجيع ...
٢٧١	تحقيق قوله : لقد أوتيت مرمراً من مزامير آل داود عند الشيخ ، وهو مهم لا يوجد في عامة الشروح ...
٢٧١	باب من أحب أن يسمع القرآن ...
٢٧١	قول المقرئ للقارئ : حسبك ...

٢٦٣	بحث نفيس على الفرق بين المعجزة والسحر من جهة الفاعل ، والغاية ، والمادة ، والصورة كلها ...
٢٦٤	باب كاتب النبي ﷺ ...
٢٦٤	أزل القرآن على سبعة أحرف ...
٢٦٤	تأليف القرآن ...
٢٦٥	كان جبرائيل يعرض القرآن ...
٢٦٥	القراءة من أصحاب النبي ﷺ ...
٢٦٥	فضل فاتحة الكتاب ، وفي تحقيق لفظ - الأم - كلام متين من الشيخ ، فرع عليها مسائل على نظر الخفية مهم جداً
٢٦٥	فضل البقرة
٢٦٧	باب فضل سورة الكهف ...
٢٦٧	تمثل السكينة ...
٢٦٧	باب فضل : قل هو الله أحد ...

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب في كم يقرأ القرآن ٢٧٢		ومقدمة مهمة في ذلك تفعل في كثير من المواضع ٢٧٢	
إن الحديث علم يرخص بفتح القرآن في أقل من ثلاث		باب اقرءوا القرآن ما ألفت قلوبكم ... ٢٧٣	

كتاب النكاح

باب قول النبي ﷺ : من استطاع منكم		وجه الحديث عند الشيخ وهو مهم ... ٢٨٣	
الباءة ٢٧٤		باب إذا كان الولي هو الخاطب ٢٨٨	
باب كثرة النساء ٢٧٥		د إنكاح الرجل ولده الصغير ٢٨٨	
د من هاجر ، وعمل خيراً ٢٧٥		د السلطان قد يكون ولياً ٢٨٨	
د ما يكره من التبتل والحصاء ٢٧٥		د لا يتكح الأب ، وغيره البكر ،	
د نكاح الأوبكار ٢٧٥		والثيب إلا برضاها ٢٨٨	
د اتخاذ السراى ٢٧٥		باب إذا زوج ابنته وهي كارهة ٢٨٨	
د الأكفاء في الدين ٢٧٥		د تزويج البتمة ٢٨٨	
د الحرة تحت العبد ، وتفصيل		د إذا قال الخاطب للولي : زوجني ... ٢٩٠	
الخلاف في ذلك ٢٧٥		د تفسير ترك الخطبة ٢٩٠	
باب (أمهاتكم اللاتي أرضعنكم) ... ٢٧٧		د الخطبة ، وهي مستحبة ٢٩٠	
د من قال : لأرضع بعد الحولين ... ٢٧٨		د ضرب الدف ٢٩٠	
د لبن الفعل ٢٧٩		د قول الله تعالى : - وآتوا النساء	
د ما يحل من النساء ٢٨٠		صدقاتهن نفقة ٢٨٠	
د قوله (وربائبكم اللاتي في حجوركم) ٢٨٠		باب الكلام في مسألة تحديد المهر ٢٩٠	
د (وأن تجمعوا بين الاثنين) ... ٢٨١		الكلام في حجاج بن أرطاة ٢٩٠	
د لا يتكح المرأة على عمتها ٢٨٢		السند الصحيح لحديث : لا مهر أقل	
د خبر الواحد عند علماء الأصول ، والمحدثين		من عشرة دراهم ، وراجع بعض مباحث	
باب الشغار ٢٨٢		القاضي أبي بكر بن العربي من الهامش ٢٩١	
د نهى رسول الله عن نكاح المتعة أخيراً ٢٨٢		فائدة : في بعض تذكرة الحافظ برهان	
د (لا جناح عليكم فيها عرضتم) الخ		الحلي ٢٩٢	
د من قال : لا نكاح إلا بولي ٢٨٢			

الموضوع صيغة

شرح قوله ﷺ: اطلمت في الجنة، الخ ٣٠٤

باب كفران العشير

باب هجرة النبي ﷺ في غير بيوتين،

سر المهاجرة في ذلك، والجواب عن

المهاجرة فوق ثلاثة ٣٠٥

التنبيه على كون قصة الإيلاء وقصة

السقوط عن الفرس في وقتين مختلفين،

وقد سها فيه الحافظ ابن حجر ٣٠٥

باب ما يكره من ضرب النساء

العدل

العدل بين النساء

إذا زوج البكر على الثيب

من طاف على نسائه ٣٠٦

دخول الرجل على نسائه في اليوم

حب الرجل

المتشيع بما لم ينل

نبذة من الكلام على قوله تعالى:

(فأذاقها الله لباس الجوع والخوف) ٣٠٧

باب التَّيْرَة

خبرة النساء ووجدهن

قتل الرجال، وتكثر النساء، التنبيه

على ما وقع فيمن الإشكال، واختلاف

الألعاظ، والجواب عنه ٣٠٧

باب لا يطرق أهله ليلاً

طلب الولد ٣٠٨

(ولا يدين زيقته)، نبذة من

الكلام على بعض مزايا الآية ٣٠٨

الموضوع صيغة

باب الشروط التي لا تحل في النكاح،

وراجع كلام القاضى من الهامش ٢٩٥

باب الصفرة، وفيه أيضاً كلام من القاضى ٢٩٦

باب الدعاء للنساء

باب البناء بالتهار بغير مركب، ولا نيران ٢٩٧

فائدة: في معنى البدعة

باب الأمانات

باب النسوة اللاتي يهين المرأة

الهدية للعروس

الوليمة حق، وفي هامشه مباحث

نقيصة من شرح القاضى أبى بكر بن العربى ٢٩٨

باب الوليمة، ولو بشاة ٣٠٠

باب حق إجابة الوليمة، والدعوة

ذهاب النساء، والصبيان إلى العرس ٣٠١

هل يرجع إذا رأى منكراً

قيام المرأة على الرجال

الردة مع النساء

حسن المعاشرة مع الأهل

موعظة الرجل ابنته لحال زوجها ٣٠٢

إذا بانت المرأة مهاجرة فراش

زوجها ٣٠٣

لا تأذن المرأة في بيت زوجها

قوله: فكان عامة من دخلها

المساكين ٣٠٣

تأويل قوله تعالى: رُتِجَ الملائكة،

والروح في يوم كان مقداره خمسين ألف

سنة (و) واختلاف المفسرين في ذلك ... ٣٠٣

عمل الجنة والنار ٣٠٤

كتاب الطلاق

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
د قول الله تعالى : ﴿ ولا تنكحوا	٣١٩	تأويل قوله تعالى : ﴿ فطلقوهن لعدتهن ﴾	٣٠٩
المشركات حتى يؤمن ﴾	٣١٩	وملاحظ الأئمة في ذلك	٣٠٩
مذهب ابن عمر في نكاح النصرانية	٣١٩	مسألة طلاق الحائض ، وهل يحسب	٣٠٩
واليهودية	٣١٩	تطليقه في أيام الحيض ، أم لا ، وراجع	٣٠٩
باب نكاح من أسلم من المشركات ،	٣٢٠	الحامش	٣٠٩
وعدتهن	٣٢٠	الرد على الحافظ ابن تيمية	٣١٠
باب إذا أسلمت المرأة المشركة ، أو	٣٢٠	باب من طلق ، الخ	٣١٠
النصرانية	٣٢٠	د من أجاز طلاق الثلاث	٣١٠
باب قوله : ﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾	٣٢٢	تأويل قوله تعالى : ﴿ الطلاق مرتان ﴾ الخ ،	٣١٠
باب حكم المفقود في أهله ، وماله	٣٢٢	عند الحنفية ، مع ما روى عند أبي داود في	٣١٠
الدليل الواضح على عدم جواز الوردان	٣٢٢	قوله تعالى : ﴿ أو تسرعيل حسان ﴾ ...	٣١١
في المذاهب الأربعة ، مع أحكام التقليد	٣٢٣	المجواب عما استدل به البخاري على أن	٣١١
الشخصي	٣٢٣	الجمع بين الطلقات ليس يبدع	٣١٢
باب قوله : ﴿ قد سمع الله قول التي	٣٢٤	باب من خير نساءه	٣١٣
تجادلك ﴾ الخ	٣٢٤	د إذا قال : فارتكك ، وسرحتك	٣١٣
مسألة الظهار ، وتفسير قوله تعالى :	٣٢٤	د من قال لامرأته : أنت على حرام	٣١٣
﴿ ثم يعودون لما قالوا ﴾ واختلاف	٣٢٤	د ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾	٣١٤
بعض الأئمة فيه	٣٢٤	د لا طلاق قبل النكاح	٣١٤
فائدة : في مناظرة انمقدت بين الطبراني ،	٣٢٥	التنبيه المهم على السرف في جواز التعلق	٣١٤
ومحمد بن داود	٣٢٥	في الأجنبية عندنا ، إذا كان مضافا إلى	٣١٤
باب الإشارة بالطلاق	٣٢٦	الملك ، أو سبب الملك	٣١٤
د اللعان	٣٢٦	باب الطلاق في الأخلاق ، والكره	٣١٤
د إذا عرض بنفي الولد	٣٢٦	والسكران	٣١٦
د اللعان ، ومن طلق بعد اللعان	٣٢٦	باب الخلع ، وكيف الطلاق فيه	٣١٨
د التلاعن في المسجد	٣٢٧	د الشقاق إلى قوله ﴿ فابشوا حكما ﴾	٣١٩
د قول النبي ﷺ : لو كنت راجما	٣٢٧	د لا يكون بيع الأمة طلاقا	٣١٩
د يلحق الولد بالملاعة	٣٢٧	د خيار الأمة تحت العبد	٣١٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
باب مراجعة الحائض ، ومن عجائب	۲۲۷	باب إذا طلقها	۲۲۷
التقدير جريه حسب ظنون الناس ... ۲۳۰		» قوله : ﴿واللّٰق يثنى من الحيض﴾	
باب مراجعة الحائض »		» قول الله : ﴿والمطلقات يتربصن﴾ ۲۲۸	
» القسط للحادة » ۲۳۱		تحقيق تفسير لفظ القرء ، وراجع كلام	
» ﴿والذين يتوفون منكم﴾ »		الإمام الرازى ، وابن رشد من الهامش ۲۲۸	
باب مهر البهي » ۲۳۱		باب قصة فاطمة بنت قيس » ۲۲۹	
فائدة : في الفرق بين لفظ المهر والكسب		» مسأله الفقه والسكنى للبتوة الحائلة	
» المهر للدخول عليها »		باب المطلقة إذا خشي عليها ، الخ ... ۲۳۰	
» المتعة »		» قوله : ﴿ويعولن أحق بردهن﴾	

كتاب النفقة

۲۳۲	باب وجوب النفقة على الأهل والعيال ۲۳۲
» أولادهم ﴿ » ۲۳۲	» حبس الرحمن قوت سنة »
» باب نفقة المرأة إذا غاب زوجها »	قوله : ﴿ وانوالدات يرضعن
» المراضع مع المواليات » ۲۳۳	

كتاب الأطعمة

باب الآدم » ۳۳۵	باب قول الله : ﴿كلوا من طيبات
» الحلواء »	مارزقكم » ۳۳۳
» من أضاف رجلا إلى طعام ، الخ	» التسمية على الطعام »
» القديد » ۳۳۶	فائدة : فيما كتب الدهي إلى الحفاظ ابن تيمية
» من تاول ، أو قدم إلى صاحبه على	باب الخبز المرقق » ۳۳۳
» المائدة » ۳۳۶	باب المؤمن يأكل في معي واحد ... ۳۳۴
» الرطب ، والقر »	باب الأكل متكأ ، وراجع الهامش ... ۳۳۴
» ما يكره من الثوم »	» الشواء » ۳۳۵
» الكباب »	» الخزيرة »
» ما يقول إذا فرغ من طعامه »	» قطع اللحم »
» الأكل مع الخادم »	» ما كان النبي ﷺ ، وأصحابه يأكلون
» الرجل يدهي »	» التليته »
	» الأكل في إناء معضض »

كتاب العقيقة

صحيفة

للوضوع

شرح قوله ﷺ : الفلام مرتين بعقيقته ، وراجع الهامش ... ٣٣٧
باب الفرع

كتاب الصيد والذبايح

باب لا يذبح بالسن ٣٤١	باب صيد المراض ٣٣٨
» دية الأعراب »	» صيد القوس »
» ذبايح أهل الكتاب ، ونحوها »	» من اتقى كلباً »
» مائد من البهائم »	» إذا أكل الكلب ٣٣٩
» النحر ، والذبح ٣٤٢	» الصيد إذا غاب »
» ما يكره من المثلة »	» ماجأ في التصيد »
» لحوم الخيل »	» قوله : (أحل لكم صيد البحر)
» أكل كل ذي ناب من السباع »	مسألة حيوانات البحر ٣٣٩
» المسك ٣٤٣	مسألة الطافي »
» إذا وقعت الفأرة في السمن »	باب التسمية على الذبيحة ٣٤٠
» إذا أصاب قوم غنمة ٣٤٤	» ما ذبح على النصب ، والأصنام »
» إذا ند بعير ٣٤٥	» ما أنهر الدم ، الخ »

كتاب الأضاحي

باب من ذبح ضحية غيره ٣٤٥	» من ذبح قبل الصلاة أعاد »
» ما يؤكل من لحوم الأضاحي »	

كتاب الأشرية - ٣٤٦

باب ترخيص النبي ﷺ ٣٤٧	باب ماجأ أن الخمر ما غامر العقل ٢٤٧
» الباذق »	» ماجأ فيمن يستحل الخمر »

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب من رأى أن لا يخلط البسر . والقرح . وتجديده غرر القول في "باب الإشرية"	٣٦٢	من حضرة الجامع ٣٤٨	
		باب الشرب قائماً ٣٦٢	

كتاب المرضى

لا يشترط الصبر لكون المصائب كفارات ٣٦٢	أحسن ما يستدل به على كون إحياء الموتى معجزة للنبي ﷺ ٣٦٣
باب فضل من يصرع من الرج ... ٣٦٣	باب قول المريض : إني وجم ... ٣٦٤
• عيادة الصبيان •	شرح قوله ﷺ : إن البر يزيد في العمر •

كتاب الطب

باب الدواء بالعمل ٣٦٥	باب ما يذكر في الطاعون ٣٦٩
• الدواء بالألبان •	حكاية : في التقدير •
• الحبة السوداء •	باب أجر الصابر في الطاعون •
فائدة : في بعض مناقب السيوطي ... ٣٦٦	• الرق •
باب السعوط بالقسط •	• رقية النبي ﷺ •
• أي ساعة يحتجم •	تقسم الرؤيا •
• من اكتوى ، أو كوى غيره •	فائدة : ذكر الرازي ، الخ ٣٧٠
شرح قوله ﷺ : لا رقية إلا من عين •	شرح قوله ﷺ : لا عدوى ، وقدمر
المعنى في حسن التفاضل ٣٦٧	عن قريب ٣٧٠
ما يجوز من ترك الأسباب ، وما لا يجوز	باب الكهانة •
في التوكل ٣٦٧	• السحر •
شرح قوله ﷺ : لا عدوى •	فائدة في الفرق بين سبيل السنن والرياضة ٣٧١
اختلاف الأشاعرة ، والماتريدية في تأثير	باب هل يستخرج السحر •
الأسباب ٣٦٨	• شرب السم ٣٧٢
باب المن •	• ألبان الأتن •
باب •	• إذا وقع الذباب في الإناء •
فائدة : في ح إطلاق الأسماء الظاهرة	
على مبادئ تلك للمسميات في الباطن ... ٣٦٨	

كتاب اللباس

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
شرح قوله ﷺ : من جر ثوبه خيلاء	٣٧٣	على لحيته ، فما فضل أخذه	٣٨٠
باب التشعر	٣٧٤	باب الحمد	٣٨١
» من جر ثوبه خيلاء	»	معنى طواف الدجال ، وما استقر فيه رأى	
نبذة من مسألة رفع اليدين	»	الشيخ آخرأ أنه وهم من بعض الرواة	٣٨١
باب الإزار المذهب	٣٧٥	باب التليد	»
» من لبس جبة الصوف في الغزو	»	» الذوائب	»
» القباء وفروج الحرير	»	» القرع	»
باب البرانس	»	» الامتشاط	٣٨٢
» العمام	»	» الترجل	»
» البرود ، والحجرة	»	» الذريرة	»
» الأكسية ، والخناقص	٣٧٦	» الوصل في الشعر	»
» الثياب البيض	»	» الموصولة	»
شرح قوله ﷺ : وإن زنى ، وإن سرق	»	» التصاوير	»
باب لبس الحرير ، واقتراشه	»	باب عذاب المصورين	٣٨٢
» لبس القسي	»	نبذة من تحقيق لفظ الصورة	»
ما يتعلق بيزيد الراوى	»	باب ماوطىء من التصاوير	»
باب المزور بالذهب	»	» من كره القعود على الصور ، وفيه	
» السخاب للصبيان	٣٧٨	تفتيش ينبغي مراعاته للباحث في مسألة	
» خاتم القضة	»	التصوير	٣٨٣
باب	»	باب من لم يدخل بيتاً فيه صورة	٣٨٤
قوله : فطرح رسول ﷺ خاتمه ،		باب حل صاحب الدابة غيره	»
راجع الهامش ، فانه مهم	٣٧٩	» ماحق العباد على الله	»
باب قص الخاتم	»	اختلاف المتكلمين ، والمعتزلة أنه هل	
» نقش الخاتم	»	يجب على الله تعالى شيء	٣٨٥
» القلائد ، والسخاب	»	النزاع في حسن الأشياء ، وقبحه ، نزاع	
باب قص الثياب ، وراجع الهامش	»	لفظي عند الشيخ قدس سره	٣٨٥
كان ابن عمر إذا حج ، واعتصر قبض			

کتاب الادب

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
لا يجب حضور الجزئيات بأسرها عند		والإحسان)	٣٩٠
صاحب الرسالة ...	٢٨٥	الفرق بين المعجزة، والسحر
باب فضل صلة الرحم .	٢٨٦	باب ستر المؤمن على نفسه	٣٩١
نبذة من الكلام على مراتب التقدير	...	الكبر	...
باب من وصل وصله	الهجرة	...
تبلى الرحم يلاها	...	ما يجوز من المجران	...
ليس الواصل بالمكافئ	...	هل يزور صاحبه كل يوم
قول الماتريدي في وزن أحمال الكفار	...	من تحمل للوفود	...
باب	٢٨٧	الإغاء ، والحلف	٣٩٢
نبذة من الكلام على مسألة وحدة الوجود	...	التبسم ، والضحك ، والخطاب	...
باب حسن العهد	...	لامهات المؤمنين بقوله : يا عذوات	...
تحقيق قصر الزمان عند إبان الساعة	...	أففسن إنما يصلح لعمر أو مثله في المنزلة	٣٩٢
نبذة من الكلام على حنوث العالم	٢٨٨	باب قول الله : (كونوا مع الصادقين)	...
باب الحق من الله	...	شرح قوله ﷺ : إن الصدق يهدي	...
ما ينهى عن السباب ، واللعن	...	إلى البر ، وبطنه عند الشيخ قدس سره ،	...
تحقيق ماروي في كفر من رمى مسلماً	...	نظير أن الخلود في حديث خلود القاتل	...
بكلمة الكفر ، وهو تحقيق أنيق من	...	بمعنى الخلود مادام البرزخ	٣٩٢ و ٣٩٣
الشيخ قدس سره	٢٨٨	باب الصبر والأذى	٣٩٣
باب ما يجوز من ذكر الناس نحو قولهم :	...	من أكفر أcha بغير تأويل ،	...
الطويل الربضي ، والقصير	٢٨٩	وتحقيقه عند الشيخ ، وراجع معه :	...
باب الغيبة . الفرق بين الغيبة ، والغيبة	...	ص ٢٨٨ - باب ما ينهى عن السباب
باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد ،	...	واللعن -	٣٩
والريب	٣٩٠	باب من لم ير إكفار ماقال متأولاً ، وهي	...
باب ما يكره من الغيبة	...	من التراجم المهمة .	٣٩٣
من أتى على أحد	...	نبذة من الكلام على تطويل معاذ صلاته	...
قول الله : - إن الله يأمر بالعدل	...	في بني سلة ، وهل كان التكرار من	...
	...	عادته ، أولاً ؟	٣٩٣

الموضوع	الموضوع	الموضوع	الموضوع
الحلف باللات والعزى ، وسهو الشيخ النوى فيه سهواً عليها ... ۳۹۴	قائدة : فى اسم الدجال ... ۳۹۹	باب قول الرجل : مرحباً ... ۳۹۹	باب لا يقول : خبث نفس ، تنبيه مهم فى ذلك ... ۳۳۹
باب ما يجوز من الغضب ... ۳۹۴	باب لا تسروا الدر ... ۳۳۹	باب لا تسروا الدر ... ۳۳۹	باب لا تسروا الدر ... ۳۳۹
تنبيه مهم فيما يتعلق بحديث السقوط عن الفرس ، وحديث معاذ فى تكرار الفضيلة ... ۳۹۴	باب قول النبي ﷺ : يسروا ولا تعسروا ... ۳۹۴	باب قول النبي ﷺ : إنما الكرم قلب المؤمن ... ۴۰۰	باب تحويل الاسم ... ۴۰۰
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب لا يبلغ المؤمن ، الخ ، وتحقيق مورده ... ۳۹۶	باب من سعى باسم الأنبياء ... ۴۰۰	باب تنبيه فيما يتعلق باسم زينب ، وبرة ... ۴۰۰
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب حق الضيف ... ۳۹۶	باب تسمية الولد ... ۴۰۰	باب تسمية الولد ... ۴۰۰
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب إكرام الضيف ... ۳۹۶	باب الكنية للصبي ... ۴۰۱	باب الكنية للصبي ... ۴۰۱
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب ما يجوز من الشعر ... ۳۹۶	باب الصلح ، والكذب أمر عر فى قوله : ربما حضر الصلاة ، وهو فى بيتنا ، دليل على أن هذا التعبير يصلح للنافلة أيضاً ۴۰۱	باب الصلح ، والكذب أمر عر فى قوله : ربما حضر الصلاة ، وهو فى بيتنا ، دليل على أن هذا التعبير يصلح للنافلة أيضاً ۴۰۱
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب تأويل قوله تعالى : (وما علنناه الشعر) وهو مهم ... ۳۹۶	باب أبغض الأسماء ... ۴۰۱	باب أبغض الأسماء ... ۴۰۱
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب لمعة إلى مسألة علم الغيب ... ۳۹۶	باب قائمة : فى أن الأسماء هل تسلم عن معنى الجزية أولاً ؟ وعنتار الشيخ فى ذلك ... ۴۰۱	باب قائمة : فى أن الأسماء هل تسلم عن معنى الجزية أولاً ؟ وعنتار الشيخ فى ذلك ... ۴۰۱
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب تحقيق قوله : سوفك بالقوارير ... ۳۹۶	باب المعاريض ... ۴۰۱	باب المعاريض ... ۴۰۱
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر ... ۳۹۷	باب من نكت العود ... ۴۰۲	باب من نكت العود ... ۴۰۲
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب ما جاء فى : زعموا ... ۳۹۷	باب التكمير ، والتسبيح عند التعجب ... ۴۰۲	باب التكمير ، والتسبيح عند التعجب ... ۴۰۲
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب ما جاء فى قول الرجل : ويلاك ... ۳۹۸	باب الخذف ... ۴۰۲	باب الخذف ... ۴۰۲
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب العمل بالتكوين إنما يسع للنبي خاصة تحقيق قوله : لا ترجعوا بعدي كفاراً شرح قوله : المرء مع من أحب ... ۳۹۸	باب الحد للعاطس ... ۴۰۲	باب الحد للعاطس ... ۴۰۲
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب الساعة الصغرى ، والكبرى ... ۳۹۸	باب حكاية : فى اتهام القاضي بالرشوة فى زمن الرشيد ... ۴۰۲	باب حكاية : فى اتهام القاضي بالرشوة فى زمن الرشيد ... ۴۰۲
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب علامة الحب ... ۳۹۹	باب إذا تآلب ، الخ ... ۴۰۲	باب إذا تآلب ، الخ ... ۴۰۲
باب اللعب فى العهد القديم ... ۳۹۵	باب قول الرجل الرجل : إخصاً ... ۳۹۹		

كتاب الاستئذان

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب بدء السلام ٤٠٣		باب من رد فقال : عليك السلام ... ٤١١	
الكلام المشبع في حديث خلق الله آدم		» من لم يسلم على من أقترف ذنباً ... »	
على صورته ٤٠٣		» من نظر في كتاب من يحذر ... »	
تحقيق لفظ الصورة ، وإن المراد منها		» المصافحة »	
ماذا ، وما الفرق بين الصفة واسمت ؟		الدليل على المصافحة باليدين »	
وتقسيم الصفة إلى صفة عقلية ، وصفة		باب الأخذ باليدين ٤١٢	
سمعية عند المتكلمين ، وما هو الرأي فيه		ما يستفاد من قوله : السلام على	
عند الشيخ ٤٠٣		النبي ﷺ ٤١٢	
مسألة التجلي على أبسط وجه وقع في هذا		باب من أجاب : بلييك ، وسعديك ... »	
الكتاب ، وراجع الهامش من : ص ١٠٧		» من قام من مجلسه »	
و ٤٠٨ ، فانه مهم جداً ٤٠٤		» من اتكأ بين يدي أصحابه ٤١٣	
باب ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا		» السرير »	
بيوتاً غير بيوتكم ﴾ ٤٠٩		» من ناجى بين يدي الناس »	
باب يسلم الماشي على القاعد »		» الاستلقاء »	
» زفي الجوارح دون الفرج »		» لاترك النار »	
تفسير اللهم : بعض المحاسن ما تقع تمهيداً		» الحتان »	
لكبيرة ، وبعضها تكون مقصودة ... ٤١٠		» التوقيت في الحتان »	
باب إذا دعى الرجل ، الخ »		باب كل لمو باطل ٤١٤	
باب تسليم الرجال على النساء »		» ما جاء في البناء »	
التنبيه على أن بر بضاعه كانت تسقى منها		» ماروى في تزخرف المساجد »	
البساتين ، لم ينبه عليه غير الحموى ... ٤١٠			

كتاب الدعوات

قائمة : في الفرق بين تحسين التأخرين		باب ولكل نبى دعوة مستجابة ... ٤١٥	
والمقدمين ٤١٤		» أفضل الاستغفار »	
روح القرآن في التشابهات ... ٤١٥		» الضجع على الفلق الآمين . .. ٤١٦	
تحقيق في غموض الأحاديث »		» ما يقول إذا نام »	

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الدعاء إذا اتبته من الليل ... ٤١٦		باب الدعاء للبشركين ٤١٩	
» التسبيح ، والتكبير ... »		» التأمين ... »	
باب ... »		» فضل التهليل ، وراجع الهامش ... »	
» الدعاء نصف الليل ... ٤١٧		» فضل التسبيح ... ٤٢٠	
» الدعاء في الصلاة »		العربة في سبحان الله وبحمده ... ٤٢١	
الأدعية در الصلوات برفع الأيدي ... ٤١٧		» فضل ذكر الله ... »	
باب قول الله تعالى : ﴿ وصل عليهم ﴾		خفاف الملائكة بمجالس الذكر ، أن	
» ما يكره من السجع ... »		لذكر دائرة ، واتساعا حول الذاكر	
» الدعاء عند الكرب ... ٤١٨		كالدائرة الحادثة في الماء ، عند قذف الحجر ... ٤٢١	
» الدعاء للصبيان بالبركة ... »		باب قول : لا حول ولا قوة إلا بالله ... ٤٢٢	
» قول النبي ﷺ : من أذنبه ... »		» الموعظة ساعة بعد ساعة .. »	
» التعوذ من عذاب القبر . .. »		» لله مائة اسم ... »	
» الاستعاذة من أرذل العمر ... »		المراد من إحصاء الأسماء حفظها ، أو التخلق	
» التعوذ من فتنه القبر ٤١٩		بها ، الحاشية الطويلة فيما يتعلق بها مع ماورد	
» الدعاء إذا علا عتبة ... »		من تلك الأسماء في الأحاديث الصحيحة ... ٤٢٣	
» تكرير الدعاء ... »			

كتاب الرقاق

باب قول النبي ﷺ : كن في الدنيا ، إلخ ... ٤٢٤		» الرجاء مع الخوف - حكاية ... ٤٢٥	
» في الأمل وطوله ... »		» من من يتوكل على الله فهو حسبه ... ٤٢٦	
» من بلغ ستين سنة ... »		» الانتهاء عن المعاصي ... »	
» ما يحذر من زهرة الدنيا ... »		» حجب النار بالشهوات ، اختلاف	
» قول الله : ﴿ إن وعد الله حق ﴾ ... »		القاضي أبي بكر بن العربي مع الجمهور في	
» ما يتقى من فتنه المال ... »		شرح الحديث المذكور ، والقول الفصل	
» قول النبي ﷺ : هذا المال حلوة ... ٤٢٥		من الشيخ ... »	
باب المكثرون من الأطلون ، قوله ﷺ :		باب من هم بحسنة أو سيئة ... ٤٢٧	
وإن زنى ، وإن سرق ، واللفظ في هذا		» العزلة ... »	
التعبير ... ٤٢٥		» رفع الأمانة ... »	
باب فضل الفقر ... »		» التواضع ... »	
» القصد والمداومة على العمل ... »		تحقيق قوله ﷺ : من عادى لي ولياً	

موضوع	صفحة	موضوع	صفحة
القرب بالتواضع والفرائض ٤٢٧		باب كيف الحشر ، وما نبه عليه الطيبي	
تحقيق قوله : فكنت سمعه الذي يسمع به ٤٢٨		في تلك الأحاديث ٤٢٣ و ٤٢٢	
لمعة إلى وحدة الوجود ٤٢٩		باب القصاص يوم القيامة ٤٢٣	
بحث التجلي ، وليراجع منه ما ذكر في		» من نوقش الحساب عذب ٤٢٣	
كتاب الاستئذان - ص ٤٠٣ . ٤٢٨		» صفة الجنة والنار ٤٢٣	
شرح قوله ﷺ : ما ترددت عن شيء		السر في اختلاف اختلاف أهل النار	
فاعله ، وراجع الحاشية ، فانه مهمة جداً ٤٢٩		في العذاب مع كونهم في محل واحد ... ٤٣٤	
باب من أحب لقاء الله ، وتببه الشيخ في		شرح قوله ﷺ : أسعد الناس بشفاعتي	
معنى الحديث ٤٣٢		باب الصراط جسر جهنم ٤٣٥	
باب يقبض الله الأرض ، قبض الأرض		التحقيق في معنى الصورة ٤٣٥	
وطى السماء يناسب مادتهما ٤٣٢		سر اختلاف المعذنين عذاباً في النار ...	

كتاب الحوض - ٤٣٥

كتاب القدر - ٤٣٥

الفرق بين صفة القدر ، والإرادة ،		باب جف القلم على علم الله ٤٣٦	
الإرادة نفاها الفلاسفة ، والكشف		باب (الله أعلم بما كانوا عاملين)	
عما زعم البعض أنهم يقرون بالقدر ،		والتبنيه على ما هو مختار الإمام البخاري	
الإمكان بالذات ، والإمتناع بالغير لم		في ذلك ٤٣٦	
يكن عند قدمائهم ، إنما هو من محترعات		باب قوله : (وكان أمر الله قدراً	
ابن سينا . ٤٣٦		مقدوراً) ٤٣٦	

كتاب الإيمان والنذور

التبنيه على أنه ليس بين الخفية ،		شرح قوله ﷺ : من قال لصاحبه :	
والشافية في تفسير إيمان اللغو كثير		أظمرك ، الخ ٤٣٨	
خلاف ٤٣٧		باب لا يقول : إن شاء الله ، وشئت ، ماذا	
تقديم الكفارة على الحث ٤٣٧		السر في النهي المذكور ٤٣٨	
باب لا يحلف باللات والعزى ٤٣٧		باب إذا حثت ناسياً ٤٣٨	

الموضوع	صحيفة	الموضوع	صحيفة
باب اليمين الغموس ٤٣٨		باب إذا نذر أو حلف أن لا يكلم إنساناً ٤٤٠	
» اليمين فيما لا يملك »		» من مات وعليه نذر »	
اليمين في المعصية ، وراجع الهامش ... ٤٣٩		» هل يدخل في الإيمان ، الخ ٤٤١	
باب إذا قال : والله لأتكم اليوم »		» كفارات الإيمان »	
» إن حلف أن لا يشرب ، الخ »		باب صاع المدينة »	
» إذا حلف أن لا يأتم ، الخ ٤٤٠		تحقيق مذهب الحنفية في الصاع »	
باب النية في الإيمان ، التنية على مراتب		نه مالك أن عظم البركة في الصاع إنما	
الشيء ٤٤٠		كان بحسب المقدار ٤٤٢	
باب إذا حرم طعاماً ، الخ ، تحريم الحلال		باب الاستثناء في اليمين »	
يمين أو لا ٤٤٠		باب الكفارة قبل الحنث ، وي بعده ،	
		وراجع الهامش ٤٤٢ و ٤٤٣	

كتاب الفرائض

باب ميراث ابن الابن ، الخ ٤٤٤	» ميراث الساتبة ٤٤٥
» ميراث الجد »	» إذا أسلم على يديه »
» ميراث المرأة ، والزوج ، اختلاف	» ميراث الأسير »
ثقة الحديث في حديثه ٤٤٤	» من ادعى أماً ، أو ابن أخ »
» أب ابن العم : أحدهما أخ لأم ، الخ »	» إذا ادعت المرأة ابناً »
» ذوى الأرحام ٤٤٥	

كتاب الحدود

باب الضرب بالجريد ٤٤٥	ماذا نصاب السرقة عند معاشر احنف .
» ما يكره من لعن شارب آخر ، تنبيه	وماذا دلالة عندك وماذا رأى "
على دقة نظر الإمام البخاري ٤٤٥	في هذا الباب ؟ ٤٤٦
باب لعن السارق إذا لم يسم ٤٤٦	باب توبة السارق ، الفرق بين اثبتة
» كراهية الشفاعة »	والاستغفار ٤٤٧
» قول الله : (والسارق والسارقة) ،	

كتاب المحاربين

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب سمر النبي ﷺ ٤٤٨		باب البكران مجلدان ، وراجع الهامش	
باب فصل من ترك الفواحش ٤٤٨		لنبي ، فانه مهم جداً ٤٥٣ و ٤٥٤	
شرح قوله ﷺ : سبعة لا يظلمهم الله ، الخ ،		باب من أمر غير الإمام بإقامة الحد ... ٤٥٥	
تحقيق معنى الظل عند الشيع ٤٤٨		» إذا زنت الأمة ٤٥٦	
باب إثم الزناة ٤٤٨		» أحكام أهل الذمة ٤٥٦	
» رجم المحسن ، ماذا السر في إجماع		» من أدب أهله ، وغيره ، الخ ٤٥٦	
القرآن حد الرجم ٤٤٨		» من رأى مع امرأته رجلاً ، قتلته	
باب لا يرمي المجنونة ٤٥٠		» كم التعزير ، والأدب ، وراجع	
الرجم بالإقرار ، وماذا يصنع بالمقر إذا فر ؟		الهامش ، الجواب عما روى : لا يجلد فوق	
باب الرجم بالبلاط ٤٥٠		عشر جلدات ، الخ ، وراجع الهامش ... ٤٥٧	
» الرجم بالمصلي ٤٥٠		باب من أظهر الفاحشة ٤٥٨	
» من أصاب ذنباً دون الحد ٤٥١		» قذف العبيد ٤٥٨	
» رجم الحلي من الزنا ٤٥١		باب هل يأمر الإمام رجلاً ، الخ ... ٤٥٨	
الدليل على تعدد المؤذنين في عهد عمر ٢٥٢			

كتاب الدييات

قوله : أن تزاني حيلة جارك ، معنى		باب القصاص بين الرجال والنساء	
'تخدعة في الزنا ٤٥٩		في الجراحات ٤٦١	
قوله : يا رسول الله إنى أقيت كافراً ...		باب من أخذ حقه ، أو أقرضه دون السلطان	
باب قول الله : ومن أحيأها ، معنى		وجوب الأرض على من فقأ عين المطلق	
قوله : حتى تمتد أغمى لم أكن أسألت ، الخ ٤٥٩		في البيت ٤٦٢	
ب سؤال القاتل ، الخ ٤٥٩		باب إذا مات في الزحام ٤٦٢	
» قول الله : إن النفس بالنفس ٤٦٠		» إذا قتل نفسه خطأ ٤٦٢	
» من قتل له قاتل ٤٦٠		» السن بالسن ٤٦٢	
» من طلب دم امرئ بغير حق ٤٦٠		» إذا أصاب قوم من رجل ٤٦٢	
» العفو في الخطأ ٤٦٠		باب القسامة - ٤٦٢	
» إذا أقر بالقتل مرة ٤٦١			

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
تفصيل المناهب . وحجج الخصوم ، والجواب عنها ، وراجع ما نقله الجامع من كلام المارديني ، فانه مهم جداً ٤٦٢ و ٤٦٣ القصاص بالقرائن القطعية ٤٦٩		باب "عاقلة" ٤٧٠ " جنين المرأة" ٤٧١ " من استمار عبداً ، أو صبياً " العجاء حبار	

كتاب استنباط المرتدين

باب حكم المرتد والمرتدة ٤٧١ تعريف الزنديق ٤٧٢ تنبية مهم في معنى الإكفار ، لايسوع الجهل عنه ٤٧٢ باب من قتل من أبي قبول الفرائض .. ٤٧٣ " قتال الخوارج ، والملحدين		" فميق قوله تعالى : (إني أنا الله) وقوله تعالى : (يورك من في النار) من الإيهام ، اختلاف الانعارة في نحو هذه الأسانيد ٤٧٣ و ٤٧٤ قوله : يخرج من هذه الأمة قوم ، الخ باب من ترك قتال الخوارج للتألف .. " ماجاء في التأولين	
--	--	---	--

كتاب الإكراه

باب إذا أكره حتى وهب عبداً ، أو باعه لم يجز ٤٧٧ " إذا استكرهت المرأة ٤٧٧ " يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه . وراجع الهامش ٤٧٧ و ٤٧٨		طلاق المكره ٤٧٥ باب من اختار الضرب ٤٧٩ " بيع المكره ونحوه ، في الحق ، وغيره ٤٧٦ باب لا يجوز نكاح المكره	
--	--	---	--

كتاب الحيل

باب إذا غضب جارية ٤٨٠ تفصيل مسألة قضاء الغاضى بشهادة اربعة .. ٤٨٠ باب في النكاح " ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج " في الهبة والشفعة " احتيال العامل ليهدي له ٤٨٩		ماذا مذهب الحنفية في جواز الحيل ، وراجع الهامش ٤٧٩ و ٤٨٠ باب في الصلاة ٤٨١ " في الزكاة باب ٤٨٢ قائمة : في نكاح المتعة	
--	--	--	--

كتاب التعبير

الوضع	محنة
ما اختاره القاضي في حديثه كلام قاصر ٤٩٣	باب رؤيا الصالحين ٤٩٠
باب الأخذ على اليقين في النوم	باب الرؤيا من الله
من كذب في حله	رؤيا أهل السجون ٤٩١
باب من لم ير الرؤيا لأول ما برأذ لم يصب	من رأى النبي ﷺ في المنام ...
أن الرؤيا هل لها حقيقة مستقرة في الواقع ؟ ٤٩٣	الابن ٤٩٢
مامضى قوله ﷺ : لا تقسم ، من الهامش ٤٩٤	جر القميص
فيه مهم على أن الولدان الذين كانوا	كشف المرأة في المنام
حول إبراهيم عليه الصلاة والسلام لم	التقيد في المنام ٤٩٣
يكنونوا كلهم ، بل كانوا الذين حصلت	نزع الماء من البئر
لهم النجاة السرمدية فقط ٤٩٥	باب الطواف بالكعبة في المنام
	تمام الكلام في طواف البجال ، وأن

کتاب الفتن

باب قول النبي ﷺ : تكون فتنة ... ٢٩٦

١ إذا اتفق المسلمان بسفيهما ...

٢ الفتنة التي تخرج كوج البحر ...

٣ ذكر الدجال ...

٤ لا يدخل الدجال المدينة ...

سر كثرة الفتن في الأمة المرحومة ... ٤٩٥

باب قول النبي ﷺ : سترون بعدي

أمور : الخ ٤٩٥

دأب الشرعية في الأحاديث التي ترد في

حقوق المجانين ، ومنه من الكلام في

المنطق في في السكاح ٤٩٥

کتاب الاحکام

باب السمع والطاعة لأمام .. ٤٩٠	باب قوله تعالى: ﴿يَسْمِعُوا لِقَوْلِهِ﴾ .. ٤٩٨
كيف الوجوب من الأوامر .. ٥٠٠	باب قوله تعالى: ﴿يَسْمِعُوا لِقَوْلِهِ﴾ .. ٤٩٨
باب من لم يسأل الله بالإمامة .. ٥٠٠	باب قوله تعالى: ﴿يَسْمِعُوا لِقَوْلِهِ﴾ .. ٤٩٨
نسب الكفار على النبي .. ٥٠٠	باب قوله تعالى: ﴿يَسْمِعُوا لِقَوْلِهِ﴾ .. ٤٩٨
باب من استعصى ربه .. ٥٠٠	باب قوله تعالى: ﴿يَسْمِعُوا لِقَوْلِهِ﴾ .. ٤٩٨
باب القضاء والقتال .. ٥٠٠	باب قوله تعالى: ﴿يَسْمِعُوا لِقَوْلِهِ﴾ .. ٤٩٨

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب إجابة الحاكم الدعوة ٥٠٣		باب الحاكم يحكم بالقتل ٥٠٠	
استفسار الخرافي وسميهم		هل يقضى الحاكم ، أوفى ، وهو	
العرفان من		مضبان	
القضاء على الغائب		قراه : ثم ليراجعها ، ثم ليسكها ، الخ ،	
من قضى له بحق أخيه		والحكمة في ذلك	
القضاء في قليل المال ، وكثيره سواء		باب من رأى القاضي أن يحكم بعله	
بيع الإمام ، الخ		رأساده على الخط المحتوم	
من لم يكثر ثلطن من لا يعلم ، الخ		ختلاف العرف في الحتم ٥٠١	
إذا قضى الحاكم بجهور		خط يهيه الخط	
ما يستحب للكتاب ٥٠٤		باب متى يسوجب الرجل القضاء	
باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلا ٥٠٤		أويل نزه تعالى ، (يا ذنور يا جعلناك	
ترجة الأحكام		خليفة في الأرض) ٥٠١	
بيعة الصغير		الربانيون والأخبار عند اليهود	
سألة الأضيحة		مسألة وحدة الحق ٥٠٢	
بيعة النساء		ثبته يتحقق به	
الاستخلاف		باب من قضى ولاع في المسجد	
باب ٥٠٥		من حكم في المسجد	
		والشهادة تكون عند الحاكم	

كتاب التمني

باب كراهية تمنى لقاء النعمو	باب ماجاء في التمني ، ومن تمنى الشهادة ٥٠٥
الطامن ٥٠٦	ما يكره من التمني ٥٠٦

كتاب أخبار الآحاد

نبذة من مسألة جواز الزيادة بالخبر ٥٠٦	
باب خبر المرأة الواحدة ٥٠٧	

كتاب الاعتصام

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
باب الاعتصام بالكتاب والسنة ...	٥٠٧	باب ما ذكر النبي ﷺ ، وحض على	
بيان حجية القياس ...	٥٠٧	اتفاق أهل العلم ...	٥١٠
مذهب المصنف في القياس ، وتحقيق		قوله : (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً)	٥١١
الشيخ في ذلك ...	٥٠٧	تفسير الوسط ...	٥١١
باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ ...	٥٠٨	قوله : أمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة ...	٥١١
الاعتقاد بأفعال النبي ﷺ ...	٥٠٨	باب إذا اجتهد العامل ، أو الحاكم ...	٥١١
ما يكره من التعقيد والتنازع ، والغلو		الحجة على من قال : إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة ، الخ ...	٥١١
ما يذكر من ذم الرأي ...	٥٠٩	باب من رأى ترك التكبير من النبي ﷺ	٥١١
الفرق بين القياس ، والتفويض ...	٥١٠	ابن الصائد هو الدجال أو لا ؟ ...	٥١٢
باب قول النبي ﷺ : لا تزال طائفة ، الخ	٥١٠	الاحكام التي تعرف بالدلائل ...	٥١٢
من شبه أصلاً معلوماً بغيره ...	٥١٠	لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء ...	٥١٣
ما جاء في اجتهاد القضاء ...	٥١٠	نهي النبي ﷺ عن التحريم ، الخ	
إثم من دعا إلى ضلالة ...	٥١٠		

كتاب الرد على الجهمية

باب جهنم بن صفوان من هو ؟ ...	٥١٣	باب اللطف في التعبير المذكور ...	٥١٥
تقسيم النور عند قدماء الفلاسفة .	٥١٤	الجواب عن تمسك بالآية على	
كيف الصفات عند المتكلمين ،		نفي الكشف والإلهام ...	٥١٦
وهو يطلق عليها الإمكان		باب قول الله : (السلام المؤمن)	٥١٦
بالحالات ...	٥١٤ و ٥١٥	قوله : (وكان الله سمياً بصيراً)	٥١٦
الجواب عن إيراد الفلاسفة من الاستكمال		تحقيق صفة السمع ، والبصر في	
بالغير ...	٥١٥	جناحه تعالى ، مع أن العلم يكفي للانكشاف	
باب قول الله : قل ادعوا الله ، أو		في حضرته تعالى ، ونقل آراء القوم ،	
ادعوا الرحمن ...	٥١٥	ثم ما هو الصواب فيه عند الشيخ ، مع	
باب قول الله : ... عالم الغيب ، فلا يظهر		إزاحة المشبهات التي عرت لهم ٥١٦ و ٥١٧	
على غيبة أحد ...	٥١٥	باب إن لله مائة اسم إلا واحداً ...	٥١٧

الموضوع	صفحة	الموضوع	صفحة
نبذة من الكلام على حدوث العالم ،		مذهب الأشاعرة في الأسماء الحسنى ٥١٧	
ولإشارة إلى ما دعاهم إلى القول بقدوم العالم ٥٢١		باب ما يذكره في الذات والنوع ، الخ د	
باب ما جاء في تخليق السموات والأرض ،		د تقسيم الصفات عند المتكلمين د	
وغيرها ، الخ ٥٢١		باب قول الله : ﴿ وَيَخْلُقُكُمْ اللَّهُ ﴾	
الصفات عند الأشاعرة ، والمتزيدية ،		نفسه ﴿ الخ ٥١٨	
وتقسيم الصفات عند عليائنا ٥٢١		شرح قوله ﷺ : ﴿ وَأَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي ﴾	
باب قيام الحوادث بالباري عز اسمه ... ٥٢٢		عند الشيخ رحمه الله تعالى ٥١٨	
مسألة خلق القرآن ٥٢٣		باب قوله : ﴿ وَلَتَصْنَعُ عَلَى عَيْنِي ﴾ ويان	
الفرق بين المفعول والمطلق ، ... ٥٢٤		لطف هذا التفسير ٥١٨	
أن الله سبحانه لا يحتاج في الخلق إلى مادة ٥٢٥		باب قول النبي ﷺ : لا شخص أغير	
د بعض مسائل العربية د		من الله ٥١٨	
د توضيح مراد البخاري بقوله : لفظي		تفيه الشيخ الأكبر على ما يستفاد	
بالقرآن مخلوق ٥٢٥		من قوله ﷺ : إن الله ليس بأعور ،	
باب قوله : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتَا ﴾ ... ٥٢٦		التنبه على ما يستفاد مما ورد الشرع	
الفرق بين النسمة والروح ٥٢٦		بالبدين في حضرة تعالى ٥١٩	
تأويل ﴿ قل الروح من أمر ربي ﴾ ، د		باب قوله : ﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ ٥١٩	
أقوال العلماء في تحقيق عالم الأمر والخلق د		د تحقيق مذهب الأشعرى ، وغيره	
باب قوله : ﴿ لَوْ كَانَ الْيَوْمَ مَدَادًا ﴾ الخ ٥٢٧		في الاستواء ، وعنتار الشيخ في ذلك ٥١٩	
تحقيق اليوم الذي خلق فيه آدم عليه		باب ﴿ تخرج الملائكة ﴾ ٥٢٠	
الصلاة والسلام ٥٢٧		د ﴿ وجوه يومئذ ناضرة ﴾ الخ .. د	
باب في المشيئة والإرادة د		التنبه على أن الصورة غير الصفة	
بحث في وحدة الروح وتعددتها ... ٥٢٨		جزماً ٥٢٠	
باب قوله : ﴿ وَلَا تَتَفَعَّلُ الشَّاعَةِ ﴾ ... ٥٢٨		فائدة د	
الصوت للباري عز برهانه د		باب ﴿ إن رحم الله قريباً من المحسنين ﴾ د	
باب كلام الرب ، تحقيق الكلام النفس ،		د قول الله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَمْسِكُ السَّمَوَاتِ ﴾	
وراجع الهامش ٥٢٩		والأرض ﴾ الخ ٥٢١	

الموضوع	الصفحة
باب قول النبي ﷺ : رجل آتاه الله	٥٣١
القرآن ، الخ ٥٣٦	الفرق بين الخلق والحدث ٥٣٢
باب قول الله : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك ﴾ ، الخ ٥٣٦	باب قوله : ﴿ أنزله بعلمه ﴾ ٥٣٢
باب قول الله تعالى : ﴿ قل فأتوا بالتوراة ﴾	قوله : ﴿ يريدون أن يدلووا كلام الله ﴾
الخ ٥٣٦	لله . تقرير ما رآه البخاري ٥٣٢
باب قوله : ﴿ إن الإنسان خلق هلوعا ﴾	قوله ﷺ : وإن تركها من أجل ، الخ ... ٥٣٢
ذكر النبي ﷺ ، وروايته عن ربه	قامت الرحم ، نجر تجل عند الشيخ ...
قوله ﷺ : لكل عمل كفارة ،	تحقيق قوله : لأن قدراته على . وتفصيله
والصوم لي ، الخ ٥٣٦	من الهامش ٥٣٤
باب ما يجوز من تفسير التوراة ... ٣٣٧	ب كلام الرب يوم القيامة
ذكر زينوا القرآن	التنبه على علم الغيب لنبي ﷺ
ذكر فافروا ما تيسر من القرآن	الترتيب بين احمد والسجدة في المحشر ...
قوله الله : ﴿ بل هو قرآن مجيد ﴾ ، الخ ،	باب قول الله : ﴿ وكنم الله موسى تكليما ﴾
أقوال العلماء في التحريف ٥٣٧	نبذة من الكلام على معنى الرؤية في المعراج
باب قول الله تعالى : ﴿ والله خلقكم وما تعملون ﴾	باب قول الله : ﴿ فلا تجعلوا لله أندادا ﴾ ... ٥٣٥
باب قراءة الفاجر والمنافق	الفرق بين الكسب والخلق
قوله تعالى : ﴿ ونضع الموازين	باب قوله : ﴿ كل يوم هو في شأن ﴾
التي تعد بها الأفعال ٥٣٥	باب قوله : ﴿ لا تحرك به من اماكن ﴾
التي تعد بها الأفعال ٥٣٥	باب قوله : ﴿ وسيروا نونك ﴾
التي تعد بها الأفعال ٥٣٥	اجمعوا به ٥٣٥

أسماء الكتب

التي أخذت منها النقول في الحاشية من كتب التفسير ، وغريب الحديث ، وشروحه ، وكتب الكلام والفقه وغيرها .

أما التي راجعت إليها عند الحاجة ، ثم لم يتفق لي إلاخذ منها ، فهي أيضاً كثير ، ولاديب أن نغرير النسخ كان يحتاج إلى المراجعات أكثر من ذلك ، ولكن ماسقت إليك من النقول العزيرة في تلك الفرصة اقليلة فنذك عن مطالعة الأسفار إن شاء الله تعالى ، فان كنت عن لا يردى مساعي الناس ، ولا يفتد حقوقهم ، فأجرتي حل قل وكثرى بدهوة سالحة ، يمزك الله ، ويرفعك .

فمن كتب التفسير

" التفسير سورة البقرة " للشاه عبد العزيز
" القوائد " ... للشاه عبد القادر
" الكالين " ... الحاشية للجلالين
" الجمل " ...
" الجواهر الحسان " ...
" مشكلات القرآن " لشيخه رحمه الله

" الكشف " ... للزمخشري
" الكبير " ... للإمام الرازي
" المدارك " ... للنسفي
" أحكام القرآن " لأبي بكر الجصاص
" أحكام القرآن " للقاضي أبي بكر بن العربي
" روح المعاني " ... للشيخ الألوسي
" شجرة " ... الحاشية لليضوي

ومن كتب الحديث وشروحه

" السنن " ... للدارقطني
" مشكاة المصابيح وجامع المسانيد " للخوازمي
" كتاب الحج " ... للإمام محمد
" السنن الكبرى " ... للبيهقي
" المستدرک " ...
" مجمع البحار " ...
" حاشية السنن على النسائي " ...
" حاشية السيوطي " على ابن ماجه ...

" بمعاصي " ... للإمام ابن ربي
" صحيح مسلم " ...
" السنن " ... لأبي داود السجستاني
" السنن " ... للنسائي
" الجامع " ...
" السنن " ... لابن ماجة
" المزمع " ... للإمام مالك
" الموطأ " ... للإمام محمد
" السنن " ... للدارمي

"شرح الشامل" ... للقارى

"شرحها" ... للمناوى

"المراقبة" ...

"النهاية" ... لابن الأثير

"حياة محمد صلى الله عليه وسلم" ...

"العقد الفريد" ...

"الجواهر النقي" ... للعلامة المارديني

"غريب الحديث" ... لابن قتيبة

"زاد المعاد" ... للحافظ ابن القيم

"بدائع الفوائد" ... له

"شرح المعايير" ... لحافظ فضل الله التوربتي

"الطبي" ... "شرح المشكاة" [خطية]

"الروض الأنف" ... للسبيل

"نبراس السارى" ...

"بذل المجهود" ...

"التعليق الضييح" ...

"أعلام الموقعين" ... للحافظ ابن القيم

"فتح القدير" ... للشيخ ابن الهمام

"نصب الراية" للحافظ جمال الدين الزيلعي

"المسوى" ... للشاه ولي الله

"حجة الله البالغة" ...

"أطراف البخارى" للسندى [خطية]

"السعاية" ... لمولانا عبد الحى

"رسالة في علم الكلام" لبعض المحققين [خطية]

"كاه المرجان" ...

"المحلى" ...

"النووى - شرح مسلم" ...

"فتح الملهم - الشرح لمسلم" ...

"الشرح - للسومى" ...

"عمدة القارى" ...

"فتح البارى" ...

"القسطلافى" ...

"شرح الترمذى" ... لابن العربى

"معالم السنن" ... للخطابى

"المختصر" ...

"مشكل الآثار" ... للطحاوى

"شرح معاني الآثار" ... له

"كتاب الأموال" ... لآبى عبيد

"فناهج السنة" ... للحافظ ابن تيمية

"بلوغ الأرب" ...

"القواعد" ... لابن رشد

"بداية المجتهد" ... له

"الملل والنحل" ... لابن حزم

"المدونة الكبرى" ...

"اللائكى المصنوعة" ... للسيوطى

"البدور السافرة" ...

"توير الحلك" ...

"فوائح الرحمت" لمولانا بحر العلوم	"المسامرة والمسامرة"
"السراجي"	"شرح عقيدة السفاريني"
"الكليات"	"شرح الإحياء" ... للزبيدي
"عقيدة الاسلام، فحياة ميمى عليه السلام للشيخ	"الطبقات للشافعية"

ومن كتب الفقه

"الدر المختار"	"البدائع"
"النهاية"	"الهداية"
"إغاثة اللهفان"	"الكنز"
"معجم البلدان"	"تبيين الحقائق" ... للفخر الزيلعي
	"شرح الوقاية"

ثم إنى قد أكثر القول من بعض الكتب لبعض المطالب "كمدة القارى" فإنى قد استوعبتها من - كتاب الشفعة - إلى - كتاب المغازى - مع مواضع متفرقة أخرى، وذلك أيضاً غير قليل، وإنما فات من ذلك، فقد كافيته بقول أقدم من كتابه، و"كالجواهر النقى" و"المختصر" و"مشكل الآثار" للعللحاوى، و"الشرح" لابن العربى و"معالم السنن" أما الصحاح الست، فتلك لحة هذا التفسير وسداه، واعتنيت بقول من شرح الحافظ ابن حجر اختتامه، كيف لا فإنه دعامة تقرير الشئخ، والتأتمت بأرقام الصفحات والأجزاء فى أكثر المواضع، ثم إنى قد عتيت لذلك عناء انقض طهرى، وذلك لأمرين، وأشدّها ضيق الوقت، من شأنه تشيخه، كان يذكر كلمات، ولم أكن أجد له فى التقرير اسم الكتاب الذى أخذت منه تلك الكلمات، وكمن مواضع وجدت فيها أسماء تلك الكتب، لكن لم يتيسر لى الكتب المذكورة فى - بين تيسير - من حيث وجب على إبراز هذا النقل من كتاب آخر، ثم إنى إذا وجدت ذلك الكتاب، فعلى أن أجد النقل من موضعه، فإذا وجدته فى موضعه ذكرته، وإلا رجوت له مواضع أخرى، من تلك الشرح، فثارت رجوت فى غير بابيه، وأخرى لم أجد له لضيق الوقت، ومن كان مارس طريق الإمام البخارى، وعادته فى إخراج حديث واحد تحت أبواب عديدة لمسابات يسيرة، يعرف أن إبراز القول من شروحه ليس سهلاً، فإنى شارجه، قد نبهه فى ذلك، فتكلما على حديث واحد فى مواضع متفرقة، وقد علت أن الشرحين كانا مستحضرين للشئخ جد استحضار. فكان يأخذ نقولا من الشرحين من بابيه، وغير بابيه، بدون أى تأمل وتفكير، فغفام الأمر تغير الممارس مثلى، فلذا اضطررت فى كثير من المواضع إلى أن أقول: لم أجد فى - الفتح - مثلاً، لأنى رجعت إليه بقدر ما تهزت من الفرصة، وتعدرت على المراجعة إلى جميع مواضعها، فنبهت على مثل هذه المواضع، ليعتنى به المعنى، فيراجع إليه من مواضع أخرى، وقد نبهت فى المقدمة، وناديت ندما من قريب: أنى مهما أبرزت إشكالا فى المقام، لم أرد به غير التنبيه على ما وقع خبط فى التقرير، كما قد صرحت به فى مواضع.

وبالجملة تلك النقول القليلة فى نهزة مثلها تزيد على ألف موضع إن شاء الله تعالى، أما ما قاسيت فى ترتيب التقرير، وتحريره، وجمعه، ثم تنقيحه، فذلك بما يعلمه الله، أمر خطير لا أرجو أن يخرج عن عهده مثلى رأساً برأس، كيف لو أن فهم كلمات الشئخ لم يكن أمراً يسيراً، فاجلعه، ثم أداته وتقريبه للعوام والخواص؟ ولعمري إن تأليف كتاب كان أهون على من جمع هذا التقرير، وكنت أريد أن أذكر بعض مشكلاته، غير أنى طويت عنه كنعاً، لأن غير المعنى لا يصده، ولا يعرفه، ولا ينوقه، والمعنى لا يحتاج إلى تنبيه، وأستغفر الله ربى عز وجل على ما وقع فيه منى من التقصير.

فهرس

الأبواب التي وافق فيها البخارى أئمة الحنفية في الفروع المختلفة، إما صراحة، أو بناء عليه، والنوع الثالث ما يترد فيه النظر، وإنما ذكرته في عداد الموافقة، لكونه يحتمل كلامه، ولم أعطف إلى عد موافقته فيما اتفق عليه الأئمة، واكتفيت بذكر موافقاته من النوع الأول فقط، فراجع تفصيله من تلك الأبواب، وأرجو من الله سبحانه أن أكون أنا انتهجت هذا المنهج، وابتكرت هذا المسلك، ولا غر، وإنما أردت به نعيماً على تحامل القوم الذين يزعمون أن لاحظ للحنفية في باب الحديث، تلك أمانهم، فليعلموا أن مثل البخارى أيضاً قد وافق فقه الحنفية في كثير من الأبواب، ولو ادعى أحد أن موافقاته ليست بأقل مما خالفه فيه، لم يكذب إن شاء الله تعالى. فهذه أنموذجة لذلك، ومن شاء فليسحب، ولا يرهب [الجامع لفيض الباري]

باب إيجاب التكبير وانتاح الصلاة،
وفي ضمنه مسألة اعتداء القائم بالقاعد،
في صفة صلاة الخوف

باب صلاة الخوف رجالاً أو ركباناً

ومن أبواب الوتر

الوتر وصلاة الليل صلاتان
الوتر واجب
الوتر ثلاث ركعات

ومن أبواب صلاة الكسوف

صلاة الكسوف فيها ركوع واحد

ومن أبواب التقصير

الجمع بين الصلاتين

ومن باب استعانة اليد

باب بسط الثوب

من الطهارة

مسألة الإشعار

سور الكلب

مس الذكر، والمرأة

تفسير الملامسة

مسح الرأس

نجاسة المني

المراة في الوضوء

الحامل لا تحيض

ثبيرة بالألوان

ومن أبواب الصلاة

باب قضاء الصلاة الأولى فالأولى،

مسألة الترجيع في الأذان

باب أهل العلم والفضل، أحق بالإمامة

باب يسلم حين يسلم الإمام

ومن كتاب الجنائز

أولاد المشركين

تحقيق موضع الخربة

باب الصلاة على الجنائزة . والمصل

ومن كتاب الزكاة

باب العرض في الزكاة

باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض ، الخ

باب أخذ صدقة التمر عند صرام النخل

ومن باب صدقة الفطر

باب صدقة الفطر على الصيد ، وغيره من المسلمين

ومن كتاب المناسك

مسألة الاشتراط في الحج ، راجع من

- أبواب المحصر -

باب إذا صار الحلال ، فأهدى

باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً

باب الطيب عند الإحرام

ومن كتاب الصوم

باب السواك الرطب . واليابس

ومن البيوع

باب بيع الطعام قبل أن يقبض

باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه

ومن كتاب الشفعة

باب عرض الشفعة على صاحبها

ومن العتق ، وفضله

باب إذا أعتق عبداً ، وليس له مال . الخ

ومن كتاب الهبة

باب إذا قال : أخدمتك هذه الجارية ،

الفرق بين الخدمة ، الخ

ومن كتاب التفسير

باب قوله عز وجل : ﴿ فان ختمتم

فرجالاً أوركباناً ﴾

باب قوله : ﴿ إن الذين يشترون

بمهد الله ﴾ الخ

مسألة القضاء باليمين مع الشاهد الواحد

ومن كتاب النكاح

باب لا ينكح الأب وغيره البكر

والثيب ، إلا برضاها

ومن باب اللعان

باب التلاعن في المسجد

ومن كتاب الصيد والذباح

باب التسمية على الذبيحة

القسامة

ومن كتاب الأحكام

باب من قضى ، ولاعن في المسجد

ومن كتاب الرد على الجهمية

باب ما جاء في تخليق السموات ،

والأرض ، الخ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب بدء الخلق

وقد مر نظائره من قوله : بدء الوحى ، و بدء الحىض . فهذا "بدء الخلق" ويذكر في ضمنه الأحوال إلى الحشر ؛ وهذا الكتاب فى كتب الأحاديث أقرب إلى - سفر التكوين - من التوراة .

قوله : [وهو أهون عليه] أى بصيغة التفضيل رعاية لحال مخاطبين ، ومجازاة لهم . فان الإعادة عندهم أسهل من الإبداع ، وإلا فالكل سواء بالنسبة إلى قدرته ، فان الله تعالى لا مكره له .

قوله : [كان الله ، ولم يكن شيء غيره] ومن لفظه : ولم يكن شيء قبله ، ولا أذكر فيه لفظ : معه ، والأولى اللفظ الأول ، فانه يدل على أن سائر العالم بنقيه وقطعيه حادث ، بخلاف قوله : ولم يكن شيء قبله ، فانه وإن كان صحيحاً فى نفسه ، لكنه لا تستفاد منه المسألة المذكورة ، ثم إن هذه عقيدة الأديان السماوية كلها ، وما من دين حق إلا ويستفاد بحوث الأكوان ، إلا الله . واختار الشاه ولى الله فى بعض رسائله قدم العالم ، وتمسك بما عند الترمذى أنه ﷺ سئل ، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟ قال : كان فى عمام ، ما فوقه هوا ، وما تحته هوا .^(١)

(١) قلت : وكان الشيخ شرحه فى موعظة ، حين أقامته بدار العلوم - بديرند - وها أنا أنى عليك نذرة منه على ما حفظه ، قال : إن الماء شيء يشبه الضبابة ، تقوم مقام (جرشاهى) للبك ، وربما يوجد ذكرها عند ذكر الملويات ، فقال تعالى : (هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ، والملائكة ، وقضى الأمر) وكذا فى قصة صحابي تلا فى الليل سورة الكهف ، فرأى صحابة ، أو ضبابة ، فهذا شيء يناسب بحضرة الربوبية ، وهو أيضاً مخلوق لله تعالى ، إلا أن السؤال كان عن هذا العالم المشهود . أى أين كان ربنا قبل أن يخلق هذا العالم . لا مطلق الخلق ، فان الماء لا يعلو كثير من العباد ، فما للسائل أن يسأله عن كونه قبل

قوله: [وكان عرشه على الماء^(١)] وقد مر أن هذا الماء إما هو ما أخبر به ابن مسعود، أنه على مسافة خمسمائة سنة، فوق السموات، أو هذا الماء المعروف عندنا، فالمراد منه كون العرش في طرف، وفي طرف آخر منه الماء، لا كونه مستقراً على الماء.

قوله: [في الذكر] أي اللوح المحفوظ.

قوله: [فاذا هي تقطع دونها السراب] معناه أنها بعدت بدأ لا يظهر دونه السراب، مع أنه

انهماء، فإن السؤال لا يكون إلا عما في محيط طينا، لاما علناه بعد إخبار الشرع، ولذا أجابه بأنه قبل ذلك العالم، كان في عاء، ولعله مادة للاكون كلها، وإليه أشار في قصيدته في حدوث العالم: تعالى الذي كان ولم يك ماسوى * وأول ما جعلى الماء بمصطفى وأيضاً في الفارسية:

(بدریانی عماء موج إرادہ * حجاب انکسخت حادث نام کردند)

وإنما دله على الماء، لأنه سئل أن الرب أين كان؟ فقال: إنه كان قبل الخلق في الماء، على ما يليق بشأنه، فلما سأل سائل أنه أين كان قبل الماء؟ أجابه أنه كان، ولم يكن شيء غيره، كما في حديث البخاري، إلا أن تصور الذات بدون المكان عسير عند الأذهان، فأجابه حسب سؤاله على قدر فهمه، وعلمه، قال الشيخ الأكبر: إن السؤال أين كان بعد وجود الخلق، ولو في الجملة، فإن سؤال الآينية، لا يتأتى إلا بعد وجوده. فاذا وجد شيء، دون شيء، توجه السؤال، أنه أين كان؟ في عماء، وأغیره، على العرش، أو فوقه، أو تحته. فالسؤال بالآين لا يعقل إلا بعد وجود شيء سواء، واختلف العلماء في ما - أنها نافية، أو موصولة، وإلى كل ذهب ذاهب.

وكنيت معه في سفر إذ سأل الشيخ بعض من المتأخرين عن مادة العالم، فأعاد عليه القول، فقال: هات ما عندك؟ كأنه زجره على سؤاله، حيث رآه متمتاً، فجعل الرجل يتكلم، بكسجة ولاطحين، ثم قال له: ولماذا عجزت عن بيان ما ثبت في الفلسفة الجديدة، فاسمع مني أولاً ما هو المحقق عندهم، ثم أخبرك بما ثبت عند الشرع. إن مادة العالم عندهم مادة متبوتة في الجو تسمى (بايتر) وقد كان قدماءهم يزعمون أنه بسيط لا جزء له. وإن ثبت اليوم عندهم خلافه. وحققوا شيئاً آخر ألفت منه. وأما في لسان الشرع فهي العماء. وقرره في نحو نصف ساعة، وأتى بنقول العلماء، من المهد الجديد، والقديم، ونقح كلماتهم في هذا الباب، وفي ضمن ذلك مر على وجود السموات. وحققها، حتى أن بهت الرجل، ودهش، وحينئذ علم أن الفضل بيد الله تعالى، يؤتيه من يشاء.

(١) قلت: من أراد الاطلاع على جوانبه، وأطرافه، فليراجع له "روح المعاني"، فإنه تكلم فيه الشيخ الألوسي رحمه الله تعالى. من: ص ٥١٣. إلى: ص ٥١٨ من المجلد الثالث، وفي ضمنه تعرض إلى العماء شيئاً.

يكون ذلك، مع أن الله تعالى أخبر أن رحمته وسعت كل شيء، أليس بشيء؟ فلم لأدخل تحت الرحمة؟ فأجابته التستري أن الرحمة للذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، وبربهم يؤمنون، ولست منهم، فضحك منه، وقال: كنت أرى أنك عالم عارف، فإذا أنت عن لا يعرف شيئاً، قيدت صفاته المطلقة، فإن الله تعالى قادر على الإطلاق، وغائق على الإطلاق، فكذا هو رحيم على الإطلاق، وأنت تقيدها، فلم يدرك التستري ما يقول له، قلت: ولا أدري ماذا ألهم التستري، وأين اللعين من قوله تعالى؟ فانه ليس فيه إلا بيان سعتها، لاحكم بالرحمة، فهو على حد قولك: هذه الدار تسع ألف رجل، ولو لم يدخل فيها واحد، فقيه يان لسعتها، لاحكم بكون هذا العدد فيها بالفعل، فرحمة الله أيضاً وسعت العوالم كلها، وهذا اللعين أيضاً، فلو أراد الدخول فيها لم يجد فيها ضيقاً، ولكن الشق إذا حرقه عنها، ولم يدخلها، لما ذنب الرحمة ١٤ ﴿ أنلزمكموها وأتم لها كارهون ﴾.

باب "ما جاء في سبع أرضين"، وقد تكلمنا فيه من قبل مفصلاً، أن المراد منه طبقات تلك الأرض، أو العمرانات التي شوهدت في السيارات، والكل محتمل^(١)، والحق عند عالم الغيب والشهادة لا يعلم إلا هو.

قوله: [﴿ والسقف المرفوع ﴾]، واعلم أنه ذهب بطليموس إلى أن هذا المشهود الأزرق ليس بفلك، وإنما تراه الزرقة، لأن النور ليس إلا إلى سبعة عشر فراسخ، وبعد ذلك ظلمة شديدة، فإذا نفذ البصر النور، وبلغ الظلمة، تلوح كالزرقة، وذلك لأن من شرائط الانعكاس الكثافة، ولذا تنور الأرض، وأما السموات فلما كانت لطيفة لا ينعكس فيها النور، ولو كانت السموات أيضاً كالأرض لاستنارت، كاستنارتها بالانعكاس النور، وفي "فتح الباري" عن القاضي أبي بكر أن ما تدركه أبصارنا ليس بسماء، وإنما السموات كلها فوق ذلك المشهود، والله تعالى أعلم بالصواب.

قوله: [﴿ طوف من سبع أرضين ﴾]، والمتبادر^(٢) منه كون تلك الأرضين صعداً، كالطبقة الواحدة، ولقائل أن يقول: إنه يمكن التطويق مع كونها سبعاً على حدة أيضاً.

(١) أجل في الكلام مهنا، وقد حقق فيما مر أن كون المراد منها تلك العمرانات بعيد كل البعد، كيف لا ولم يتم برهان قوي على وجودها بعد، وما يشاهدونه، فكله خرس ونمحين، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) واستدل منه الداودي على أن السبع الأرضين بعضها على بعض لم يفتق بعضها من بعض، قال: لأنه لو فتقت لم يطوق منها ما يتضع به غيره، ٥١: ص ١١٨ - ج ٦ "عمدة القاري"، واستدل به الشيخ من وجه آخر، كما رأيت.

البشر ، فإن من ضررته الجود على تحقيقه ، فلو قال : القرآن الفلك متحرك ، كما يقوله أصحاب الهيات القديمة . لكنبه الناس اليوم . ولم يؤمنوا به ، لأنه ثبتت عندم حركة الأرض ، ولو بناء على ذلك لكان مكذبا فيما بينهم ، وإن آمن به الناس اليوم ، مع أنك تعلم أن نفس الأمر الواقعي لا يخلو عن أحد هذين الأمرين ، مع استحالة الاجتماع ، فلذا أغض عنه ، وبني كلامه على واقع تشترك فيه العامة والخاصة ، فافهم ، وتشكر ؛ وسنعود إلى تفسيره في - سورة يس - أبسط من هذا .

قوله : [(لواقع)] من قيل قولهم : • وعطبت ما تطيح الطوائح • أى الملاحقات (حامله بنا نيوالين) .

قوله : [بخيلة] بحابة يخال فيها المطر .

باب " ذكر الملائكة " ، واختلفوا ^(١) في اشتقاقه ، فقيل : من الأولوك ، وقيل : من تلك . والمختار عندي أنه من الملك ، بمعنى الولاية ، وهو جمع ملك لا ملك ، فهو على وزن فاعلة عندي ، وعندم على وزن معافاة . والتاء للنقل من الاسمية إلى الوصفية ، والملائكة أجسام لطفية سريعة الحركة ، تتشكل بأشكال مختلفة . وعند الصوفية من عالم المثال ، وراجع له " شرح السلم لبحر العلوم " وقد مرت نبذة منه في المقدمة .

وقد مر أن علماء الشريعة أيضاً صرحوا بكونهم أرواحا لطيفة ، كما صرحوا بكون الشياطين أرواحا خبيثة .

قوله : [وقال ابن عباس : (إنا نحن الصافون) الملائكة ، فالصف من خواص نوعهم ، وأما الإنس فهم فيه تبع لهم] ومن ههنا ظهر معنى الحصر ، وهذا هو معنى التشبيه في قوله ﷺ : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » ، فهم أصل في الاصطاف .

قوله : [بين التائم واليقظان] ، وإعلم أن هذا حال في الأنبياء عليهم السلام ، يشبه الكشف في الأولياء ، وأنهم يرون في هذا الحال يقظة ماتراه في الرؤيا ، وبعبارة عن هذا الحال بين النوم واليقظة ، فافهم .

قوله : [فأتيت على عيسى عليه الصلاة والسلام] الخ . وصرح الشيخ الأكبر أن النبي ﷺ لم يلق أحدا منهم بحسبه الناسوت غير عيسى عليه الصلاة والسلام ، ولا بد عندي أن يكون فيه عند الرضخ تروح ، كما صرح به مولانا الروي ، أن الأرواح في عالم المثال تتجسد ، والأجساد تروح .

(١) تكلم فيه الحفاظ في " التلخيص " ص ١٩٠ - ج ٦ ، والشيخ في " عمدة القاري " ص ٢٢٧ - ج ٧ .

قوله: [(والبيت^(١) المعمور)] قيل: إنه بيت حذاء الكعبة على كل سماء، والأرجح أنه على السماء السابعة، وهو قبة للملائكة على السموات^(٢).

قوله: [أما الظاهران، فالفرات، والنيل]، واعلم أنا^(٣) قد رأينا الشرع يطلق على مبادئ الأشياء الظاهرة أيضاً أسماء تلك الأشياء بعينها، كالفرات، والنيل في الظاهر، فإن لهما مبدآن في الباطن، وعالم الغيب، فأطلق الشرع أسامي الظاهر منهما على مبادئهما أيضاً، ونظيره الرعد، فإن الشرع يخبر أنه صوت الرعد، وأهل الفلسفة ذكروا له أسباباً، وهو أيضاً صحيح في الجملة. ولكن ما ذكروه - أسبابه في الظاهر، وما دل عليه الشرع - هو مبدأ لما في الظاهر، فاشترك الاسم لاجتماعه، وليس على الشرع أن يتعرض إلى الأسباب الظاهرة، وذكر عند مسلم: ص ٣٨٠ - ج ٢. نهران آخران أيضاً، سيحان، وجيحان، وهما غير سيحون، وجيحون، إذ الأولان من آرمينيا بقرب الشام، والآخران في أطراف بلخ، وبخارى.

قوله: [إن أحكم يجمع في بطن أمه]، واختلف أهل السنة أن الأرواح مخلوقة قبل الأبدان، أو تخلق معها، والفلاسفة أيضاً يختلفون فيه، وذهب أبو عمر إلى الأول. ومال ابن القيم إلى الثاني، وذكر تأويل الأحاديث التي تمسك بها أبو عمر، أما أنا فلا أريد الآن أن أخوض في هذه اللغة. قوله: [فيوضع له القبول] فالقبول إن بدأ من خواص عبادته إلى العوام، فهو أمانة لكونه نازلاً من السماء، أما إذا بدأ من العوام كالأنعام، فأفه يدري ما هو صانع به.

قوله: [ويتمثل لي الملك أحياناً رجلاً] - الملك جلها فاعل، ورجلاً مفعول، مع اتحاد المصداق، فإن الرجل والملك في هذا الموضع عبارتان عن ذات واحدة، وهكذا قلت في قوله تعالى: (ولكن شبه لهم) أن نائب الفاعل في (شبه) ضمير يرجع إلى عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد مر تقريره مبسوطاً.

باب "إذا قال أحكم: آمين، والملائكة في السماء آمين" - وهذا الباب غريب في سلسلة ذكر الملائكة، إلا أنه أدخله في أضعاف ذكرهم لقائده، وهي أنهم موكلون على قول: آمين أيضاً.

(١) قال الحافظ بعد ما بسط الروايات فيه: إنه في السماء الرابعة، وبه جزم شيخنا في "القاموس". وقيل: هو في السماء السادسة، وقيل: هو تحت العرش، وقيل: إنه بناه آدم لما أهبط إلى الأرض، ثم رفع زمن الطوفان، وقال: إن أكثر الروايات أنه في السماء السابعة، اه: ص ١٩٣ - ج ٦.

(٢) يقول العبد الضعيف: وكونه حذاء البيت يؤيد نظر الحنفية أن البيت هو القضاء، دون البناء.

(٣) قلت: ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم: تلك ركعة من الشيطان، وكذلك التناوب، والعتاس في الصلاة من الشيطان، كما أن الطاعون رياح الجن، فإن لهما أسباباً ظاهرة أيضاً.

قوله: [إلا رقم في ثوب] وظاهره يدل على جواز التصاور المنقوشة المسطحة، إلا أنه قد مر من غير مرة أن المسائل لا تؤخذ من حديث واحد، ولكن تجمع أحاديث الباب كلها، ثم تبقى عليها المسائل، ولا بحث لنا مع من زاغ، فأزاغ الله قلبه.

قوله: [يوم العقبة^(١)] وهذه واقعة الطائف حين انصرف النبي ﷺ، وهو محزون مهموم، فلم يستقم من همه حتى بلغ قرن الثعالب.

قوله: [فناداني ملك الجبال] فيه الترجمة لدلالته على أن الملك موكل على الجبال أيضاً.

قوله: [ثم دني قتلى] الخ، قالت: - ذاك جبرئيل - الخ، قلت: وفي البخاري عن أنس أن فاعله هو الله جل جلاله، وتصدى له الحافظ.

قوله: [جسداً] قد يكون صفة للشعر، وهو الذي فيه حيوة، وقد يقال للرجل المكتنز الأصم.

قوله: [فلا تكن في مرة من لقاءه] وقد تلاها الراوي في غير محلها، ولا مناسبة لما قبلها، واتفق العلماء على أنه من قول الراوي لها^(٢).

باب "ما جاء في صفة الجنة، وأنها مخلوقة" الخ، فيه رد على المعتزلة^(٣)، فانهم أنكروا كونها مخلوقين من قبل، والتحقيق^(٤) عندي أنه قد سبق تخطيط درجاتهما، فهما مخلوقتان من قبل، ثم إن الجنة تترعرع بعد من الأعمال الصالحة لتوقد، وإن جهنم من الأعمال الطالحة فتضاعف زينة وعذاباً، ولذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في ليلة المعراج: بلغ أمتك مني السلام، وقل لها: إن الجنة قيعان طيبة التربة، وغراسها سبحان الله، والحمد لله (بالمعنى).

قوله: [التسليم] - مزاج لحر الجنة، يلقي فيها لطيب رائحته (ملونى جو شراب برغو شوبو كيتى دالتى رهين).

(١) ذكر الشيخ العيني تحصيله في "المعدة" ص ٢٤٥ - ج ٧، والحافظ: ص ١٩٨ - ج ٦: في "الفتح".

(٢) وفي الماشع عن التسلاطاني إنه استشهد من بعض الرواة على أنه صلى الله عليه وسلم لقي موسى عليه الصلاة والسلام، والظاهر أنه كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، والضمير راجع إلى الدجال، والخطاب لكل واحد من المسلمين.

(٣) هكذا به عليه العيني: ص ٣٥٠ - ج ٧.

(٤) وأعلم أن كلام الشيخ هذا من باب الحفاظ دون العقائد، فليميز بينهما، ومن لا بصيرة ولا بصيرة لا يقوم بالفرق بين التمامين، وقد وقع مثله كثيراً في هذه الوريقات.

قوله: [وضین الناقه] (تنك) .

قوله: [الموز] (کیلا) .

قوله: [سوداوان من الری] أي (شادابی وسیرابی کیوجہ می) .

قوله: [فانه يعرض عليه مقعده بالعداء والعشى] ، وفي الحديث [إشارة إلى أن ما في القبر هو العرض فقط ، وأما الدخول فيكون بعد الحشر ، وفيه أن بداية التلاذذ بنعيم الآخرة من القبر ، ونهايته ^(۱) في الجنة ، والتحصيض بالوقتین علی شاكلة الطعام في الدنيا .

قوله: [فرأيت أكثر أهلها النساء] ، قلت : وهذه مشاهدة النبي ﷺ في هذا الوقت ، فلملحن كن إذ ذاك أكثرها ، وليس فيه بيان حكم جميع النساء ، ولا مشاهدة جميع الأزمان . فلا إشكال فيما ورد في الحديث ، أن لكل رجل من أهل الجنة زوجتين ، فكيف يمكن كونهن أكثر أهل النار ۱۹ على أن الزوجتين الموعودتين من المحور العين ، كما هو عند البخاري : ص ۶۱ ، زوجتان من المحور العين ، ، وليس فيه أن هاتين من بنات آدم ، إلا أن يثبت في طريق من الطرق . فلينظره .
قوله: [ستون ميلا] وهو الأكثر ، وفي بعض الروايات ثلاثون ميلا أيضاً .

قوله: [لا تبصقون فيها ولا تمخطون] قال الصدر الشيرازي ، وهو شيعي صوفي : إن أهل الجنة تغلب عليهم الروحانية ، وأهل النار تغلب عليهم المادية ، فتوسع أجسامهم ، كما في الحديث ، وهذا ما أراده الشيخ الأكبر من قوله في الكبريت الأحمر : إن أهل الجنة يكونون في العالم الطيبي ، وأهل النار في العالم العنصري ، والعالم الطيبي عنده فوق العالم العنصري ، واصطلاحه هذا يحتاج إلى التفهيم ، والتقرير ، إلا أن مآله إلى ما ذكره الشيرازي .

قوله: [مجامر الآلوة] ، قيل ^(۲) : تكون المجامر نفسها من الآلوة ، وقيل : تكون هي وقودها .

قوله: [لاختلاف بينهم] واعلم أن المؤمنين يدخلون الجنة . طائفة طائفة ، والتقدم والتأخر بينهما يكون بحسب تفاوت أعمالهم ، فالتى تساوت أعمالا تدخل معاً ، ولا يظهر فيها الترتيب ، ولذا وردت الزحمة في الحديث عند دخول باب الجنة ، حتى تثقل المناكب ، وهو معنى

(۱) ويقول العبد الضعيف : وفي القرآن ﴿ فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس . وقبل الغروب ﴾ وفي الحديث : إن صلاة الصبح والمصر دخلا في رؤيته تعالى . وفي صفة أهل الجنة عند البخاري يسبحون الله بكرة وعشيا ، فانهم .

(۲) راجع تحقيقه من المعنى : ص ۲۵۷ - ج ۷ .

ما في حديث سهل عند البخاري من هذه الصفحة ، لا يدخل أولم حتى يدخل آخرم . يعني يدخلون معاً .

قوله : [يسبحون الله بكرة وعشياً] وعند مسلم يلهمون التسبيح ، كالنفس ، فيجزي منهم التسبيح جريان النفس ، بدون عمد وقصد ، وبه تكون حياتهم ، وذلك لبلوغهم نهاية الروحانية (١) .

قوله : [أول زمرة تدخل الجنة] الخ ، هذا الحديث أيضاً جعل أهل الجنة على زمرات ، وراعى بينها التناسب من جهة الأعمال ، ولأرب أن الزمرة التي كانت على صفة واحدة وجب دخولها في وقت واحد ، ولا يناسب الترتيب بينها ، ولذا أفضى الأمر إلى قتل المناكب ، كما علت .
فائدة : واعلم أن الأنبياء عليهم السلام قد صاروا على وتيرة أهل الجنة في هذه النشأة أيضاً ، ومن هذا الباب بلغ الأرض براز النبي ﷺ ، وقوته على الجماع ، وقد قرناه فيما سلف ، وحرر الله أجسادهم على الأرض أن تأكلها ، إلى غير ذلك .

قوله : [قال : يدخلن من أمي سبعون ألفاً ، وسبعائة ألف] الخ ، قال ابن كثير : إن المعروف في الروايات دخول سبعين ألف ، ومع كل منهم سبعون ألفاً ، ولا بد من تسليمه أيضاً ، وإن لم يذكره الراوي هناك ، فانه سرد له الروايات أيضاً ، أما من قال : سبعائة ألف ، فالظاهر أنه وهم من الراوي .

قوله : [إن في الجنة لشجرة] وهي الطلوي .

قوله : [إن له مرضعاً في الجنة] ، وفيه دليل على أن الإنسان بعد الموت يصلح للرضاع أيضاً ، وأن هذا العالم مما تنأى فيه التربة أيضاً (٢) .

(١) قلت : وأما رزقهم من الجنة ، فله يكون للتلاذ لا لبقاء الحياة ، ثم رأيت كلاماً لطيفاً في مکتوبات الشيخ المجد السهرندي ، نفس سره من موضع ، قال ما حاصله ، على ما فهمت ، وأذكره : إن نعم الجنة لا كانت حقاقتها الأذكار ، كما علت أنفأ أن غراسها التسبيح ، والتحميد ، لم يوجب الانهماك فيها ، والتلاذ بها ، إعرافاً وبعد عن حضرة الربوبية ، بخلاف لذائذ الدنيا ، فانها تورث النفقة على النفقة ، وتزيد البعد على البعد ، فانهم

(٢) قلت : وفيه بشارة بفضل إبراهيم عليه السلام ، حديث عد من أخبر عنهم الله تعالى بحياتهم ، فيأتيهم رزقهم غدراً وعشياً ، وكان رزقه لبناً ، فأورق في الجنة ، أعنى في نأ رزقه لبناء بحياته على شاكله حياة الأنبياء عليهم السلام ، والشهداء ، والله تعالى أعلم .

قوله: [الكوكب الدرى الغابر] المراد منه البعيد فى الاتق. 6888

باب "صفة أبواب الجنة" وقد أجاد الشاه عبد القادر فى نكتة كون أبوابها ثمانية ، فراجعها ، ثم اعلم أن أهل الجنة إنما أوتوا فى الجنة مثل الدنيا ، وما فيها ، وعشرة أضعاف ذلك ، لأنهم دعوا بالملك فى حديث عند مسلم ، والملك تناسهم السعة فى ملكتهم ، فاندفع ما قد يحتجج بالصدور ، أنهم ماذا يفعلون بهذا الملك الواسع ، فانه ليس للحاجة إليه ، بل لأجل التشريف (١) .

باب "صفة النار" - قوله: [قال: أبردما] أى الحى . وعند ابن ماجه أن يبردها ، بأن يلقى الماء على صدره ، أو يغمس فى الماء ، وحله ابن سينا على الحى الصفراوى ، فانه يفيد دواء . قوله: [إنكم ترون أنى لا أكله إلا أسمكم] يعنى (تمهاريه خيال معلوم هو تاهى كه اكرمين تمهاري سامنى هي كهون جب تومين فى كهاورنه مين فى كهامى هين) .

باب "صفة إبليس" - قوله: [بحر النبي ﷺ حتى كان يخيل إليه أنه يفعل شيئاً . وما فعله] وإنما بقى النبي ﷺ على هذا الحال ستة ، أو سبعة أشهر .

قوله: [وجف طلعة ذكر] أى كان ذلك السحر (تونا) موضوعاً فيه ، فأخرجه الصحابة رضى الله عنهم ، ونقضوه ، فدل على أن نقض ما فيه السحر يوجب إبطال أثره (٢) .

قوله: [طلعها كأنه رموس الشياطين] فيه بيان لما كانت فى هذا المخل من الوحشية ، وقد كنت أردت مرة أن أدعى أنه ليس فى القرآن تشبيه وتمثيل بخيل ، إلا أنى كففت عنه لهذا التشبيه ، فانه بخيل ، وراجع تفصيله من "الفوائد السمرقندية" أما قوله: يكاد البرق يخطف أبصارهم ، فليس بمخيل ، بل هو واقع على الصراط ، كما هو عند مسلم .

قوله: [دفنت البر] (بات دياكيا) .

قوله: [إذا استجنح الليل] أى أقبلت أوائله .

قوله: [فكفروا صيانتكم ، فإن الشاطين تنتشر حيثن] ، وفهمت من الأحاديث أن للشياطين انتشاراً ومجوراً بعد غروب الشمس ، كهجوم الصيائن عند خروجهم من المدرسة .

قوله: [وأطفيء السراج ، واذكر اسم ربك] ولعل التسمية عند وضعه حين أناره ، لا عند الإطفاء .

(١) ثم إن أياكم من يقع فى الدنيا على قدر الحاجة؟ ألا يشتهى كلكم أن يؤتى الدنيا بخذاقيرها ، مع كونها فاضلة عن حوائجكم ، فما الإيراد فى الجنة ، أليس عطاء الرب قدر سعة ملكه .

(٢) قلت : وذلك كما أن نقض الشيء يوجب رفع البركة عنه أيضاً ، فلا بد فيه . وعلناه من الأحاديث ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى رجلاً تمرأ ، وجمه ، ومنه أن ينقضه ، ونحوه غير قليل .

فإن المناسب لحال التسمية هو بداية الأمور لانهايتها . فلا أدري أهو وهم من الرواة ، أو المسألة ذلك .
قوله : [فقال : وهل بي جنون] وهى كلمة عظيمة ^(١) ، فلو كان قائلها مسلماً وجب تخلص رقبته من الكفر بإخراج عمل صحيح ، وإن كان منافقاً استرحنا .

قوله : [فلعن في الحجاب] أى فى الجلد الذى يكون فيه الصبي ^(٢) .
قوله : [التأؤب من الشيطان] والحديث يسند المطاس إلى الرحمن ، لأن الأول يوجب الكسل . والشيطان يرضى به ، فأستدل إليه إسناد الحباث إلى ، والثانى يدل على نشاط الطبع ، والجودة عموماً ، وإن كان فى بعض الأحوال من المرض أيضاً ، فناسب أن يسند إلى الرحمن ، على سنة إسناد العلييات .

قوله : [والحلم من الشيطان . فإذا حلم أحدكم حلماً يخافه] الخ ، فيه توجيه إلى أن ينظر أن الحلم إن كان سطحه موحشاً ، مما يظن أنه من الشيطان ، نحو أن كان رؤيا مخيفة ، فهى من الشيطان ، وليس فيه بيان ضابطة كلية لتمييز حلم الشيطان من رؤيا الرحمن ، وأنى يمكن من العوام ، فافهم ، واستقم ، ولا تعجل .

قوله : [من قال : لا إله إلا الله ، الخ ، مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب ، فن قالها عشر مرات يحصل له ثواب عتق رقبة] هذا هو الأصل عند الحفاظ ، والمختار عندى ما عند الترمذى أى ثواب رقبة لمن قالها مرة واحدة ، ففى رواية البخارى ، وهم من الراوى ، والأصل من قالها عشر مرات ، كانت له عدل عشر رقاب ، الخ ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

باب " ذكر الجن ^(٣) وثوابهم وعقابهم " ونسب إلى إمامنا فى الفقه أن لاثواب لم ولا عقاب ،

(١) قال التروى : هذا كلام من لم يفتقه فى دين الله ، ولم يتهذب بأنوار الشريعة المكربة ، وتوهم أن الاستعانة مختصة بالجانين ، ولم يعلم أن الغضب من نزفات الشيطان ، ويحتمل أنه كان من المناققين ، أو من حفاة الأعراب ، اهـ : ص ٢٧٧ - ج ٧ " عمدة القارى " .

(٢) قلت : وفى تقرير القاضى مولانا عبد القدير أنه ضئيلة جزئية مختصة به ، ومرة تمامه ، قلت : ولم أجد تقريره من هذا الموضع ، وقد حررت فيها ما حفظته عن شيخى .

(٣) وقد بسط الحفاظ فى تحقيقهم ، وما يصلق بأحكامهم فى " الفتح " ص ٢١٧ - ج ٦ ، ونقل عن ليث بن سليم قال : ثواب الجن أن يجاوروا من النار ، ثم يقال لهم : كونوا تراباً ، وروى عن أبى حنيفة نحو هذا القول ، ثم نقل الاختلاف فى أنهم يدخلون مدخل الإنس ، أولاً ، فذكر فيه أقوالاً : منها أنهم يكونون فى ربض الجنة . وهو منقول عن مالك ، وطائفة ، وإليه يولى . كلام الشيخ رحمه الله تعالى ، وتكلم

ورأيت في الخارج فيه مناظرة بين أبي حنيفة، ومالك. فكان مالك يقول بدخولهم في الجنة، ويقرأ آية، وأبو حنيفة ينكره، ويتلو آية، إلا أنه لم يذكر تلك الآيات، والذي تبين لي في هذا الباب أنهم يكونون تبعاً لنا في الجنة، كما أنهم تبع لنا في الدنيا، فيأكلون زادهم بما أضفنا لهم، وكذلك لا يسكنون إلا في الغيران والجبال، أي في الحواشي والأطراف، ونحن نسكن في متن العمرات، ولعله ذلك حالهم في الجنة، فيستمتعون بما يترك لهم الإبرس من المطاعم، والمشارب، والأماكن، ولعل هذا هو الذي أرادته إمامنا، خرف الناس في النقل، وعزوا إليه النبي مطلقاً.

باب "قوله تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك﴾ الخ، واعلم أنه لم يقين لي بعد، أن قوله تعالى: ﴿وإذ صرفنا إليك نفر من الجن﴾ من - سورة الأحقاف - وقوله: ﴿قل: أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن﴾ من سورة الجن، هل هما واقعتان، أو واقعة. والتعبير بالنفر في الموضعين يشعر بوحدهما، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "قول الله عز وجل: ﴿وبث فيها من كل دابة﴾" - قوله: ﴿اقتلوا إذا الطغيين﴾ قيل: هما خيطان من رأسها إلى ذنبها، وقيل: هما قعطنان على عينيها، شبه حلة الدب، وبلغني عن ثقة أنه توجد في العرب حية يكون على رأسها قرنان، كما يكون على رأس ثمر في الهند يقال له: (سكهاره)، ولا بعد أن يكون المراد من الطغيين هما هذان القرنان.

باب "خير مال المسلم غنم" الخ - قوله: ﴿الإيمان يمان﴾، وذلك لكونهم أول إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام، حين نادى للصح، وكونهم مسلمين عن طوع منهم. قوله: ﴿إذا سمعوا صياح الديكة﴾ الخ، وفي بعض^(١) الروايات أن تحت العرش ديكاً إذا صاح صاح ديك الدنيا، وإسناده ضعيف.

قوله: ﴿فقدت أمة من بني إسرائيل. لا يلدرى ما فعلت﴾ الخ، ومن آثاره أن الفأرة^(٢) إذا

الشيخ العيني في تحقيق إلبليس في "العمدة ص ٢٧٠ مبسوطاً، وأبسط منه فيما يتعلق بمباحث الجن من: ص ٢٨٥، إلى: ص ٢٨٧، من المجلد السابع، وراجع "آكام المرجان" ص ٣٤، و ص ٥٥، و ص ٥٧، و ص ٦٠، وأن الكتاب كله في هذا الموضوع.

(١) أخرج الحفاظ: أن تحت العرش ستارة معلقة فيه، ثم تطوى، فإذا نشرت كانت علامة الكبر، وإذا طويت كانت علامة الشئ، اه: ص ٢٠٤ - ج ٦، قال: وإسناده ضعيف.

(٢) قلت: روى الطحاوي في "مشكاة" ص ٢٧٥ - ج ٤ بأسانيد متعددة أن الله تعالى لم يهلك قوماً فيجعل لهم نسلاً، ولا عقباً، ثم أجاب عن قوله تعالى: ﴿وجعل منهم القردة والخنازير﴾ فإن الظاهر أنه جعلها من القوم الذين سقط عليهم، ولعنهم، ثم بوب بحديث الفأرة، وقال ما حاصله: إنه صلى الله عليه وسلم

قَدِّمَتْ إِلَيْهَا بِنَ الْإِسْرَافِ ، فَاتَمَّا لَا تَشْرِبْ ، فَانْ بِنَ إِسْرَافِيلَ لَمْ يَكُونُوا يَشْرَبُونَهُ ، قِيلَ : إِنْ الْأَمَّةُ إِذَا مَسَخَتْ ، فَاتَمَّا لَا تَتَّبِعْ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، فَكَيْفَ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ الْفَارَةُ مِنْهَا ؟ وَاجِبٌ أَنْ الْمُرَادُ مِنْهُ الْمَسْخُ فِي جَسَدِهَا ، لَا أَنَّهَا مِنَ الْأَمَّةِ الْمَسْخُوكَةِ بِشَخْصِهَا ، فَكَذَلِكَ : إِنْ الْأَحَادِيثُ الَّتِي وَرَدَتْ فِي بَقَاءِ الْأَمَّةِ الْمَسْخُوكَةِ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ، لَيْسَتْ بِكَلِمَةٍ أَيْضًا .

قَوْلُهُ : [الْجَنَانُ] - قَالَ التِّرْمِذِيُّ فِي حِفْظِ الْفَضَّةِ فِي الْبَيْتَانِ ، لَا تَلْوِي فِي الْهَيْبَةِ .

بَابُ " إِذَا وَقَعَ الذَّبَابُ " الْحُجْ ، فَكَذَلِكَ : وَأَمْرُ النَّفْسِ وَإِنْ كَانَ مُطْلَقًا فِي الْحَدِيثِ ، لَكِنَّهُ مُقْبَدٌ عِنْدِي بِمَا لَمْ يَكُنِ الشَّيْءُ حَارًّا ، لِأَنَّ النَّفْسَ لَا يَزِيدُ إِلَّا شَرًّا ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : إِنْ الذَّبَابُ كَثُرَ أَمَا يُطْبِحُ عَلَى النَّجَاسَاتِ ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَقْمَسَ فِي الْبَارِدِ أَيْضًا ، فَكَذَلِكَ : وَهَذَا جَهْلٌ ، لِأَنَّ حَاصِلَهُ رَفْعُ مَصْدَقِ الْحَدِيثِ مِنَ الْوَسَاوِسِ ، وَالشَّهَابَاتِ ، نَعَمْ إِنْ كَانَتْ قَرِيبَةً نَجَاسَةً ، فَطَارَ مِنْهَا ، ثُمَّ وَقَعَ فِي شَيْءٍ ، فَكَذَلِكَ عَمَلُ تَامِلٍ ، وَلَيَنْظُرُ فِيهِ الْمُحَدِّثُ أَنَّهُ هَلْ مِنْ فَرْقٍ بَيْنَ الذَّبَابِ الْوَاقِعِ مِنْ مَكَانٍ كَظْفَرٍ ، لَيْسَتْ حَوْلَهُ نَجَاسَةً ، وَبَيْنَ الْوَاقِعِ مِنْ مَكَانٍ فِي حَوَالِهِ تِلْكَ ، وَإِنَّمَا لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ الْفَقْهَاءُ ، لِأَنَّ وَظْفَرَهُمُ الْحُلَّ ، وَالْحَرَمَةَ ، وَالطَّهَارَةَ ، وَالنَّجَاسَةَ ، وَلِلَّهِ مَا عَلَيْهِ مِنَ النَّجَاسَةِ لَيْسَتْ بِنَجَاسَةٍ عِنْدَهُمْ ، فَاتَمَّا قَلِيلَةٌ جَدًّا ، فَلَمْ يَتَعَرَّضُوا إِلَيْهِ لِذَلِكَ .

قَوْلُهُ : [فَانْ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَلَّةٌ ، وَفِي الْآخَرَى دَوَاءٌ] قَالَ الدِّمِيرِيُّ : وَجَرَتْ أَنَّهُ يَقْدَمُ الْجَنَاحُ الْإِسْرَافِي فِي النَّفْسِ ، وَفِيهِ الدَّاءُ ، وَالشِّفَاءُ فِي الْإِيمَنِ ، فَلْيَخْصِهِ أَيْضًا ، لِيَكُونَ هَذَا بَيْنَهُمَا ، وَقَرَّرَ ابْنُ الْقَيْمِ أَنَّ مَنْ صَنَعَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ لَمْ يَخْلُقِ السَّمَّ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ ، وَالْجَمَادَاتِ ، وَالنَّبَاتَاتِ ، إِلَّا وَخَلَقَ بِجَنَاحَيْهَا تَرْيَاقًا ، فَأَخْبَتِ الْحَيَوَانَاتُ الْحَيَّةَ ، وَتَرْيَاقُهَا عَلَى رَأْسِهَا ، وَيُقَالُ لَهُ : حَجَرُ الْحَيَّةِ ، وَكَذَلِكَ أَخْبَتِ الْجَمَادَاتُ (حَيْرًا) وَخَلَقَ تَرْيَاقَهُ (زَمْرَدًا) وَكَذَلِكَ أَخْبَتِ الْأَشْجَارُ (يَيْسًا) وَتَرْيَاقَهُ (زَبْسًا)

قَالَ مَا قَالُ فِي الْفَارَةِ ، قِيلَ عَلَيْهِ بِأَنَّ اللَّهَ لَا يَجْعَلُ لِلْمَسْخُوكِينَ نَسْلًا وَلَا نَحْبًا ، وَعَلَيْهِ حَمْلُ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصُّبْحِ : إِنْ أَمَّةٌ مَسَخَتْ ، فَلَا أَدْرِي مَا فَاتَكَ ، وَلِلَّهِ هَذَا مِنْهُ ٢٧٩ - ج ٤ ، وَرَاجِعُ " السُّدَّة " ص ٢٩٧ - ج ٧ ، وَلَازِمُ الْمَسْخُوكِ لَا يَبْقَى لَهُ نَسْلٌ : ص ٥٠ - ج ٨ " سُدَّةُ الْقَارِي " .

قَالَ الطَّوْسِيُّ فِي " مُشْكَلِهِ " ص ٢٨٣ - ج ٤ ، بَعْدَ إِخْرَاجِ أَحَادِيثِ الْقَبْلِ : وَهَلْ لِلذَّبَابِ مِنْ اخْتِيَارٍ حَتَّى يَقْدَمَ أَحَدُ جَنَاحَيْهِ لَمَعْنٍ فِيهِ ، وَيُؤَخَّرُ الْآخَرُ لَمَعْنٍ فِيهِ ، خِلَافَ ذَلِكَ الْمَعْنَى ؟ فَأَجَابَ عَنْهُ بِمَا حَمَلَهُ عَلَيْهِ الْإِسْلَامُ مِنْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى إِذَا بَدَّلَ ذَلِكَ ، عَلَى حَدِّ قَوْلِهِ : (وَأَوْسَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ) وَقَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿ قَالَتْ نَذَرْتُ لِي أَنِ الْفُلِّ ادْخُلُوا مَعَكُمْ كَيْفَ) وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي الْمُنَادِ : (أَنْ وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ) ، فَكَذَلِكَ إِقْدَامُ الذَّبَابِ الْجَنَاحِ .

أى الجدار، خلق بقره، فكنكك الذباب إذا خلق في إحدى جناحيه داء، خلق بقره دواءه، فتبارك الله أحسن الخالقين.

قوله: [لا يدخل الملائكة بيتاً فيه كلب] قال ابن قتية في مختلف الحديث: إن الشيطان أشبه بالكلب، فإنه يشم الأشياء كشمه. ويعمدو عليك كمد الكلب، فإذا ذكرت الله تلكاً كالكلب عند رؤية العسا، وهو معنى الخناس، وإذا قال: لا ينبغي أكل الطعام عند الكلب، لأن له عيناً، كمين الإنسان، فلم به.

كتاب الانبياء

باب "خلق آدم وذريته" الخ، واعلم أنهم اختلفوا في اليوم الذي بدأ منه خلق العالم، والتحقيق عندي أنه بدأ من يوم السبت المعروف، وامتد إلى الخميس، وتلك الستة ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿خلق السموات والأرض، في ستة أيام، ثم استوى على العرش﴾ أى يوم الجمعة، ولم يخلق فيه شيئاً، فكان هو يوم التعطيل، وهو يوم العيد للخلق، وفي التوراة: إن موسى عليه السلام كان يعظمهم في هذا اليوم، ويذكرهم، فلم أن السبت كان يوم الجمعة، فلا أعلم متى وقع فيه التحريف^(١)

(١) قلت: وفي مذكرة أخرى عندي أن اليهود لما علموا أن العالم خلق في ستة أيام، وأن آدم عليه الصلاة والسلام خلق في يوم الجمعة، حلوه على الجمعة المتصلة، فلا تكن الجمعة عديم يوم الفراغ، والتعطيل، وإن لا يكون يوم التعطيل إلا بعده، فجعلوا السبت يوم التعطيل، وقد علمت بما قلنا: إن آدم عليه السلام، وإن خلق يوم الجمعة، لكنه جمعة أخرى، وامتد خلق العالم إلى يوم الخميس، فيكون يوم التعطيل، ويوم السبت هو الجمعة، وأما النصارى، فأنهم فهموا أن الفضل في يوم الخلق، دون التعطيل، ولما كان يوم التعطيل عند اليهود هو السبت، لم أن يكون بداية خلق العالم من يوم الأحد لاعالة، وهذا هو أول أيام الخلق. فحلوه عيداً، ثم مايدلك على أن السبت هو الجمعة مافى الإنجيل، أن عيسى عليه الصلاة والسلام مك في قبره ثلاث لال: ليلة السبت، وليلة بعدها، ثم ليلة بعدها، ثم رفع صيحة يوم الأحد، قلت: وهذا يدل على أن السبت هو هذا الجمعة، وإلا فلا يستقيم الحساب، فإنه إذا رفع صيحة الأحد، وقد مك ثلاث لال قبلها في قبره لا يكون الثالث إلا ليلة الجمعة. وهى الليلة الأولى، وكذا في التوراة أن بنى إسرائيل كانوا يعظمون اليوم السابع، لكونه يوماً لحاقم الانبياء صلى الله عليه وسلم، وفيه أن موسى عليه السلام كان يعظمهم السبت، ولأنه من السبات، وهو بالعبرانية الاستراحة. وإنما

حتى جعلوه أول يوم من الأسبوع ، ثم إن هذه السبعة ، ستة آلاف عند ربك (وإن يوما عند ربك كألف سنة بما تعدون) فالتسعة عند ستة آلاف عندنا ، أما خلق آدم عليه الصلاة والسلام فهو وإن كان في يوم الجمعة ، لكنه ليست الجمعة المتصلة ، لأنه حصل فيها الاستواء على العرش ، ثم خلقه في جمعة أخرى ، والله يعلم المدة بين السبعة ، وبين تلك الجمعة التي خلقه فيها ، ولذا ترى القرآن لا يذكر خلق آدم عليه السلام ، مع خلق العالم في موضع ، ولكن يذكر بعده الاستواء ، ليكون دليلا على أنه لم يخلق فيها بعده شيئا ، ونقل الدميري عن السبكي في " حياة الحيوان " أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق في الجمعة المتصلة ، والتحقيق عندي ما بنهناك ، ومن ههنا قيل : إن النبي ﷺ نبي السابعة من سبعة آلاف ، ثم الاستواء على العرش لبيان نهاية عالم الاجسام ، فليس فوق العرش شيء غير حضرة الربوبية ، بشأنها التي تليق به ، وعالم الإمكان كله تحته ، كذا ذكره صاحب " البواقيت " عن محدث .

قوله : [(أسفل سافلين)] ومصادقه الأولى ما ذكره علماء الشريعة ، ومصادقه الثانوى ما ذكره الشيخ الأكبر ، أنه حين ألهمهم التي نحن الآن فيه .

قوله : [(سوماتهما)] ولم يكن يرى فرجهما قبله ، فاذا نزع اللباس عنهما ، علما الآن أن لها شيئا يحجب ستره ، ويقبح كشفه ، فسادهما انكشافه .

قوله : [ويقال : منن ، يريدون به الصل ، أى المتخير] (سترى هوئى) .

قوله : [صر الباب] أى تصوت .

قوله : [أن لا تسجد إن تسجد] يريد أن - لا - زائدة ؛ قلت وترجمته (تجهى كس فى منع كياهى كه سجدتين كرتا) ، وعلى هذا لا حاجة إلى القول بزيادتها ، فهى إذن لبيان بعد الإيهام فى قوله : (مامتك) على حد قوله : (فتشبه من اليم ماغشيم) وليست مفعولا لقوله : منمك ، وكذلك لا أقول بزيادة - لا - فى قوله : (لا أقسم بهذا البلد) فانها لثنى ما قبلها ، وأما القسم فعلى ما بعدها .

قوله : [فلم يزل الخلق ينقص] الخ ، وأنكره ابن خلدون ، وقال : لم يثبت عندنا من حال عماراتهم أنه كان طولهم ستون ذراعا فى زمن ، بل يوتهم فى الارتفاع فيما مضى ، كما هو اليوم ؛

سمى به يوم الجمعة ، لأن الله تعالى لم يخلق فى ذلك اليوم شيئا ، لأن الله لا يموت ، والعباد باق . وقيل : السبت من الأعداد مائة السبعة ، ولا بد فيه أيضا ، فان لفظ السبت ، والسبعة أيضا متقارب ، وكذلك (هفت) بالفارسية ، بمعنى السبت ، فهو أيضا متقارب ، فهذه كلها قرائن ظاهرة على كون السبت يوم الجمعة ، فلا أدري متى وقع فيه التحريف .

قلت : سبحان الله ما حمله على إنكار حديث صحيح ^(١) عند القوم . مع أنه قد دل تاريخ عاد على طول قاتمهم ، وشاهدنا الآن أيضاً الفرق بين المولدين في عهد الإنكليز ، وقبله . وبين الحضري والبدوي ، فإن البدوي أبسط جسماً ، وأطول قامة ، وأعرض صدرأ . وأوسع ممماً بالنسبة إلى الحضري ، وكذلك من ولدوا قبل عهد الإنكليز ، كانوا أشد قوة ، وأكثر طولاً ، ونحوه قد شاهدنا في الحيوانات أيضاً ، والذي ينبغي أن ينقد في مثل هذا بالحديث الصحيح . لأن بحرف الحديث ، أو يؤل بنير تأويله ، ثم هذا " فريد وجدى - صاحب دائرة المعارف " محروم عن الإيمان والخير كله ، فينقل الأحاديث ، ثم يسخر منها ، يسخر الله منه .

قوله : [ستون ذراعاً في السماء] أى في الطول . ويحتمل أن يكون مراد الحديث أنه كان قدر طولهم هذا في الجنة . فإذا نزلوا عادوا إلى القصر . فإن الأحكام تتفاوت بتفاوت البلدان . والأوطان . كأن يوماً عند ربك كآلف سنة عما تعدون . فهو يوم في العالم العلوى ، وألف سنة في العالم السفلى . هكذا يمكن أن تكون قاتمهم تلك في الجنة ، فإذا دخلوها عادوا إلى أصل قاتمهم .

قوله : [فتاتحشرون الناس من المشرق إلى المغرب] واعلم أن الأحاديث تخبر أن الخير والصلاح في إبان الساعة يكون بالشام . وقد حملتها على زمن عيسى عليه الصلاة والسلام . وهذا بذلك ثانياً على أن الغلبة للمعهودة إنما هي بالأرض التي ينزل بها عيسى عليه الصلاة والسلام . لاصلى البسيطة كلها ، وما ذلك إلا من تبادل الأوهام فقط .

قوله : [زيادة كبد حوت] قال السبيل في " الروض الأنف " : إن في هذا النزول إشارة إلى انتهاء نقشة الدنيا فانها إما بحر ، أو بر ، والبر على الثور . والبحر على الحوت . فإذا استعملنا في النزول ، فقد انتهت الدنيا أيضاً ١١٩ .

(١) قلت : وقد من الله تعالى على قوم بقوله : زادكم في الخلق بصطة . وأخرج الشيخ الألبوسي عنه آثاراً تؤيد هذا المعنى . فقتل عن الكلبي . قال : كانت قامة الطويل منهم هامة ذراع ، وقامة القصير منهم سبع ذراعا . وأخرج ابن عساکر عن ابن وهب أنه قال : كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة ، وعينه يفرخ فيها السباع ، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنهم كانوا إثنى عشر ذراعاً . وعن الباقر كانوا كأنتهم النخل الطوال : ص ٩٣ - ج ٣ ، وغير ذلك من الآثار التي ذكرها . فدل القدر المشترك منها على طول قاتمهم جداً ، وأى حاجة لنا إلى تلك الآثار بعد ما قد من الله عليهم بذلك . فلو كانوا أمثالنا في القامة والجملة ، فبأى أمر امتن به عليهم ، فإذا صرح به القرآن . وصح فيه الحديث ، فبأى حديث بعده يؤمنون . ومن لم يحمل الله له نوراً ، فما له من نور .

قوله: [لم يختر اللحم] وفيه دليل على أن من سن سنة سبعة فاتها تسلسل^(١)، وتلزم، كقاييل، فانه قتل أمه، فظهر شؤمه في سبطه السابع، فكانت الدنيا على صرافتها خالية عن المعاصي، فجاء شقي. وسن معصية، ثم تسلسلت، وهكذا إلى أن امتلات ظلاً وجوراً، وهذا معنى قوله: لولا بنو إسرائيل لم يختر اللحم، ولولا حواء لم تخن أثنى زوجها، أى ظهرت معصية من أحد على وجه الأرض، ثم تسلسلت، وبقي أثرها.

قوله: [فان المرأة خلقت من ضلع] والمشهور أنها خلقت من ضلع أيسر، ورأيت مصنفاً مر عليه، وقال: إن آدم عليه السلام اتبه مرة من منامه. فاذا حواء جالسة على يساره، وهذا معنى مخلوقة من ضلع، أى رآها مخلوقة نحو يساره، وإنما ذكرت هذا الاحتمال، لأن الناس في هذا المهد قد تمودوا بإنكار كل شيء لا تحيط به عقولهم، ما أجهلهم، فانهم إذا أخبرهم أهل أوروبا بما شاهدوه بالآلات آمنوا به، وإن كان أبعد بعيد، ولا يشكون فيه مثقال ذرة، كقولهم: إن الإنسان كان أصله قردة، وكقولهم: إن في السيارات عمرات، ثم إذا أخبرهم أصدق القائلين عما رآه بعينه، كما قال: ﴿ أفتأمنونه على ما يرى ﴾ أوتخبر به ربه جل وعز، إذا هم معرضون، وحينئذ لا يملك المرء إلا أن تقطع نفسه عليهم حشرات، فهداهم الله سواء الصراط.

قوله: [وأنت في صلب آدم] فيه دليل على أنه كانت لذريته صورة، وهى في صلبه، أما الفلسفى، فانه يحمله على كون مادتها في صلبه.

قوله: [لأنه أول من سن القتل] يعنى أن الدنيا كانت طاهرة عن هذه المعصية، وإنما سنّها هو، فينبغى أن يكون عليه كفل منها.

روح بسود مجننة. وقد علت الخلاف في خلق الأرواح، مع الأجساد، كما اختاره ابن القيم، أو قبلها، كما ذهب إليه آخرون، والظاهر من الحديث أنها مخلوقة من قبل، فاذا خلق الله الأجساد يحدث بين تلك الأرواح والأجساد علاقة، تسمى بالنفخ، إلا أن ابن القيم أوله أيضاً، وقال: إنها حالها في المستقبل، أى تكون جنوداً مجننة حين تنفخ في الأجساد، والذي نفهم أن التناكر والتعارف بينها قبل ذلك، ولو تبين لى فيه عقيدة السلف، لسلكت مدرجهم.

باب " قول الله عز وجل : ﴿ ولقد أرسلنا نوحاً ﴾ الخ - قوله : [ثم ذكر الدجال]

(١) وعند الدارمى كافى " المشكاة " عن حسان، قال: ما اجتمع قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من ستمهم مثلها، ثم لا يعيدها إل يوم القيامة، اهـ.

واعلم أنه لا يكون مع الدجال إلا تخيلات^(١) ليس لها حقائق. فلا يكون لها نبات، وإنما يراه الناس في أعينهم فقط (دجال كيسانه وه كرشه هو كما جيسا آجكل مناري راسته مين دكهلا تاهي اوسمين پائيداري نهين هوتي) ، ولكن قل الشيخ المجدد السرهندي حكاية في ذلك تدل على أن تخيلات المشعذين لها أيضاً حقيقة، قال: إن رجلاً جاء عند ملك، وقال له: إنه يريد أن يريه شعبته، فأجازه، ففعل، حتى خيل إلى الناس أنه خلق حديقة فيسة، فلما تمت تلك الحديقة، وهم ينظرون، أمر الملك أن يضرب عنقه، وهو لا يشعر به، وقد كان الملك سمع من أفواه الناس أن التخيل يتبع صاحبه، فإن قتل يبقى كما هو، فبقيت تلك الحديقة، حتى أكل منها؛ قلت: ولو كان الشيخ سمي هذا الملك، أو عين المكان، لكان في أيدينا أيضاً سبيل إلى تحقيقه، حتى نعلم صدق الحكاية من كذبها، ويمكن أن يكون الشيخ الأجل قد بلغه ما بلغته من أفواه الناس، فانه لم ينقل مشاهدته بعينه، وإنما قل ما بلغ عنده، ففيه احتمال بعيد، وصرح الشيخ الأكبر في "الفصوص" أن في الإنسان قوة يخلق بها في الخارج ماشاء، وأراد، وقد أقرببه اليوم أهل أوروبا أيضاً، ورأيت في رسالة تسمى [بيده ودانتر] أن رجلاً من أهل أوروبا قصد أن يذهب إلى موضع فلان، فوجد في ذلك المكان على أثره، مع أنه لم يتحرك من مكانه، فهذا تصور الخيال، فانه لم يذهب ولا تحرك على مكانه، ولكن صار خياله مصوراً بقوته، إلا أن ما نقله الشيخ المجدد فوق ذلك، فانه يدل على بقاء هذا الخيل أيضاً، أما تصور الخيال، وتمثله، فما لا ينكر، وقد أقرببه ابن خلدون أيضاً أنه يمكن لإزالة الصورة من الخيلة إلى الخارج، ثم ذكر حقيقة أنها لا تكون فيها إلا الكمية، ولا تكون فيها المادة.

قوله: [وأنه يحى معه تمثال الجنة، والنار] والمراد من التمثال ما قرنا آتفاً، أى تخيلات المشعذين، وفي "الفتوحات" أن نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام كان مرة يصلى، فأراه الشيطان جنة مخيلة، ولكنه عليه الصلاة والسلام بقي على حاله، ولم يلتفت إليها، ثم كتب أن تلك الجنة بقيت مدة، فلا يقال في ذلك التمثال: إنه كان مشبهاً بالجنة والنار، ولكنه يطلق عليه الجنة والنار، وهذا ما قلت: إن الضمير في قوله تعالى: يرجع إلى المسيح عليه الصلاة والسلام نفسه، فإن شبه المسيح لا يقال له إلا المسيح عليه الصلاة والسلام، وقد قررناه مبسوطاً فيما مر.

(١) قلت: ويشهد له ما في "المشكاة" من الفصل الثالث عن المغيرة بن شعبة، قال: ما سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدجال أكثر مما سألت، وأنه قال لي: ما يضرك، قلت: إنهم يقولون: إن معه جبل خبز، ونهر ماء، قال: هو أهون على الله من ذلك، اه. منقذ عليه. قال على القاري في "المرقاة": أى هو أخطر من أن الله تعالى يحقق له ذلك، وإنما هو غييل، وتمويه للابلاء، اه.

قوله : [فالتى يقول : إنها الجنة هي النار] يحتمل أن يكون معناه من يدخل جته يكون ماله إلى النار ، ويحتمل أنه من يدخل فيها يحترق ويموت .

باب " - وإن إلياس لمن المرسلين " الخ ، قال ابن عباس : يذكر بخير (نيك نام) تفسير لقوله : - وتركنا عليه في الآخرين سلام على إلياسين - الخ ، ويذكر عن ابن مسعود ، وابن عباس أن إلياس هو إدريس .

واعلم أن ههنا مقامين : الأول : في الترتيب بين إدريس ، ونوح عليهما السلام ، فقيل : إن إدريس عليه الصلاة والسلام نبى متأخر عن نوح عليه الصلاة والسلام ، وحيث لا يجب كونه من أجداد النبي ﷺ ، وقيل : إنه متقدم عليه ، ولما كان نوح عليه الصلاة والسلام من أجداد النبي ﷺ كان إدريس عليه الصلاة والسلام المتقدم عنه من أجداده ﷺ بالأولى ، والمصنف أخر ذكره عن نوح عليه الصلاة والسلام ، بناء على كونه بعده ، وحيث لا يلزم أن يكون من أجداده ﷺ ، ولكن يشكل عليه ما فى - نسخة البخارى - لابن عساكر ، وهو جد أبى نوح ، أو جد نوح ، فانها تدل على كون إدريس عليه الصلاة والسلام متقدما على نوح عليه الصلاة والسلام ، لكونه من أجداده ، ووضعه فى التراجم بعد نوح عليه الصلاة والسلام ، يدل على كونه متأخرا عنه ، فلا يكون من أجداده ؛ قلت : لو ثبت نسخة ابن عساكر من جهة المصنف ، وجب أن تكون ترجمة إدريس عليه السلام متقدمة على نوح عليه الصلاة والسلام ، لكونه من أجداده على هذه النسخة ، إلا أن يقال : إن المصنف أتبع فى ترتيب التراجم القول المشهور ، عند الناس من تقدم نوح عليه الصلاة والسلام ، ثم ذكر رجحانه إلى تقدم إدريس عليه الصلاة والسلام ، وأشار إليه بقوله : وهو جد نوح عليه الصلاة والسلام ، وهكذا فعل فى " المغازى " أيضاً ، والمقام الثانى : أن إدريس ، وإلياس عليهما الصلاة والسلام ، هل هما نبيان ، أو اسمان لنبى واحد ، كما يدل عليه قول ابن مسعود ، وابن عباس ؟ والمجهور على أنهما نبيان ، فإن إدريس عليه الصلاة والسلام نبى قبل نوح عليه الصلاة والسلام ، وبعد شيث عليه الصلاة والسلام ، وأما إلياس عليه الصلاة والسلام ، فهو نبى من أنبياء بنى إسرائيل ، بعد موسى عليه الصلاة والسلام . وحيث وجب تأويل قول ابن مسعود ، وابن عباس إن إلياس هو إدريس عليهما الصلاة والسلام ، فقيل : إن ابن عباس فسر قراءة أخرى فيه ، وهى - سلام على إدراسين - وكان قوله : هكذا إن إدراش هو إدريس ، فسوح فيه ؛ وقيل : إن إلياس هو إدريس ، مكان إدراش ، وقيل : إن هذين اسمان متبادلان ، يطلق أحدهما على الآخر ، فيقال لإدريس : إلياس أيضاً عليهما الصلاة والسلام ، وبالعكس ، على أن اسم أحدهما لقب للآخر ، فإدريس علم له ، ولقبه إلياس عليهما الصلاة والسلام ، وكذا

العكس، فهما مشهوران بعلمهما، وأطلق ابن عباس باعتبار القلب، وقال الشيخ الأكبر: إن إدريس وإلياس نبي واحد عليه الصلاة والسلام، وقال في "الفصوص": إن إدريس عليه الصلاة والسلام كان نبياً حين رفع، ثم إذا نزل، وقد جعله الله رسولا، سمي بإلياسين، فهو نبي واحد في التشايع، كعيسى عليه الصلاة والسلام، وهذا يدل على أنه ذهب إلى وحدتهما، وناقضه في مواضع عديدة، حيث ذكر الأنبياء الذين اشتهرت حياتهم، وذكرهم أربعة: إدريس، وإلياس، وعيسى، والحضر عليهم الصلاة والسلام، فدل على تقيدهما عنده، وتأوله بحر العلوم أنهما اثنان، باعتبار المهدة، لكونه نبياً قبل الرفع، ورسولا بعد النزول، وأما باعتبار الشخص، فواحد، ثم إن الشيخ الأكبر تمسك بقوله: مرجباً بالنبي الصالح، والآخ الصالح، في ليلة المعراج، على عدم كونه من أجداد النبي ﷺ، وإلا لقال: بالابن الصالح، قلت: وهو غير تام. فإنه لم يخاطبه بالآنية أحد منهم غير آدم، وإبراهيم عليهما الصلاة والسلام، تنبيهاً وتعظيماً لأمره، أما آدم عليه الصلاة والسلام، فقد كان أبا البشر، فإله إلا أن يدعو بالابن، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإنه أراد إشاعة هذه النسبة من قبله، وفي الحديث: «إني دعوة أبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام»، الخ، وأما غيرهما فاكثفوا في المخاطبة بالأخوة العامة، فإن الأنبياء عليهم السلام أخوات علات، إلى آخر الحديث، وكلهم بنو آدم، فصحت الأخوة بلا ريب، والذي تين لي أنهما نبيان قطعاً، ومن ظن أنهما واحد، فقد فطر إلى شهرة رفع إدريس عليه الصلاة والسلام في أهل الإسلام، وشهرة رفع إلياس عليه الصلاة والسلام في بني إسرائيل، فركب من مجموع ذلك الاتحاد، وإلا فهما نبيان، ثم إنهم اختلفوا في معنى قوله، إلياسين، وإدراسين، فقييل: معناه أتباع إلياس، وإدريس عليهما الصلاة والسلام، -فأياه، والنون- الجمع، وللنسبة إلى مفردة، كما في "خبزيون" نسبة إلى قبيلة خبيب (خبيب وإلى يعني أسكن نسل سي)، وقيل: إنه لغة في إلياس، ومر عليه الحافظ، وقال: بل هو كجبرين، لغة في جبرائيل، فالتون زائدة، وذكر مفسر: أن إلياسين، معناه أتباع إلياس عليه الصلاة والسلام، كما مر؛ قلت: ويرواقه اللغة أيضاً، فعد البخاري: عليك إثم الأريسين، على وجه، وفسر معناه متبني الأروس، كان رجلاً اخترع مذهباً، فسمي أتباعه أريسين، وكان هرقل منهم، ولم يشعر به الحافظ، فقال بزيادة النون، والظاهر أن إلياسين، وإدراسين، نظير أريسين.

باب "قول الله عز وجل: (وإلى عاد أعاهم هوداً)" واعلم أن هود عليه الصلاة والسلام لم يبعث في وسط العرب، ولكنه بعث لمن كانوا في ناحية البحر من حضرموت إلى الشام.

باب "قوله: (ويسألونك عن ذي القرنين)" وفيه عدة فوائد:

الفائدة الأولى ، في تحقيق الأسكندر : ولا ريب في كونه رجلاً صالحاً ، أما إنه كان نبياً ، أو ولياً ، فاقه تعالى أعلم به ، والذي يظهر أنه ليس بالأسكندر اليوناني ، وإليه ذهب الرازي ^(١) . والحافظ ، فان أرسطو كان من وزرائه . وكان يسجد له ، وهو أول من دون الجغرافية ، وذكر فيه السد . فدل على أنه كان مبيناً ، قبل الأسكندر اليوناني ، اللهم إلا أن يقال : إنه أراد به السد الذي بناه ملكه ، والظاهر هو الأول ، على أن اليوناني لم يخرج إلى مطلع الشمس ، والمغرب ، ولكنه كان بسمرقند ، وقاتل - دار - قتله ، ثم فتح الاسكندرية ، ثم أتى أرض بابل ، ورجع من ههنا إلى كابل ، ثم إلى - راولبندى - حتى أتى عساه بموضع - تيكسله - وضرب فيها سكة ، ثم سافر إلى السند . ومات ثمة ، فليس اليوناني هو ذو القرنين الذي ذكره القرآن ، وراجع "صورة العالم من آخر - التفسير - للشيخ عبد الحق الدهلوي ، فانه مهم ، وينفعك في هذا الباب ، واستنبطت من سفره إلى مطلع الشمس ومغربها ، أنه لم يكن من سكانها .

الفائدة الثانية ، في تحقيق موضع السد : أما الكلام في السد ، فاعلم أنه عديد ، والذي بناه ذو القرنين . هو في الجانب الشمالى عند جبل قوقيا . أما الذى هو في بلدة الصين في طول ألف ومائتى ميل تقريباً . فهو سد آخر ، ومن ظنه السد المعروف ، فبعد عن الصواب ، وسد آخر باليمن بناه شداد ، وظن اليعضاوى - وهو مؤرخ فارس - أنه عند (دربند) ، ثم روى الحافظ عن صحابي أنه لما رجع بعد رؤيته السد . سأل النبي ﷺ ، قال : رأيته كالبرد المحبر ، وحمله الحافظ على سد

(١) قلت : وقد تكلم عليه الحافظ على : ص ٢٤٠ - ج ٦ من "الفتح" مبسوطاً ، وأنا أتيت بعض كتاباته ، قال : وفي إيراد المصنف ترجمة ذى القرنين ، قبل إبراهيم ، إشارة إلى توهين قول من زعم إنه الأسكندر اليوناني ، لأن الأسكندر كان قريباً من زمن عيسى عليه السلام ، وبين زمن إبراهيم ، وعيسى عليهما السلام أكثر من ألفى سنة ، والذي يظهر أنه الأسكندر المتأخر ، لقب بذى القرنين تشبيهاً بالمتقدم ، لسعة ملكه ، وغلبته على البلاد الكثيرة ، والحق أن الذى قص الله نبأه في القرآن هو المتقدم ، والفرق بينهما من أوجه ، ثم ذكر في تاتى الأوجه . قال الفخر الرازى في "تفسيره" : كان ذو القرنين نبياً ، وكان الأسكندر كافراً ، وكان معلمه أوطاطا ليس ، وكان يأتمر بأمره ، فهو من الكفار بلاشك ، أما الكلام في السد ، فروى الحديث فيه عن الطبراني ، وغيره ، ولم ينح إلى جانب في هذا الموضع ، وتكلم عليه في "الفتن" ، فليُنظر ثمة .

وحقق نحوه الشيخ العيني في "عمدة القارى" ص ٣٣٧ - ج ٧ ، ثم نقل الخلاف في كونه نبياً أولاً ، وكذلك في زمانه فقتل عن الثأب في الأول أنه قال : الصحيح إن شاء الله أنه كان نبياً غير مرسل ، وفي الثانى أن الأصح أنه كان في أيام إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، اه .

يأجوج ومأجوج؛ قلت: هذا غلط، بل هو سد آخر كان بالين، وسد يأجوج ومأجوج في موضع وراه بخاري، ثم إن سد ذى القرنين قد اندك اليوم، وليس في القرآن وعد يقاؤه إلى يوم خروج يأجوج ومأجوج، ولا خبر بكونه مانعاً من خروجهم، ولكنه من نبادر الآرهام فقط، فانه قال: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج﴾ الخ، فلم يخرج مرة بعد مرة، وقد خرجوا قبل ذلك أيضاً، وأفسدوا في الأرض بما يستعاض منه، نعم يكون لم الخروج الموعود في آخر الزمان، وذلك أشدها، وليس في القرآن أن هذا الخروج يكون عقيب الاندك متصلاً، بل فيه وعد باندكاه فقط، فقد اندك كما وعد، أما إن خروجهم موعود بعد اندكاه بدون فصل، فلا حرف فيه، ألا ترى أن النبي ﷺ عدّ من أشراط الساعة قبضه من وجه الأرض، وفتح بيت المقدس، وفتح القسطنطينية، فهل تراها متصلة، أو بينها فاصلة متفاصلة، فكذلك في النص. نعم فيه: أن خروجهم لا يكون إلا بعد الاندك، أما إنه لا يندك إلا عند الخروج، فليس فيه ذلك.

الفائدة الثالثة، في تحقيق يأجوج ومأجوج: أما الكلام، في يأجوج ومأجوج، فاعلم أنهم^(١) من ذرية يافث بائناق المؤرخين، ويقال لهم في لسان أوروبا: [كايكا] وفي مقدمة ابن خلدون: "غوغ ماغوغ"، والبرطانية إقرار بأنهم من ذرية مأجوج، وكذا ألمانيا أيضاً منهم، وأما الروس فهم من ذرية يأجوج، وليسوا هؤلاء إلا أقوام من الأرنس، والمراد من الخروج حملتهم، وفسادهم، وذلك كائن لاحالة في زمانه الموعود، وكل شيء عند ربك إلى أجل مسمى، وليس السد منعمهم عن الفساد، فهم يخرجون على سائر الناس في وقت، ثم يهلكون بدعاء عيسى عليه السلام، هكذا في - مكاشفات يوحنا - وفيه: أنهم يهلكون بدعاء المسيح عليه الصلاة والسلام عليهم، وإنما ذكرنا نبذة من هذه الأمور، لتعلم أنها ليست بشيء يفتخر بها عند العوام، ولكنها كلها معروفة عند أصحاب التاريخ، أما من لم يطالع كتبهم، فالأثر عليه. وهذا الجاهل لعين القاديان، يزعم أنه آتى بعلم جديد، كأنه أوجده من عند نفسه، وكان الناس غافلون عنه قبل ذلك،

(١) هكذا حققه العيني في "المعتمد" ص ٣٣٥، وص ٣٣٦ - ج ٧، وقال في: ص ٤٤٢ - ج ٧: وإنما خص

العرب - أي في قوله: ويل للعرب - لاحتمال أنه أراد ما وقع من الترك من المقاسد العظيمة في بلاد المسلمين، وهم من نسل يأجوج ومأجوج، والحديث يأتي في: ص ٥٥١ أيضاً، غير أنه لم يتكلم هناك شيئاً.

وقد بسطناها في رسالتنا " عقيدة الإسلام " ، وحاشيته بما لا مزيد عليه ، فراجعها .

وبعد ، فإن العلم يده الله المتعال ، وأما من زعم أنه قد أحاط بوجه الأرض كلها علماً ، ولم يترك موضعاً إلا وقد شاهد حاله ، فذلك جاهل ، فانهم قد أقروا بأن كثيراً من حصص الأرض باقية لم تقطعه بعد أعتاق المطايا ، منها ساحة طويلة في أرض الروس الشهيرة - بسبيريا - وغيرها ، فإذن هذه الزقاق ١٢ .

وإذ قد فرغنا عن نقل القطعات التاريخية على القدر الذي أردناها ، فالآن توجه إلى بعض ألفاظ الحديث . فاعلم أنا لم نجد في القرآن ، ولا في حديث صحيح أن السد مانع عن خروجهم ، إلا ما عند الثرمذى (١) ؛ فإنه يشعر بظاهره أنه مانع عنه ، لما فيه أنهم يحفرونه ، كل يوم ، حتى إذا بقي منه تر يجمعون إلى بيوتهم يقولون : نعود إليه غداً ، ونحفر الباقي ، ولا يقولون : إن شاء الله تعالى ، فإذا غدوا إليه وجدوه كما كان قبله . فلا يزال أمره وأمرهم هكذا ، حتى إذا جاء الموعد يرجعون إلى الله يقولون : إننا نحفره غداً إن شاء الله تعالى ، فإذا رجعوا إليه غداً ، وجدوه ، كما تركوه ، لم يزد عليه شيئاً ، وحيث يدكونه ، ثم يخرجون مفسدين في الأرض (بالمعنى) ، ولكنه مخالف لما في الصحيح - لأنه يدل على أن السد في زمنه عليه السلام كان فتح مثل هذه ، وحلق بل صعبه : الإيهام ، والتي تلينها ، وقد ذكرنا تمامه في " عقيدة الإسلام " مع أن ابن كثير علله ، وقال : إن أبا هريرة قد ريفه ، وقد يوقفه على كعب ، وبه يحكم وجناني أنه ليس بمرفوع ، بل هو من كعب نفسه .

(٢) قال الشيخ في كتابه " عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه السلام " : قد تواتر في الأحاديث أنه عليه السلام ينزل بعد خروج الدجال ، فيقتله ، ويربهم دمه على حربته ، ثم يخرج يأجوج ومأجوج ، فيهلكهم الله بدعائه ، وقد حرف الملقون تلك الأحاديث أيضاً ، وكنت قد أفردت في " مبحث يأجوج ومأجوج " مقالة حديثة تاريخية ، لا يسعها المقام ، وهذه نبذة منها ، أوردتها ، فالذي ينبغي أن يعلم . ويكني ههنا أن الظاهر من أمر ذي القرنين أنه رجل ليس من أهل المشرق . كما تسم : به فنفقوا الصين ، الذي بنى سداً هناك ، في طول ألف ومائتي ميل ، ويمر على

(١) - - - - - " سورة الكهف " ص ١٤٤ - ج ٢ .

(٢) هذه مقالة فيه - لحرة من " مصر - شيخنا رحمه الله تعالى ، كان أدخلها فنية الجامع في ضمن تاليفه ، ولكن أحببت أن تدخل من كتاب . فانها بلفظ الشيخ رحمه الله ، وكان من دأبه الدقيق أنه إذا بسط موضوعاً في تأليفه - وطبع - فكان يجعل الكلام عليه منه في إلقائه ، ودرسه ، ويأمر بالمراجعة إليه ، حرصاً على الوقت ، وضرباً بما لا يجهه كثيراً . وهكذا على عادته بعد ضيق كتابه " عقيدة الإسلام " ، كان يجعل الكلام في بيان يأجوج ومأجوج - وربه كان يفي بموعده يذكره في الكتاب ، جبر حضرة الجامع ذلك بإدخال المقالة هنا في التطبيق ، وجبرته بدعائها في الأصل طبعته .

أ. يوسف البنوري - عفا الله عنه وعافاه [

الجبال والبحار ، لأنه لو كان كذلك لقل في القرآن العزيز بعد سفره إلى المغرب إنه رجع إلى المشرق ، كالأرجع إلى وطنه . ولأن أهل المغرب ، وإنما هو من أهل ما بينهما ، والأرجح أنه ليس من أذواء النين ، ولا كيقباد من ملوك العجم . ولاه اسكندر بن فيلقوس ، بل ملك آخر من الصالحين ، يقبى نسه إلى العرب الساميين الأولين ، ذكره صاحب - الناسخ - وأرخ لبنائه السد : سنة ٣٤٦٠ من الهبوط ، وذكره قبل العرب الساميين الذين ملكوا مصر ، كشداد بن عاد بن عود ابن أرم بن سام ، وابن أخيه سنان بن علوان بن عاد ، وبعدهما الريان بن الوليد بن عمرو بن علق بن عولج بن عاد ، قال : ومن أطلق على هؤلاء الفراعنة بعد الريان العالقة ، فلنسبة إلى علق بن عولج ، لا إلى علق بن لاوذن بن أرم بن سام الذين كانوا سكنوا بمكة ، وكذا هو . أى ذو القرنين . قبل ضحاك بن علوان ، أخى سنان المذكور الذى قتل جمشاد ملك الإيران . وملكه ، وذكر اسم ذى القرنين : صعب بن روم بن يونان بن تارخ بن سام ، فهو إذن من عاد الأولى ، لامن الروم ، أو اليونان ، وقد قال الله تعالى : - " واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد نوح كى ، وذكر أيضاً أن كورش ليس هو كيقباد ، بل هو من الطبقة الثانية من ملوك بابل ، والأشبه في وجه تسميته ماء . على ، وقد قواه في " الفتح " وشرحه في " شرح القاموس " ، وذكر في التذييل ثلاثة أسفار له : الأول إلى المغرب ، ثم إلى المشرق ، ولم يذكر جهة الثالث ، ولا قرينة له على أنه إلى الجنوب ، فهو إذن إلى الشمال ، وسده هناك في جبل قوقايا ، الذى يسمى الآن - الطاقى - غير مجموعة الجبال الأورالية ، وهو المراد بآخر الجرباء في - كتاب حزيال - عليه السلام ، كما في " روح المعاني " : قلت : الجرباء في اللغة : الريح التى تهب من الشرق والشمال ، وبني أيضاً بعض ملوك الصين سداً ، نحو ضرورة ذى القرنين ، وهو سد كان المفلول سموه - أنكوة - وسماه الترك بوقورقه . ذكره صاحب " الناسخ " وأرخ لبنائه : سنة ٤٣٨١ ، من الهبوط ، وكذا بعض ملوك العجم من - باب الأبواب - لمثل ما ذكرناه . وهناك سدود آخر ، وكلها في الشمال .

ثم لو ثبت ما اشتهر ، وشهره المؤرخون ، وذكره في " حياة الحيوان " عن ابن عبد البر في " كتاب الأسم - من الكركند " أن مأجوج من ولد يفت ، سكن هناك . وأن جوج لحق به . وأن ماغوغ - كما ذكره ابن خلدون - بالعبرية ، هو : مأجوج في العربية ، وجوج ، هو : يأجوج ، مع أنه لم يذكر في - كتاب حزيال - بلفظ يأجوج ، وإنما ذكر جوج . وسلم أنهما معرب | كاك ميكاك | في اللغة النكليزية . وأن روسيا من يأجوج ، وأهل بريطانيا من مأجوج ، ولم يدل على أن ذى القرنين سد على كلهم ، بل سد على فرقة منهم هناك ، قال ابن حزم في " الملل والنحل " فيما يعترض به التصارى على المسلمين قديماً : إن أرسطو ذكر السد ، ويأجوج ومأجوج في " كتاب الحيوان " .

وكذا بطليموس في "جغرافياه" بل سؤال تعيين السد . أو تعيين ذى القرنين . وقع من اليهود أولاً عنه عليه السلام ، كذا يستفاد من بعض روايات " الدر المنثور " وبعض الناس يحمل اللفظين مفكولياً ومنجوراً ياء . وبعضهم [كاسيكس] وبعضهم [جيم ماجي] ، وهو كما ترى ، وأعجب منه ما في "الناسخ" من ذكر بناء بيت المقدس أن علماء بني إسرائيل كانوا يطلقون على صور وصيدا [جيم ماجي] ونقل بعضهم عن "تاريخ كليسيا" فرقة من فرق الآريوسية لقبها ياجوجي ، والمفسدون في الأرض لا يصدق على كلهم . فانه إهلاك النسل والحراث ، وتخريب البلاد ، والنهب ، والسفك ، وشن الغارة ، لاأخذ الممالك بالسياسة . والتدبير ، وهؤلاء موصوفون بذلك لا الأول ، وإذا انقطع هذا اللقب عنهم الآن لم تبق الحرفة إلا بوصف الإفساد ، فان كان شعبهم ينتهي إليهم فليته ، ولعله في بعض الآثار أدخل . نحو إنسان الغاب ، أو الجبارين في " ياجوج ومأجوج " فراجع إنسان الغاب ، والجبار من الدائرة .

وفي " البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم . ولم يصح في ذلك شيء . اهـ ؛ قلت : قد صح في كثرة عددهم أحاديث ، وكذا نقل عن "كتاب الجمان - في تاريخ الزمان" للعيني ، عن - تاريخ ابن كثير - أنه لم يصح في صفته كثير شيء . وإذا كان هؤلاء الآوريون خارجين من بلادهم ، وأخلاهم ، وسيرتهم . فليسوا بمرادين ، وإنما المراد فرقة منهم . أى من شعبهم في الشمال ، والشرق ؛ ولم خروج في آخر الأيام . وليس أنهم مسدودون بالسد ، من كل جهة ، بل منعوا من شعب هناك ، فان قيل : إنهم أيضاً قد ارتفع عنهم المانع الحسى منذ زمان طويل ، واندك السد ، وقد خرجوا ، قيل : فاذن لم يكن هذا الخروج مراداً ، فانه لم يتحقق نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك ، ويستمر الأمر هكذا حتى يخرج بعض منهم ، الذين لم يخرجوا إلى الآن في عهد عيسى عليه السلام ، ويكون الخروج مرة بعد مرة ، كمثل خروج الخوارج . لاخروجاً بالمرة من السد ، ولم يذكر في القرآن لفظ الخروج من هذا السد فقط : ههنا . ولما ذكر في "الانبياء : (حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج) لم يذكر السد . والردم ، فكان الخروج لعمومهم ، وكان قوله : (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض - يومئذ . أن بعضهم في مقابلة بعضهم الآخرين ، فالبعض خارجون من السد ، والبعض الآخرون من غيره ، وكان اندك السد جعل موضع خروج بعض ، وميقات خروج آخرين منهم . وقد وقع في - مكاشفات يوحنا الإنجيلي - خروجهم مرة بعد مرة ، أى من سد عليهم ، أولم يسد ، وكذا ذكره في "الناسخ" عن الفصل الحادى عشر ، من سفر سنهدين ، من كار اليهود ، وهو عندهم كالحديث عندنا ، قال فيه : وجد في خزائن الروم بالخط العبري : أن بعد أربعة آلاف

سنة ، ومائتين ، وإحدى وتسعين سنة يبق العالم يتما ، وتجري فيه حروب [كوك مأكوك] وتكون سائر الأيام أيام [المسيح] وهذا التاريخ - على ما يؤرخ به اليهود - مولد خاتم الأنبياء ﷺ ، ويبقى العالم بعده يتما ، لاراعى له ، أى تختم النبوة ، وتجري بعد ذلك - وبعد خير كثير - ملاحم يأجوج ومأجوج ، وينزل إذا ذاك عيسى عليه السلام .

وصاحب "الناسخ" حمل [المسيح] على خاتم الأنبياء ﷺ ، وكذا ذكرهم في - كتاب حزقيل - ولم يذكر السد ، فأجوج ومأجوج أعم من سد عليهم ، فقد جمع القرآن حال أعمهم وأخصهم ، وذلك لسؤالهم عن ذى القرنين ، لآعن يأجوج ومأجوج قطع ، فذكر أولا من سد عليهم منهم ، ثم عمم في قوله : ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ﴾ وهو إذن للاستمرار التجددى ، حتى يتصل خروجهم المخصوص ، بنزول عيسى عليه السلام ، فوقع هنا في القرآن أعم مما في الحديث ، وكذا في قوله : ﴿ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حُذُبٍ يَنْسُلُونَ ﴾ ، فذكر كل حذب ، ولا بد من ذلك إن ثبت أن الأورباويين منهم ، وأن لهم خراجات ، أو ذكر في القرآن من سد عليهم قطع ، لكن لم يذكر أنه لا يندك ، ويكون خروجهم مرة بعد مرة ، حتى يكون خروجهم المراد عند نزوله عليه السلام ، وقد بدى باندكا كه في زمانه ﷺ ، حيث قال : ويل للعرب ، من شر قد اقترب ، فتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج ، مثل هذه ، وهؤلاء الذين خرجوا كذلك ، أى من غير سد لا يقال : إنهم خرجوا عليه ، لأنهم نصارى نحلة ، واتباه ، وبقى بعض هؤلاء ، أصلا ، وشعبا ليسوا نصارى ، سيخرجون عليه في آخر الزمان ، وذكر في - كتاب حزقيل - خروجهم على بنى إسرائيل ، ففي "روح المعاني" وفي - كتاب حزقيال عليه السلام - الأخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء ، في أم كثيرة لا يحصهم إلا الله تعالى ، وإفسادهم في الأرض ، وقصدهم بيت المقدس ، وهلاكهم عن آخرهم برمتهم ، بأنواع من العذاب ، اه . وذكر في الأحاديث النبوية توجههم إلى الشام ، فليس الخروج عليه متصلا بالاندكاك ، وإنما المتصل به خروجهم على الناس ، وهو كذلك في بعض الالفاظ ، كما في "الكنز" ص ١٨٥ - ج ٢ ، وقد تأتى أحاديث أشرط الساعة بالتقاط أشرطها من البين ، وترك ما بينها ، فلهم خروج مرة بعد مرة ، وليس القرآن العزيز نصا في أن السد منهم من كل جهة ، ولا أن عدم خروجهم في الأزمنة الآتية لعدم الاندكاك قطع ، فان ذلك إذا ذاك أى عندئذ ، ودهرا بعده ، وأما بعد ذلك ، فلهم عدة خروج ، فقيه ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ﴾ الآية ، فلم يقل : حتى إذا فتح الودم ، والمراد تلك النبوة من الخروج ، وينبى أن يعلم أن قول ذى القرنين : ﴿ قال هذا رحمة من ربى ، فإذا جاء وعد ربى جعله دكا ، وكان وعد ربى حقا ﴾ قول من جانبه ، لا قرينة على جعله منه من أشرط الساعة ، ولعله لاعلم له

بذلك ، وإنما أراد وعد اندكاك ، فاذن قوله تعالى بعد ذلك : ﴿ وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ﴾ للاستمرار التجددى ، نعم قوله : ﴿ حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون ﴾ هو من أشرط الساعة ، لكن ليس فيه للردم ذكر ، فاعلم الفرق .

واعلم أيضاً أن السد الذى رآه صحابى ، كما فى "الفتح" - والدر المنثور - وحياة الحيوان "الظاهر أنه سد آخر لا هذا السد ، ويأجوج ومأجوج فيه بمعنى أهل الشرك ، وحديث حفر السد كل يوم ، أعل ابن كثير فى "تفسيره" رفعه ، بأنه لعله سمعه من كعب ، فإن كعباً روى عنه مثل ذلك . وقد ذكره أيضاً ابن كثير ، وفى "الفتح" أن عبد بن حيدر رواه عن أبى هريرة موقفاً ، أو كانوا أحفروا أولاً ، وتركوا . وسيحفرونه عند خروجهم المخصوص أيضاً ، وإن كانوا خرجوا قبل ذلك خروجاً غير خروجهم على عيسى عليه السلام . فإن الله تعالى قد قال : ﴿ وما استطاعوا له نقباً ﴾ ذكره ابن كثير أيضاً ، وأقول : إن كان فى إيمان الناظرين سعة ، فلا ضيق فى تسليمه أيضاً ، والحاصل أنه إن كان قد اندك ، أو كان لم يندك . ولكن كان لم يبق مانعاً بحسب هذا الزمان بأن يكون خروجهم من طرق بعيدة من وراء الجبال ، والسد على البوابر ، والمراكب المحدثه للسفر الطويلة ، لخروجهم المخصوص ليس متصلاً به ، كيف ! وهو منك إذن منذ زمان طويل ، فلم يبق من السد الذى جله الناظرون سد ذى القرنين ، إلا أثر وظل ، ولم يتصل خروجهم ذلك به ، فليكن من الزمان برهة أخرى كذلك ، لأنهم خرجوا فى زمانها هذا ، فيطلب عيسى عليه السلام فيه ، فانه إذا تراخى من اندكاك ، أو من خروجهم من زمن طويل ، فليتراخى عهداً آخر أيضاً ، وإن لم يندك مقدار ما بين الصديقين ، وليس له زيادة طول حتى يستبعد خفاؤه ، كما فى "روح المعاني" فى قوله تعالى : ﴿ حتى إذا بلغ بين السدين ﴾ فى قراءة - فتح السين - وضما - السد بالضم : الاسم . وبالفتح : المصدر ، وقال ابن أبي إسحاق : الأول ما رآته عينك ، والثانى ما لا تراه ، اهـ . وذكره كذلك فى "البحر" فالأمر إذن على الانتظار ، ويدور على الإيمان ، فلينتظر ، فانهم وإن خرجوا مثلاً من طريق آخر ، لكنهم لم يخرجوا على هذا التقدير من السد ، وإذن كان السد اندك ، أو لم يندك ، لكن قد انتهت مابناه ذلك الملحد أساساً ورأساً على كل حال ، وكذا لم يفده أكان الأوروبيون منهم ، أم لم يكونوا ، فانهم لم يخرجوا من السد . وإن خرجوا على الناس ، كيف ! وذلك الملحد نفسه من ذرية مأجوج على تحقيقه ، فانه من المقول ، هذا مع ما هو مسلم عند الجغرافيين أنه لم ينكشف إلى الآن لم حال بعض الجبال ، والفقر . والبحار ، ثم لما كان الإنكليز من الالمانيين وهم من ذرية جومراخى مأجوج ، فليسوا

من نسل مأجوج ، ولا يفيد ماذكر في الألمان أنهم خرجوا من - كوه قاف ، وأورال - فان جل أورال ، سلسلة مستطيلة من الشرق إلى الغرب ، ولم يكن نسل مأجوج ، أو الذين سد عليهم إلا في شرته .

وذكر في - دائرة المعارف - جوج ، من جور ، وأنه ملك السكيثيين . فيأجوج إخوان مأجوج ، وهو كذلك عند اليهود . كما في " لقطه العجلان " ، فاحذر قول الخراصين ، ومذهب السكيثيين - ميتالوجي - أي علم الأصنام . فليسوا بنى إسرائيل أيضاً ، وجوج الذي هو من ذرية يعقوب رجل آخر ، وجوج الذي عد مع مأجوج في - كتاب حزقيل - ليس من ذرية يعقوب ، بل هو معاد لبني إسرائيل ، فلو سلم أن جوج والى - روسيا - فليس الذي سد عليهم لإيام ، بل هم بعض من جوج ، والذي يعلم من كتابه أن جوج أقرب مسكناً ، ومأجوج أبعد ، ولما كان - الأريانة ، أصل الأوروبايين ، كيف يكون الأوروبايون من مأجوج ؟ ولإلا لكان الهنود منهم ، إلا أن يقال : إنه قد تبدلت ألقابهم ، فهذا يجري في الأوروبايين أيضاً ؛ وقد قال في " الفتح " في حديث : أبشروا ، فان من يأجوج ومأجوج ألفاً ، ومنكم رجل : قال القرطبي : قوله : من يأجوج ، ومأجوج ألف ، أى منهم ، ومن كان على الشرك مثلهم ، وقوله : ومنكم رجل - يعنى من أصحابه . ومن كان مثلهم - ؛ قلت : وهو عن عمران بن حصين عند الحاكم في " المستدرک " ، وأبشروا ، فوالذى نفس محمد بيده أنكم مع خليقتين ما كاتتا مع شيء إلا كثرتا ، يأجوج ومأجوج ، ومن هلك من بنى آدم ، وبني إبليس ، اه ، فوقع مفسراً ، ولم يستمد به في " الفتح " ، وقد صححه الحاكم ، وأقره الذهبي ، فاعلمه ؛ وقد أخرجه الترمذي ، والنسائي في " تفسيره " كذلك ، ونحوه في " الدر المنثور " عن ابن عباس في قوله تعالى : ﴿ يوم ما يحمل الولدان شيئاً ﴾ .

واعلم أن ما ذكرته ليس تأويلاً في القرآن ، بل زيادة شيء من التاريخ ، والتجربة ، بدون إخراج لفظه من موضوعه ، فلا يتسع الحرق ، فان التاريخ لما ذكر أن بعض الشعوب ، الخارجة من السد من نسل يأجوج ومأجوج أيضاً ، قلنا : إن ثبت ، فالقرآن لم يذكر السد على كلهم ، ولان كل جهة ، فليكن الخارجون المذكورون من يأجوج ومأجوج ، ولكن ليسوا بمرادين في القرآن . وإن ثبت أنه اندك ، أخرجوا من جانب آخر ، فليكن موج بعضهم في بعض متجدداً مستمراً ، حتى ينزل عيسى عليه السلام . فيخرجون أيضاً من بلادهم من السد المنك ، ويفسدون في الأرض حتى يهلكهم الله تعالى بدعائه عليه السلام ، كيف اوقد قال الله تعالى في الأنبياء : ﴿ وحرّام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون ، حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج ، وهم من كل حدب ينسلون - أى حرام عليهم غير ما نقول ، وهوانهم لا يرجعون إلى الدنيا ثانياً ، كقوله تعالى : ﴿ ألم يروا كم أهلك

قبلهم من القرون، أنهم لا يرجعون) ويدخل تحت النفي رجعة الروافض، وبروز ذلك للمحد، فانه جمعه أنه هو حقيقة ما أطلق عليه أنه رجوع للأول، وقيل: إنه سيرجع، كما جاء في عيسى عليه السلام مرفوعاً. وقد مر: أنه راجع إليكم. فان كان هذا هو حقيقة رجوع أحد. كما افتراه أنه هو عرف الكتب السماوية، قد حرمت الآية، فان الاعتبار في ذلك لما يسميه أهل العرف رجوعاً، لا غير. وكذا مجيء مثل، إن كان مجباً مبتدأ. فليس هذا رجوعاً للأول. وإن قيل: إن الرجوع الأول هو هذا. فقد شملته الآية، ولا يظهر ما قيل في الآية: إن المراد حرام عليهم أنهم لا يرجعون إلينا، فانه لو كان مراداً لم يذكر في السياق الإهلاك أولاً، وإلا لصار إذن ذكر الحلف على ذلك، وذكر حرمة عدم الرجوع إليه - كالمستدرك -.

وقد جاء في الحديث أن عبد الله بن عبد الله لما استشهد بأحد، واستدعى الله تعالى أن يرجعه إلى الدنيا ليستشهد ثانياً، أوجب بما في الآية، أخرجه الترمذي، وحسنه، وإذ لا رجوع إلى الدنيا، فلا تناسخ أيضاً بنقل الأرواح في الآبدان، وإذن لا بد من القيامة، لتجزى كل نفس بما عملت، ومن أشرطها خروج يأجوج ومأجوج، وغروبهم في قرب القيامة، ومن أشرطها نزول عيسى عليه السلام قبيل ذلك بصريح تواتر الأحاديث فيه - أنهم يروته بعيداً، ونراه قريباً - ومعلوم أنه ليس من موضوع القرآن استيعاب التاريخ. ولا الوقائع كلها، فن اعتبر بالتاريخ فليزده من عنده، كأنه خارج منضم، ولا يزيد التاريخ على ذلك، لمن كان له قلب، أو ألقى السمع، وهو شهيد.

قوله: [وتضع كل ذات حمل حملها] الخ، قيل: هو قبل الحشر، وقيل: في الحشر، وهو مشكل، لأنه ليست هناك حامل، ولا مرضع، وقيل: إنه عند النفخة الأولى، وهي في الحشر عرفاً، على أن بين النفخة الأولى، والبعثة مدة أربعين سنة.

قوله: [فان منكم رجلاً، ومن يأجوج ومأجوج ألفاً] وهذا العدد عند الترمذي (١)، مع انضمام المشركين معهم، وهو الصواب عندي.

باب "قول الله عز وجل: (واتخذ الله إبراهيم خليلاً)" - قوله: [أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم عليه الصلاة والسلام] وفي الروايات (٢) أن نبينا ﷺ يكسى بعده، ثم سائر الخلق،

(١) أخرجه الترمذي في تفسير "سورة الحج" وفيه: فوالذي نفس يده إنكم لمع خليقتين ما كانتا مع شوه. إلا كثرتاه: يأجوج ومأجوج، ومن مات من بني آدم، وبني إبليس، الحديث: ص ١٤٦ - ج ٢
(٢) قال الحافظ: وروى البيهقي في "الاسماء" من وجه آخر عن ابن عباس مرفوعاً، أول من يكسى

وذلك لأنه أول من جرد في سبيل الله حين قذفه الكفار في النار، فجزى بأول الكسوة في الحشر، وهذه فضيلة جزئية.

قوله: [فأقول ^(١)] كما قال العبد الصالح: (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم، فلما توفيتي كنت أنت الرقيب عليهم) الخ، واعلم أنه لا تمسك فيه للتبني الكاذب اللعين على وفاة عيسى عليه السلام، فإن هذا القول يصدر منه عليه السلام في المحشر، وقد حكى الله سبحانه هذا القول عن عيسى عليه الصلاة والسلام في القرآن، فهذه الحكاية ماضية بالنسبة إلى قول النبي ﷺ في المحشر لا محالة، ولذا قال كما قال العبد الصالح بصيغة الماضي ^(٢).

إبراهيم حلة من الجنة، ويؤتى بكرسى، فيطرح عن يمين العرش، ويؤتى في فأكسى حلة لا يقوم لها البشر، ويقال: إن الحكمة في خصوصية إبراهيم عليه السلام بذلك، لكونه ألقى في النار عرياناً؛ وقيل: لأنه أول من لبس السراويل، وقد ثبت له أوليات أخرى: منها أنه أول من ضاف الضيف. ونص الشارب، واختن، ورأى الشيب، اه: ص ٢٤٤ - ج ٦ مختصر جداً، وقد تكلم عليها الحافظ في - أواخر الزقاق - مبسوطاً، فليراجع، قلت: وأخرج الدارمي، كما في " المشكاة - من باب الشفاعة " ما هو أصرح منه عن ابن مسعود، وفيه: فيكون أول من يكسى إبراهيم، يقول الله: أكسوا خليلي ثم أكسى على آثره، ثم أقوم عن يمين الله مقاما يغطي الأولون والآخرون، اه: وراجع الروايات فيه من " عمدة القاري " ص ٣٤٧ - ج ٧.

(١) قلت: وقد مر عن الشيخ أن الذين يقال فيهم: إنهم لن يزالوا مرتدين، الخ، كما في هذا الحديث هم المبتدعون، ثم وجدت عليه نقلاً، وهو مهم، قال أبو عمر: كل من أحدث في الدين، فهو من المطرودين عن الخوض، كالحجواج، والزواضع، وسائر أصحاب الأهواء، وكذلك الظلة المسرفون في الجور، وطلس الحق، والمعلنون بالكبائر، اه: فأحفظه: ص ٣٤٨ - ج ٧ " عمدة القاري ".

(٢) يقول العبد الضعيف: على أن التشبيه في القول لا يستلزم التشبه في التوفيق، وإن كان عندك ذوق من العلم، وإيمان في القلب، فاسمع مني كلمة، لعل الله تعالى ينفعك بها، وهي: أن رب كلام يخرج في محل، فيقع من القبول مكاناً لا يكون غيره مثله، ثم يتلقاه الناس، ويستعملونه كالأمثال، وإن تغير المحل والمحل، والمقام والمقام، وارتفعت تلك الحقيقة إلى التشريع أيضاً، ألا ترى أن هذا السعي والرمل في الحج كان معنى، ثم إذا حل محل القبول جرى لمن بعدهم شرعا، وإن لم يتحقق ذلك المعنى فيهم، ومن هذا القليل الرقية، والعودة عندى، فأنها تكون كلمات خرجت من عبد صالح بصدق نية، وإخلاص، فحل محل القبول من الله عز وجل، فحق فيها تأثير، ولذا تجب فيها صيانة الترتيب، وربما يكون غلطاً من حيث قوانين سبك الكلام، ولانكسر من ذلك تأثيرات الحروف التي دونها الشيخ الأكبر، وبسطها، فأنها عنى

قوله : [فيقول إبراهيم : يارب إنك وعدتني] الخ . وإنما تلقفها النبي ﷺ مثل هذا الموضع على طريق الاقتباس فقط ، ألا ترى أنها وقعت في الأصل جواباً عن سؤاله تعالى (أأنت قلت للناس) الخ . ونينا ﷺ يسأل عن ذلك ، وإنما قال ذلك حين رأى بعض أصحابه يأخذ عنه ذات الشمال ، فنادى أنهم أصحابي . فقيل له : إنك لا تدري ما أحدثوه بعدك ، فاعتذر عن تلك الكلمات التي بلغت إلى مكان القبول على طريق الاقتباس ، فاذالم يتحدث السؤال ، كيف يتحدث الجواب ، ولكن الجواب لما كان حاوياً لجميع الأطراف ، والجواب مراعيّاً لساتر الآداب ، والعواطف اصطفاها لاعتذاره أيضاً ، ثم إن نبي العلم عن نفسه من آداب حضرة الربوبية ، ألا ترى أن الملائكة حين اعتذروا عن أنفسهم ، قالوا : (لا علم لنا إلا ما علمتنا) وكذلك فعل الرسل ، قال تعالى : (يوم يجمع الله الرسل . فيقول : ماذا أنجبتم ؟ قالوا : لا علم لنا) وليس هذا كذباً ، بل علم العبد بمجنب علم الله متلاتي ، ولا شيء . وقد كان موسى عليه السلام نسب الأعلى إلى نفسه مرة ، فجوزى ببقاء الخضر عليه الصلاة والسلام ، وأبرز له علمه في كل موضع حتى بموضع لقىه أيضاً ، فلم يلقه حتى جاز مكانه ، ثم رجع على آثاره قصصاً ، وقد غفل عنه الملائكة أولاً ، فابتلوا بإنشاء الأسماء ، فلم يفعلوا . وليس المحشر موضع ادعاء علم ، وإن كان عندهم علم دون علم ، فذلك كالعدم ، والعلم يروم تذكرة لعلام الغيوب ، ولا يبنى ذلك نفس العلم إجمالاً أصلاً ، ثم ههنا كلمات طويلة الأذيال طويلاً عنها كشحاً لغزابة المقال ، وإنما ذكرنا شيئاً سنح لنا في الحال ، والأمر إلى الله العلي المتعال . تقدم لم شفاعته ، مع أنه لا يغفر له رجاء في تخفيف العذاب ، وتخفيف العذاب في حق الكافر ثابت ، فإن قرباته نافعة آتية ، كما مر تحقيقه . وإن أبا طالب يكون في ضمض من النار ، على أنه ناظر إذ ذاك ، إلى وعده تعالى ، ولذا قال : إنك وعدتني أن لا تخوفني يوم يعثون ، لحمله (١) على العموم .

قوله : [فإذا هو بذئخ متلخ] قال الشيخ الأكبر : وإنما مسخ في هذه الصورة لتقطع عنه شفقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام .

قوله : [أمامهم فقد سمعوا أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة] ، وفيه دليل على كونه مشهوراً فيما بينهم أيضاً ، ولعله كان في الأديان السابقة أيضاً .

محالها . ولكننا زبد أن ما قلنا لا يناقض ما ذكره الشيخ الأكبر ، فإذا كانت الكلمات المذكورة في النص أحسن كلمات في محل الاعتذار ، ولولا مخافة الإطالة علينا لقلنا لقلها ، بما يتحير منه الناظر .

(١) يقول العبد الضعيف : ولو أمضت النظر في قوله صلى الله عليه وسلم : لا يؤمن على السبعين ، بعد قوله تعالى : (إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم) لوجدته نظير ذلك إن شاء الله تعالى .

قوله: [اختن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهو ابن ثمانين سنة] فلما شكأ إلى ربه بالوجع، قال الله تعالى: لم تجلت، وما انتظرت أمرى، فسبحان الله من معاملات الأنبياء عليهم السلام مع ربهم، فأقدر من ذلك أمـوالهم، ولوفضل نحوه أحد من العوام لغفرله، وهؤلاء يعاتبون عليه، نعم الكمال في الامثال، والنظر إلى الله سبحانه في كل حال.

قوله: [ثم تناوله ثانية] تسامح فيه الراوى. وإلا فلم يقدر عذو الله على التناول، ولكنه ذهب ليتناول، فأخذ، كما في اللفظ الأول.

قوله: [أمر بقتل الوزغ] فيه دليل على تقسيم الحيوانات أيضاً إلى الخبيث والطيب، كالإنسان، وكان الوزغ ينفخ في النار التي أوقدت لخليل الله عليه الصلاة والسلام والتسليم. كما في البخارى، فأمر بقتله، وعند مسلم مايدل على الوعد بقتله بضربة (١).

قوله: [يرسم الله أم إسماعيل، لولا أنها مجلت لكان زمزم عيناً معيناً] وحديثها أنها لما ولدت إسماعيل عليه الصلاة والسلام غارت عليه سارة، وقالت لا إبراهيم عليه الصلاة والسلام: فرق بيني وبينها، فتركها جاحر عند البيت، عند آكة، ولم تكن هناك عمارة إذ ذاك، ولأما، وهناك دعا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، عند عقب الآكة ﴿رب إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع﴾ ورفع يديه إلى آخر القصة، كما سردها البخارى.

واعلم أن في تاريخ - ديار بكر - أن رفع الدين سنة إبراهيمية، وجره الشافعية إلى منجمهم، وحمله الخنفة على التحريم، وهو عندى خارج عن موضع النزاع، لأن ما ذكره من رفع يديه هو الرفع في الدعاء، فقلوه إلى الصلاة، من عجلة تعترى المرء عند الظفر بالمقصود.

فائدة: اشتهر عند أصحاب التاريخ أن ابتداء تعمير مكة من زمن إسماعيل عليه الصلاة والسلام، ويستفاد من رواية الترمذى (٢) من قصة وفد عاد، أنها كانت موضعاً مشتهراً بأجاجة الدعوة، وبعث إليه عاد أناساً فزولوا بها، إلى آخر القصة، أقول: لأرب أنها كانت محلاً مكراً من زمن قديم، إلا أنه يمكن أن تكون خربت في البين، ثم ابتدأ تعميرها من زمن إسماعيل عليه الصلاة والسلام، وفي - التاريخ - ذكر للأسباط الذين دخلوا مكة من عاد، وكانت سلطنتهم على إيران أيضاً، فإن الضحاك منهم، فانه ابن أخ لعاد، وكانت سلطنتهم على الشام، ومصر، والعراق أيضاً.

(١) عن أبي هريرة مرفوعاً: من قتل وزغاً في أول ضربة، كتبت له مائة حسنة وفي الثانية دون ذلك، وفي الثالثة دون ذلك، اهـ. رواه مسلم.

(٢) أخرجهما الترمذى في التفسير من - سورة (الذاريات) - ص ١٦٠ ج ٢

قوله: [ذلك أبي، وقد أمرني أن أقارئك، إلحق بأهلك] - وأعلم أنه من ألفاظ الكنايات، والواقع بها بواطن عندنا، وفي مبسوطات الفقه أن الواحد البائن أيضاً بدعي؛ فكيف طلق به إسماعيل عليه الصلاة والسلام؟ والجواب عندي، واستفدته من مسألة عن محمد في "المتقى"، وهي أن الخلع جائز في حالة الحيض، مع أن الخلع طلاق بائن، والطلاق في حالة الحيض بدعي، فإذا ثبت الجواز في موضع لأجل الضرورة، قست عليه جوازه في موضع آخر أيضاً، وهو عندي عدم التوافق والعزم على تركها بالكلية.

قوله: [قلت: كم كان بينهما؟ قال: أربعون سنة]. قيل: إن المسجد الأقصى من تعمير سليمان عليه الصلاة والسلام، وإن كان ابتداءه من داود عليه الصلاة والسلام، وبينه وبين إبراهيم عليه الصلاة والسلام قرون متطاولة؛ والجواب على ما اختاره ابن القيم أن تعيين مكان المسجد الأقصى كان من يد إحقاق عليه الصلاة والسلام، فإنه كان غرض وتداً هناك، كما في التوراة، فأمكن أن تكون المدة المذكورة بين البائنين بهذا الاعتبار، وللقوم طعننا أجوبة أخرى^(١)، ذكرها الشارحون، وقد قدمنا الكلام في تحقيق القبلتين، في "باب الإيمان"، وأن الأقرب عندنا أنهما من بناء إبراهيم عليه الصلاة والسلام، فإن الذبيح عندي اثنان، وكان إحقاق عليه الصلاة والسلام قرب به في بيت المقدس، وإسماعيل عليه الصلاة والسلام في مكة، فكانتا قبلتين لبني إسرائيل. وبني إسماعيل، فإذا علمت أنهما قبلتان لإبراهيميتان، وأن الذبيح اثنان، وأنه مامعنى قوله: أنا ابن الذبيحين؛ فاعلم أن التقسيم بينهما، كان إما باعتبار البلاد، أو الأقوام، فكان أهل المدينة يستقبلون بيت المقدس لكونهم في عداد من كانت قبلتهم بيت المقدس، فشى عليه النبي ﷺ إلى ستة عشر، أو سبعة عشر شهراً، وحيث لا يحتاج إلى القول بالنسخ.

(١) قال الطحاوي في "مشكلة" ص ٣٢ - ج ١: إن باقى المسجد الحرام هو لإبراهيم عليه السلام، وباقي المسجد الأقصى هو داود، وابنه عليهما السلام من بعده، وقد كان بين إبراهيم، وبينهما عليهم الصلاة والسلام من القرون ما شاء الله أن تكون، لأنه كان بعد إبراهيم ابنه إحقاق، وبعد إحقاق ابنه يعقوب، وبعد يعقوب ابنه يوسف، وبعد يوسف موسى، وبعد موسى داود، سوى من كان بينهم من الأسباط، وعن سواهم من الأنبياء عليهم السلام، وفي ذلك من المدد ما يتجاوز الأربعين، بأمتالها، فكان جوازه له في ذلك أن من بني هذين المسجدين هو من ذكره، ولم يكن سؤال أبي ذر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مدة ما بين بناءهما، إنما سأل عن مدة ما كان بين وضعهما، فأجاب بما أجابه، وقد يحتمل أن يكون واضع المسجد الأقصى كان بعض أنبياء الله قبل داود، وقبل سليمان في الوقت الذي بناه فيه، فلم يكن في هذا الحديث بحمد الله ما يجب استحالته، اهـ. وراجع له "عمدة القارى" ص ٣٦٧ - ج ٧، فإنه نقل جواباً عن القرطبي، وجواباً آخر عن الخطابي، وأوضحهما بيان حسن، ولا بد.

ويمكن درجه في الخبر . ولكن ليس المقصود منه الخبر ، بل لازم فائدة الخبر ، على اصطلاحهم ، وصرح التفتازاني في "المطول" أن للخبر فوائد أخرى . كالتحزن . والتحسر أيضاً .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وَإِلَىٰ نُمُودَ أَهَامَ صَالِحًا ﴾" - قوله : [وما حجرت عليه من الأرض] (باركنا) ، واعلم أن نمود يقال لبقايا عاد ، ولذا يقال : عاد الأولى ، وعاد الثانية ، فصالح عليه الصلاة والسلام قد مضى قبل إبراهيم عليه السلام . باتفاق المؤرخين ، فلا أدري ما حمل المصنف على سوء هذا الترتيب ، فإنه ذكره بعده ، مع أنه قبله .

قوله : [وأن يملفوا الإبل المعجين] فيه ^(١) دليل على أن الشيء ، إذا كان فيه نوع خبث ، يجوز له أن يدفعه عن نفسه ، ويؤكله حيوانا ، وعند الترمذي أن رجلا سأله عن كسب الحجامة ، فلم يرخص له فيه ، وأمر أن يؤكله عبده ، وكان هذا موضعاً مشكلاً ، فإنه دفع للسكره عن نفسه ، وإلقاء على الآخر ، فأرشد إليه الحديث أنه يجوز بمثل هذا . وقد بلغنا أن الشيخ مولانا محمد يعقوب قدس سره ، من أساتذة علماء ديوبند ، دعى إلى بعض طعام ، فلم يذهب إليه بنفسه ، وبعث إليه بعض الطلبة ، فكأنه عمل بالتورع لنفسه ، ورأى الطلبة أبناء سبيل ، فلهم أن يملأوا بطونهم بأى نوع تيسر لهم ، وإن لم يكن أفضل .

باب "قول الله عز وجل : ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَهَامَ شُعَيْبًا ﴾" الخ . واعلم أن اسمه في التوراة : يثروب ، كما أن اسم عيسى عليه الصلاة والسلام : يشوع . وأيشوع ، ولما نزل القرآن بلغة العرب اختار ما كان المعروف عندهم ، أعنى شعيباً ، وعيسى عليهما الصلاة والسلام .

قوله : [لأن مدين بلد] واعلم أن مديان اسم لابن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، من بطن قنطوراء . وهي امرأة نكحها بعد هاجر ، ثم سعى البلد على اسمه - مدين - .

باب "حديث الخضر عليه السلام" والمشهور أنه أرميا عليه السلام ، أقول : وهو غلط ، لأن أرميا عليه الصلاة والسلام بعد خمسمائة سنة بعد موسى عليه الصلاة والسلام ، ولأن الخضر كان في زمنه ، على أنه ثبت وفاة أرميا عليه الصلاة والسلام . وأما وفاة الخضر عليه السلام فهم فيه مختلفون بعد ، ثم لو قلنا : إنه أرميا عليه السلام لزم أن لا يكون صاحب موسى عليه الصلاة والسلام

(١) قلت : وهل يمكن أن يلحق به الضب ؟ فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكله لشبهة ذكرت في الحديث ، وقال لأصحابه : كلوه أتم ، فليظفر فيه ، ولعل عدم أكله التوم والبصل ليس منه ، بل هو من جهة مناجاته مع الملائكة ، فافترقا .

قوله: [فنضب النبي ﷺ] وفيه تصريح بالغضب، ولم يكن ورد في طريق بعد.

باب " قول الله عز وجل: ﴿ وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا ﴾ الخ، ﴿ يَا جِبَالُ أَوْبَى مَعَهُ وَالطَّيْرُ ﴾ قال ابن هشام: لم أجد في القرآن مثالا لمفعول معه؛ قلت: بل هو كثير، كما علت منا سابقاً، وقوله: ﴿ وَالطَّيْرُ ﴾ أيضاً من هذا القبيل، وقد تكلمنا عليه مبسوطاً في "الطهارة".

قوله: [خفف عن داود القرآن]، وهذه مسألة على الزمان، ونشره، وهو من مصطلحات الشيخ الأكبر، ويستعمله كثيراً، ولكنه لم يفسره في موضع، ومن علومه أنه يقرر المسائل في ابتداء كل باب، ثم يذكر علومها كثيرة من هذا الموطن في آخره، ولا يقررها، ومنها هذه المسألة.

باب " (واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أواب) " الخ - قوله: [(وفصل الخطاب)] وفي رواية ضعيفة أن المراد منه: أما بعد: وأول من تكلم بها هو داود عليه السلام.

قوله: ﴿ تَسْعُ وَتَسْعُونَ نَجْمَةً ﴾ [واعلم أن ما ذكره أصحاب التفسير في قصته باطل لأصله ولا نعلم فيه قولا إسلامياً، وكل ما بلغنا فيه، فنقول الكتب السابقة، والذي تبين لي في هذا الباب هو أن يكتفى بما في "مستدرك الحاكم" ^(١) بإسناد صحيح، أن داود عليه الصلاة والسلام

(١) يقول البند الضعيف: وقد ذكر أصحاب التفاسير قصة ابتلاء داود عليه الصلاة والسلام قصصاً وأحاديث، أكثرها كذب، وذور، بل بعضها بما تشعمره المجلود، وأخرج الشيخ رواية من "مستدرك الحاكم" زحوت الكرب، وأزال الريب، فأتا أذكرها لك، مع إسنادها: -

حدثنا إسماعيل بن محمد الفقيه - بالري - نبأ أبو حاتم محمد بن إدريس أبا سليمان داود القاشميري، ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قال: ما أصاب داود ما أصابه بعد القدر، إلا من عجب، عجب به من نفسه، وذلك أنه قال: يارب مامن ساعة من ليل ولا نهار إلا وعابده من آل داود يعبدك، يصلي لك، أو يسبح، أو يكبر، وذكر أشياء، فكره الله ذلك، فقال: يا داود، لم يكن إلا بي، فلو أعرني ما قويت عليه، وجلالي لا كنكك إلى نفسك يوماً، قال: يارب فأعبرني به، فأصابته الفتنة ذلك اليوم، ٨١. هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، "المستدرك" ص ٤٣٣ - ج ٢.

قلت: وأخرجه بعض المحققين في شرحه على المنظومة في - علم الكلام - في تحقيق أن العبد هل لقدرته تأثير بإذن الله، وتمكينه، وعونه، ومشيئته أولاً؟ فذكر السحر، وأنه مؤثر، وإن لم يكن بالذات، وتمسك له بقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا التَّجْوِي مِنْ الشَّيْطَانِ، لِيَحْنُ الَّذِينَ آمَنُوا، وَلَيْسَ بِضَارِمٍ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ فيفيد أنه يضرهم شيئاً بإذن الله، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنْ

لما أمره سبحانه أن ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾ قسم أيامه للعبادة ، فجعل يوماً لنفسه ، ويوماً لعباده ، ويوماً لعبادة ربه ، ويوماً لفصل الخصومات ، ومر على ذلك زمان حتى أعجبه النظم لعبادته ، ففرح بذلك ، وظن أنه قل منهم من يكون عنده نظم في العبادة مثله ، فقيل له : يا داود إنا نفتتك ، فقال : علني اليوم الذي أقتن فيه . فقال له ربه : لا ، فابتلاه ربه ، بأن صعد الملائكة على جدار بيته ، واستفتوه عن قضية مفروضة : له تسع وتسعون نجمة ، الخ ، سواء كان المراد منها الشاة ، أو غيرها ، فقضى داود عليه الصلاة والسلام منهم التعجب ، أنهم كيف وصلوا إليه في يوم عبادته مع الحراسة ، والانتظام الشديد ، وقد تم الابتلاء بهذا القدر فقط .

قوله : ﴿ فاستغفر ربه وخرّ راكعاً وأناًب ﴾ [، فيه دليل على مذهب الحنفية أن الركوع ينوب عن سجود التلاوة ، واستحسنه الرازي في " تفسيره " ، وأورد عليه الشيخ ابن الممام ^(١) أنه لما كان المقصود من لفظ الركوع هو السجود ، لم يتم الاستدلال ، لأن العبارة للمعنى دون اللفظ المجرد ؛ قلت : رب أحكام تبنى على ألفاظ القرآن أيضاً ، فألفاظه ليست مطروحة ، فأطلاق الركوع على السجود يتم الاستدلال .

قوله : ﴿ فطلق مسحاً ﴾ [يسمح أعراف الخيل وعراقبيها ، ولم يصح ما نقل من ذبح الخيل ، فلا علينا أن لانسله . مع أن فيه إضاعة المال ، وذبح الحيوان ، والأولى أن يقتصر على لفظ

الغاوين ﴾ وما دل عليه الاستثناء ههنا متصوص عليه في التحل ﴿ إنما سلطانه على الذين يحولونه ﴾ الخ ، ويناسبه ما في " الدر المنثور - في سورة الصافات " من قوله : وأخرج أحمد في " الزهد " ، وابن أبي حاتم ، وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قال : إن الصيغان عرج إلى السماء ، فقال : يارب سلطني على أيوب ، قال الله : سلطتك على ماله وولده ، ولم أسطك على جسده ، إلى أن قال : فون إبليس رنة سمعها أهل السماء ، وأهل الأرض ، ثم عرج إلى السماء ، فقال : أي رب ، إنه قد اعتمد ، فسلطني عليه ، فاني لا أستطيعه إلا بإطاعتك ، قال : قد سلطتك على جسده ، ولم أسطك على قلبه ، الحديث بطوله . ومن ذلك ما في " الدر المنثور - في سورة ص " من قوله ، وأخرج الحاكم ، وصححه ، والبيهقي في " شعب الإيمان " عن ابن عباس قال : ما أصاب داود ما أصابه ، فذكر الحديث بطوله ، اهـ . فان شئت تفصيل المرام ، فراجع " نقوائد على القرآن " لمحقق العصر الشيخ - شبير أحمد - صاحب " فتح الملهم " .

(١) قلت : ولم أجده في " فتح القدير " فله ذكره في تصنيف آخر له ، أو كان أخطأ بصرى ، أو ذل قلبي ، فاني لم أجده فرصة لمزيد التحقيق ، فاذا وجدت عبارة في مسارح نظري بهذه العجالة ذكرتها ، وإن لم أجدها نهيت عليه ، فليحتجها المتيقظ بموضعها إن وجدها ، ويمكن أن يكون في - التحرير - أو في - الفتح - في موضع آخر ، والله تعالى أعلم بالصواب .

القرآن، وليس فيه إلا المسح، والظاهر أنه كان شفقة، فإن صاحب الخيل إذا أحبا مسح نواصيها، وأكفأها. وأعرأها.

قوله: [﴿فألقينا على كرسيه جسداً﴾] الخ، وفسره المصنف بالشیطان، وهو غلط صريح، والسر في ذلك أن المصنف دون تفسيره من كتاب أبي عبيدة، فاحتوى كتابه أيضاً على ما كان في كتابه من الأقوال المرجوحة، ويمكن تأويله أن الله سبحانه ألقاه على كرسيه، لإراءته أنه ليس في يده شيء، كما أنه أدخل المتخاصمين في بيت داود عليه الصلاة والسلام، فتعير منه؛ وأما ما وراء ذلك فكله كذب لا أصل له، ولئن سلناه، فلعله كان جسماً مثالياً، أرى بطريق عارضى، قال الشيخ الأكبر: إن الجسم يقال للجسم الناسوتى، والجسد للبدن المثلث (١)، فلعله كان بدءاً مثالياً لجن، والله تعالى أعلم.

قوله: [﴿أتوتى بالسكين أشقته بينهما﴾] وأنت تعلم أنه لم يكن من نيته الشق في الواقع، وإنما أراد منه التبين، والاختبار، فلا يقال مثله: كذب، فهذا نوع من الكلام، كما مر التنبيه عليه.

باب "قول الله عز وجل ﴿واضرب لهم مثلاً أصحاب القرية إذ جاءها المرسلون﴾، والمراد منهم رسل عيسى عليه السلام، فهذه قصة بعد زمان عيسى عليه السلام، وقيل: إنها قصة قبل زمانه، ثم إنه لم يثبت نبي بعد عيسى عليه السلام قبل بعثته ﷺ في النقول الإسلامية، نعم، ومن مسخ طباع الإنجيليين حيث ألحقوا حصة في أواخر الإنجيل، وسموه رسلاً، وهم الحواريون، ثم يقولون: إنهم ملهمون معصومون. كالرسل، وأطلقو عليهم الرسل أيضاً، وأما ما ذهب إليه الشيخ الأكبر من بقاء النبوة من غير تشريع، فهو اصطلاح جديد منه، فإنه يطلق النبوة على الكشف والإلهام أيضاً، وقد مهدناه في رسالتنا "غاتم النبيين".

وبالجملة لم يثبت بعثة نبي بعد عيسى عليه الصلاة والسلام، قيل: في زمن نبينا ﷺ إلا ما أرفف به الإنجيليون، فقالوا: إن الحواريين هم الرسل.

باب "قوله: ﴿واذكر رحمة ربك عبده زكريا﴾" - "عتيا - عصيا"، هكذا وجد في نسخ البخارى، وهذا التفسير غلط، وراجع الهامش.

باب "قوله: ﴿واذكر في الكتاب مريم﴾" - قوله: [﴿وآل عمران على العالمين﴾]

(١) قلت: واختار الشيخ المعنى أيضاً ما ذكره الشيخ، ثم قال: ويؤيده ما قاله الخليل، لا يقال: الجسد لنفير الإنسان من خلق الأرض، ٥١ : ص ٤٢٨ - ج ٧

وهو والد مريم عليها السلام ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا ﴾ الخ ،
لا عمران والد موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قوله جل جلاله : ﴿ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ ﴾ " .

قوله : [ولم تترك مبعراً] يعنى أن النبي ﷺ ذكر فضل نساء قريش وكن الإبل ، ولما لم
ترك مريم عليها السلام مبعراً لم تدخل في هذا التفضيل .

باب " قوله : يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ " قال : من شهد أن لا إله إلا الله
وحده لا شريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن عيسى عبد الله ورسوله ، وكلته ألقاها إلى
مريم ، وروح منه ، الخ ، يعنى به أن كونه كلمة ، وروحاً منه ، صار من عقائد الدين ، ومن المسائل
التي لابد للامة لتعلمها . أما كونه داخلاً في الإيمان ، فقد علم ذلك من القرآن ، ولكن الحديث
نبه على كونه من المسائل التي تعرض على الأمة ، على نحو ما يعلم الأطفال (بناء اسلام برجند جيز
هست بكوير نيج جيز هست) .

قوله : [كأنه من رجال الزط] وهو معرب (جت) ويقال له في الأردويه : (جات) . ولعل
بعضاً منهم ذهب إلى العراق في زمن .

قوله : [ثم رأيت رجلاً وراءه يطوف بالبيت ، قلت : من هذا ؟ فقالوا : هذا المسيح الدجال] الخ ،
قالوا : لم تكن من نية الشقي الطواف بالبيت ، ولكن لما كان هذا الشقي يصدد نقض ما يغزله عيسى
عليه الصلاة والسلام أرى في المنام صورة ذلك كذلك ، أى كأنه يطوف ، وهذا يعاقبه ^(١)
خلفه ، ثم إنه قد ينظر بالبال أن بعض الرواة لا يذكرون طوافه ، وهو في البخاري أيضاً ، فلا بعد

(١) يقول العبد الضعيف : وقد يدور بالبال ، وإن لم يكن له بال . أن المسيح الدجال يظهر في أول
أمره الصلاح ، فلا بأس برؤية طوافه في المنام على أبطائه ما كانت . وإنما أرى خلقه يطوف لا أمامه .
لأنه لا بأس بالتقدم على المسيح عليه الصلاة والسلام في أمور الخير . ولأنه لا بد للعين أن يمشي أمامه .
ولو مشي أمامه لانداب ، ولكنه يكون خلقه ، كالحفاف الجبان ، على أن بينهما تناسب التضاد ، حتى
روعى في الاسم أيضاً ، فسمى العين أيضاً بالمسيح . وأظهر هذا التضاد بالفصل المميز ، فيقول له : المسيح
الدجال ، ليدل على أنه رجل في مناقضته مسيح الهداية ، وحيث لا بأس باشتراكه في الطواف أيضاً على
ما كان مراده منه ، ولم أسمع فيه من الشيخ شيئاً ، غير أنه قال : إن مارآه في منامه كانت صورة تناسب
بينهما ، ولعله أراد منه ما قلنا ، وإنما ذكرنا بعض شيء سمح به القلم وأن تسويد هذه الأوراق . وليس بشيء .
فليتذكر ، لتظهر لك أمور . واحد بعد واحد ترى ، والله تعالى أعلم .

أن يكون ذكره وهما من بعضهم ، وقد أشار إليه القاضي عياض أن ذكر طوافه ليس في رواية مالك ، كما في النووي ، وسنعود إلى بيانه أبسط منه إن شاء الله تعالى .

قوله : [والانبيا أولاد علات ، ليس بنبي وبينه نبي] يعني هم متحدون في العقائد ، وإن اختلفوا في الفروع ، كالأولاد التي تكون من أب واحد ، وأمهاتهم شتى .

ثم اعلم أن المشهور أن لاني بينه (١) ، وبين المسيح عليه السلام ، كما هو في البخاري ، ولكن عند الحاكم في " مستدركه " أنه كان بعد عيسى عليه السلام نبياً اسمه خالد بن سنان ، بل ظاهره أنه كان قبيل بثثة نبينا ﷺ ، ويمكن أن يكون إطلاق الأب فيه توسعاً ، ومر عليه الذهبي ، ولم ينكر عليه ، وليس إسناده بالقوى .

قوله : [آمنت بالله ، وكذبت عني] ، فإن قلت : كيف كذب عيسى عليه الصلاة والسلام ما رآته عيناه ؟ قلت : ولا بعد فيه . فإن المخاطب إذا أنكر أمراً بالثبوت ، حتى يحلف به أيضاً ، تلقى منه الشبهات ، في صدور من لا يعتمد على نفسه في زماننا أيضاً ، فانه يخطر بباله أنه لعله لم يتحقق النظر فيه ، والنظر يغالط كثيراً ، فيري المتحرك ساكناً ، والساكن متحركاً ، والصغير كبيراً ، والكبير صغيراً ، إلى غير ذلك ، فكيف إذا واجهه رجل باسم الله الذي تشرق منه جلود الذين أموا . وقياس صدور الذين ملئت إيماناً عن الذين ملئت جوراً وظلماً ، قياس مع الفارق . ومن لم يذوق لم يدرك .

قوله : [لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم] الخ ، فالحديث لم يشدد فيه تشديد القرآن ، وعد قولهم من باب الإطراء فقط ، لا مكان التأويل فيه ، بادعاء وحدة الوجود ، أو غيره .

فائدة : واعلم أنه لا حرج في وحدة الوجود . فيمكن أن يكون كذلك ، أما كونه من باب العقائد التي يجب بها الإيمان ، فذلك جهل ، لأن غاية ما في الباب أنه شيء ثبت من مكاشفات الأولياء ، فقد ثبت خلافه أيضاً ، وإنما الاحق بالإيمان هو الوحي لا غير .

قوله : [وإذا آمن بعيسى ، ثم آمن بي ، فله أجران] واعلم أن المذكور في سائر طرق هذا الحديث في البخاري - آمن بأهل الكتاب - إلا في هذا الطريق ، ففيه : آمن بعيسى عليه الصلاة والسلام ،

(١) يقول العبد الضعيف : وقد كانت أخذت في شرح ذلك الحديث كلمة أربحية في سالف من الزمان ، ففلس كشخي : لم لا يمكن أن يكون المراد من نبي بينه وبين المسيح عليه السلام بعد ما يزل من السماء ، فهذا الإخبار كما يمكن أن يكون عن الماضي ، كذلك يمكن أن يكون عن المستقبل ، وهذا أقطع لقطع شغب هذا الشك ، فسكت عليه ، ولم يرده ، وفهمت منه كأنه من المحتمل ، والجائز ، والله تعالى أعلم .

ومن ههنا قال بعضهم : إن الذين يؤتون أجرين هم النصارى الذين آمنوا بيسى عليه السلام ، وبمحمد ﷺ ، أما اليهود فانهم كفروا بيسى عليه السلام فلا يستحقون إلا أجراً واحداً ، وهو الإيمان بمحمد ﷺ فقط ، وقالوا : إن المراد من أهل الكتاب هم النصارى ، لأجل هذا اللفظ ، ويرد عليهم أن الحديث مأخوذ من الآية ، وأنها قد أزيلت في عبدالله بن سلام ، وكان يهودياً ، فكيف يمكن إخراجهم عن قضية الحديث ، مع كونهم مورد النص ، وقد أجنبنا عن الإشكال في كتاب العلم - مبسوطاً ، فراجع .

قوله : [قال : هم المرتدون] وقد مر منا أن المراد منهم المتبدعون ^(١) مطلقاً ، وإنما جاء ذكر المرتدين في سياق الحديث ، لأن الذين كانت بهم معرفة للنبي ﷺ لم يكونوا إلا هؤلاء ، والمراد منه كل من بدل الدين ، كما بدل عليه قوله : صحفاً ، صحفاً لمن بدل بدي ، وإنما يذاودن عن الحوض ، لأنه تمثل للشرعة ، كما مر منى مراراً ، أن الاعراض تغلب ^(٢) جواهر يوم القيامة ، فالحوض هو تمثل الشرعة والسنة ، فمن بدلها في الدنيا لاحظ له أن يرد عليه في الآخرة ، بل أقول : إن الشرعة معناها الحوض لغة ، فإذا ظهرت المناسبة بالأولى .

باب " نزول عيسى ابن مريم " - قوله : [حكماً] نم يصلح للحكومة من كان مسلماً للفريقين ، وعيسى عليه الصلاة والسلام كذلك ، فانه نبى من نبى إسرائيل ، وقد آمنابه أيضاً .

قوله : [فيكسر الصليب] ولما كان الصليب جرى باسمه ، فهو اللاحق بنقضه .

قوله : [ويقتل الخنزير] لأن أمته اختارت حمله ، خلاف الواقع .

قوله : [ويضع الحرب] هذه نسخة مرجوحة ، والراجعة ما في الهامش ، ويضع الجزية ، وقد عمل يصعنه نينا ﷺ في زمنه أيضاً ، وهو قوله عند وفاته : أخرجوا اليهود والنصارى من

(١) قال أبو عمر : كل من أحدث في الدين ، فهو من المطرودين عن الحوض ، كالخوارج ، والزوافض ، وسائر أصحاب الأهواء ، وكذلك الظلة المسرفون في الجور وطمس الحق ، والمعتون بالكبائر ، اه : ص ٣٤٨ - ج ٧ " عدة التاري " قلت : وقد نه فيه الشيخ على معنى بديع على طور أرباب الحقائق ، ينوقها من له مناسبة من هذا الباب ، وقد تحرق الشارحون في تعيين تلك الطائفة أيادى سباً ، فاعظمه .

(٢) وما أحصى كم مرة نهك ، على أن الشيخ كثيراً ما كان يقتحم في لجج الحقائق ، ويحكم على محوم ، والعالم المتشرف لا ينوقه أبداً ، كيف ! ومن لم يثق لم يدر ، فيجمله عقيدة ، وأين هذا من ذلك ، فلا يلومن إلا نفسه ، وقد نه الشيخ مراراً أن القطعى هو الوسى لحسب ، وبعده أمور ترتاح بها النفس . ولا يمكن التكليف بها ، فاعله .

جزيرة العرب ، فلم يقبل منهم الجزية في العرب ، وإذا نزل عيسى عليه السلام لا يقبلها^(١) منهم أيها كانوا .
قوله : [وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته] وفي قراءة شاذة : قبل موته ،
واعلم أن القراءة الشاذة يكتفي لها الصدق فقط ، وإنما تطلب النكات في القراءة المتواترة ، لأن الفرق
بين المتواترة والشاذة إنما يكون في الأمور اليسيرة ، نحو الخطاب مكان الغيبة ، أو أفراد الضمير
مكان الجمع ونحوها ، أما الفرق بالمسائل فليس في موضع منها ، فإن القرآن نزل يصدق بعضه بعضاً ،
فلفظ القراءة الشاذة يكون تابعاً للقراءة المتواترة . وإذا لاحتاج إلى النكات . وحيث لا بأس إن
كان المراد من الإيمان في الشاذة الإيمان بالغيب ، فإن الطائفتين من أهل الكتاب تنتظران نزوله
عليه الصلاة والسلام ، فصح إيمانها به ، بمعنى الإيمان بالغيب ، لا بمعنى العبرة بهما .

قوله : [كيف أتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم] ، والواو فيه حالية ، والمتبادر منه
الإمام المهدي ، فسمى إماماً ، وعيسى عليه السلام حكماً وعدلاً : وحاصله أتم كيف تكونون
حين ينزل فيكم ابن مريم ، وهو يكون فيكم حكماً عدلاً ، أما الإمام فإنه لا يكون هو ، ولكنه يكون
أحد غيره ، ويكون ذلك الإمام منكم ، لا من بني إسرائيل . بخلاف عيسى عليه الصلاة والسلام ،
وقد اختلط فيه^(٢) بعض الرواة عند مسلم ، فأطلقه على عيسى عليه الصلاة والسلام ، فجعل اللفظ :

(١) يقول العبد الضعيف : وهذا خطر يالئ الآن أن عيسى عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب
كثيلاً صلى الله عليه وسلم في العرب ، فلما لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم الجزية عن العرب لمكانه فيهم ،
كذلك لا يقبلها عيسى عليه الصلاة والسلام أيضاً ممن يكون فيهم مكان النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ،
أعني أن الكفر يعظم عند الله من قوم ينزل فيهم نبي الله ، وإذا لم يكن في العرب إلا الإسلام ، أو السيف ،
حتى أنهم لا يسترقون أيضاً ، فهذا هو حال المسيح عليه الصلاة والسلام في أهل الكتاب ، فإنه إذا كان نزل
فيهم ، فلم يقلوه ، وكفروا به لا يقبل منهم الجزية ، بعد نزوله ، ولا يبق فيهم إلا الإسلام ، أو السيف ،
والله تعالى أعلم بالصواب .

(٢) يقول العبد الضعيف : وقد بسطه الشيخ في موضع آخر ، ومهد له مقدمة نافعة ، ينحل بها كثير
من الإشكالات في - باب الحديث - فقررهما أولاً ، ثم نلجج إلى بيان ما كنا بصده :
فاعلم أن الرواة قد تكون عندهم أساديث من باب واحد ، وربما تكون متفقة متناقضة بعضها ببعض ،
وذلك لأنهم قد لا ينفهم الحديث بتمامه مثلاً ، فيذكرون ما عندهم من قطعه ، وكذا يذكر الآخر قطعه
الآخرى ، وهكذا قد يبلغ أحدا منهم لفظ ، وآخر فقط آخر ، ثم لا يكون لروايتا خبرهما عند الآخر ، فيأتي
كل منهما بما عنده من الحديث ، ولا يكون له بحث عما عند الآخر ، فيتناقض الحديث الواحد لا محالة ،
فاذا جاء أحد من العلماء بعدم ، ورأى الحديثين جميعاً ، ووجد أنهما يختلفان ، ويتناقضان ، وجب عليه أن

وأمركم منكم ، يعنى أنه وإن كان من بنى إسرائيل . لكنه يكون تابعاً لشرعكم . والراجح عندى لفظ البخارى ، أى وإمامكم منكم ، بالجملة الاسمية ، والمراد منه الإمام المهدي ، لما عند ابن ماجه : ص ٣٠٨

يطلب لها وجهاً ، فإذا أخرج له وجهاً رأيته ربما يلتم بألفاظ الحديين ، وربما يخالفهما ، والسرفيه أن هذا التأويل لا يكون من جهة الرواة ، بل قد لا يخطر ببالهم أيضاً ، وإنما يكون من ثالث ، فإذا لم يكن ذلك منهم لم يجب عليهم مراعاته في الألفاظ أيضاً ، فيأتى كل منهم بلفظ يوافق ماعده من المعنى . فإذا جاء محدث متأخر منها ، وابتنى للتوفيق صورة من عنده ، فقد تبقى متافرة الألفاظ والركة ، وعدم الملامة بجماله ، ويشدد ذلك على بعضهم ، فيظن كأن هذا التأويل من جهة الرواة ، وكأنهم أودوا بذلك دفع التمازى بينهما من قبلهم ، وهذا خلاف الواقع ، فانهم لا يأتون إلا بما عندهم من الألفاظ ، ولا تكون من نيتهم التوفيق أصلاً ، كيف ! وليس عندهم تمازى ، وإنما يحدث التمازى عند المتأخر ، نظراً إلى ألفاظ الحديين ، لحال المتأخر في هذا التوفيق ، كحال المورخ ، يجمع قطعات القصة من مواضع عديدة ، ثم يركب بينها تركباً من عنده ، مع أنه لا يكون ذلك المرتب عند أحد منهم ، وإنما تكون عندهم قطعات متة ، ويركبها هو من عنده ، فهكذا حال الأحاديث ، جمعت قطعات قطعات ، فتكون قطعة منه عند واحد ، وقطعة أخرى عند آخر ، ويجمع بينهما المتأخر ، فربما أنت الألفاظ على وجه توفيقه ، وربما تنافرت ، ولا بد منه ، ومن أراد أن لا تبقى تلك المتافرة في موضع ، فكأنه زعم أن هذا التطبيق كان من جهة الرواة ، فأوجب عليهم إخراج الألفاظ حسبها أيضاً ، وهو باطل قطعاً ، فدفع الرواة على ما عندهم من غلط ، أو صواب ، فإن الرواة قد يغلطون أيضاً ، وابتغ أنت سبيل التوفيق من نفسك ، فإن الحديث لم يجمع على شاكلة التصنيف مرتباً مهذباً ، ولكنه كان منتشرأ ، قطعة عند هذا ، وقطعة عند هذا ، فإن لم تكن عندك إلا قطعة منه قنع بها لا محالة ، وإن بلغت إليك قطعة أخرى تناقضها أيضاً ، وجب على نفسك أن توفق بينهما من عند نفسك ، لاعل أنه من الراوى . فليكن الراوى على الغلط ، فانه معنور ، لأنه لم تبلغه قطعة أخرى ، وأما أنت فقد بلغت إليك كتابهما ، فثألك بهما .

ولنوضح ذلك بمثال ، وهو أنه روى عن جابر أن أول السور نزولاً - المذكر - وروى عن عائشة أنه سورة - أقرأ - ونصدي الحافظ إلى الجمع بينهما ، مع أنه إذا نظر إلى جميع ألفاظ جابر ، فاتها لا ترتبط بما ذكره الحافظ ، وتحدث ركة ، فإن زعم أحد أن هذا التوفيق عن جابر نفسه ، فهو غلط فاحش ، فانه ليس في ذهنه إلا كون - المذكر - أول السور ، وهذا الذى أداه في روايته ، وليس في ذهنه خطوط بتقديم - أقرأ - ليجب عليه إخراج الألفاظ التى تلائمها أيضاً ، ولكنه من الحافظ ، فانه لما وجد الحديين جميعاً وجب عليه التوفيق بينهما ، فهذا هو وجه بقاء المتافرة بين الألفاظ ، وتوجيه المتأخر ، وهكذا من روى لك أن قصيراً إذا هلك ، فلا يصر بعده ، فليس في ذهنه إلا هلاك سلطنته رأساً ، كما هلكت سلطنة كسرى . فلا كسرى بعده ، فلا يأتى إلا بألفاظ تدل على هذا المعنى ، فإذا صح عندنا من وجه آخر أنه يكون ذات

بإسناد قوى : يارسول الله فأين العرب يومئذ؟ قال : هم يومئذ قليل بيت المقدس ، وإمامهم رجل صالح ، فينبأ إمامهم قد تقدم يصلى بهم الصبح ، إذ نزل عليهم عيسى ابن مريم الصبح ، فرجع ذلك الإمام قرون ، وأن ملكه يبق شيئاً ، وأن تكسر شوكته ، وجب علينا التوفيق منا ، فان كان ذلك التوفيق يوجب تخصيصاً ، أو تقييداً في قوله : لا يقصر بعده ، فلا يبد فيه ، فانه واجب عندنا لاجل حديث صح عندنا ، وأما عند الراوى قلعله لم يكن في ذهنه إلا أن يقصر لايقصر ملكه أصلاً ، فلا يأتى إلا بالفاظ كذلك ، فلك الركة حيثما كانت إيماناً تكون بسبب ماقلناه ، حيثئذ لم يبق فيها ريب وقلق ، وقد فصلناه من قبل .

إذا علمت هذا . فاعلم أن الرواة اختلفوا في بيان إمامة عيسى عليه الصلاة والسلام بعد اتهاهم حل نزوله ، فتمت مسلم من : ص ٨٧ - ج ١ ولينزل ابن مريم حكماً عادلاً ، وفي لفظ : وكيف أتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، وإمامكم منكم ، ولا منقلة فيه ، ولا منالطة ، وهكذا الحال إلى ثلاث تابعين عن أبي هريرة : الزهري ، وعطاء بن مينا ، ومولى أبي قتادة ، كلهم رويوا عن أبي هريرة : إما على اللفظ الأول ، أو على اللفظ الثاني ، ثم جاء أحد من تبع التابعين ، فاختلف فيه ، فرواه : كيف أتم إذا نزل ابن مريم فيكم ، فأمكن ، وجاء آخر ، وقال : فأمكن منكم ، فأورث نبواً ، فان حرف - من - ليست صلة للإمامة ، فاحتاج إلى التأويل ، فذكره بعضهم هكذا ، قال ابن أبي ذئب : تدرى إمامكم منكم ؟ قلت : تخبرني ، قال : فأمكن بكتاب ربكم عز وجل ، وستة نبيكم صلى الله عليه وسلم ، اه . فهذه الألفاظ كلها عند مسلم ، واختلف فيه الرواة ، كما رأيت ، وأصل اللفظ : وإمامكم منكم ، كما عند البخارى ، وكما عند ابن ماجه ، وإمامهم رجل صالح ، والوفاق أوهام ، اختلف عليهم حديث آخر عن أبي هريرة ، عند مسلم : ص ٣٩٢ - ج ٢ ، من المجلد الثاني ، يرويه تابعي رابع ، سبل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً : لا تقوم الساعة حتى نزل الروم بالأصاق ، أو بدائق ، ودائق قيل : موضع بقرب خير ، فذكر الحديث ، إلى أن قال : إذا أقيمت الصلاة فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم فأمهم ، اه ، والمراد من الإمامة ههنا إمامة الصلاة ، وكان المراد في قوله : وإمامكم منكم ، الإمامة الكبرى ، فنقلها إلى الحديث الأول عن أبي هريرة ، فقال فيه : فأمكن على صيغة الماضي ، كما علمت من لفظ مسلم ، فلما أحس فيه خلافاً للمنى ، أضاف من جانبه - منكم - أيضاً ، ثم احتاج إلى بيان المنى ، كما مر عن ابن أبي ذئب أن المراد من الإمامة في الحديث الأول الإمامة الكبرى ، ومصداه المهدى ، أى ينزل ابن مريم فيكم حكماً عادلاً ، في زمان يكون فيه إمامكم المهدى ، وقد بين هذا المنى حديث ابن ماجه مفصلاً ، وإسناده قوى .

ثم اعلم أن الإمام في أول صلاة بعد نزوله عليه الصلاة والسلام يكون هو المهدى ، وأما في سائرهما ، فيكون هو ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، وهذا التطبيق من نفسى ، لأن الرواة راعوه ، فان أباسيل لم يرد بقوله : فأمهم - عند مسلم في المجلد الثاني - إلا إمامته في تلك الصلاة ، وهذا لفظه : فينبأ هم يعملون للقتال ، يسوون الصفوف ، إذا أقيمت الصلاة ، فينزل عيسى ابن مريم صلى الله عليه وسلم ، فأمهم ، اه . وظاهره

ينكص يمشى القهقري ، ليقدم عيسى عليه السلام يصل ، الخ ، فهذا صريح في أن مصداق الإمام في الأحاديث هو الإمام المهدي ، دون عيسى عليه الصلاة والسلام نفسه ، فلا يلى فيه باختلاف الرواة بعد صراحة الأحاديث ، وبأى حديث بعده يؤمنون ، فهذا هو أصل اللفظ ، ومن قال : أممكم منكم ، أو أممكم بكتاب الله ، فكل ذلك من تصرفاتهم ، وأوهامهم . لأن الحديث إذا اختلفت ألفاظه عن صحابي ، فالطريق العدول عنه إلى حديث صحابي آخر إن كان عنده ذلك الحديث ، فانه ينفصل به الأمر على الأغلب ، بقي الكلام في إمامة الصلاة ، فالإمام في أول صلاة بعد نزول المسيح عليه السلام يكون هو المهدي عليه السلام ، لأنها كانت أقيمت له ، ثم بعدها يصل بهم المسيح عليه السلام .

باب " ماذكر عن بني إسرائيل " - قوله : [وكان نباشاً] قد ذكر الراوى في الصدر قصتين ، ثم قال في الأخرى : كان نباشاً ، فيوم أنه وصف لها ، مع أنه وصف لمن ذكر في القصة الثانية . قوله : [ومن ألفاظه : لئن قدر الله عليّ] الخ ، قيل : إن هذا يؤذن بترده في قدرته تعالى ، وهو كفر ؛ قلت : لفظه هذا يحتمل معنيين : الأول : ماقلت ، وهو كفر ، كما قلت ، والثاني : أنه لاشك له في نفس القدرة (١) ، ولكنه في إجرائها ، أى إن الله سبحانه وتعالى ، وإن كان قادراً ، لكنه

أنه يؤم في تلك الصلاة ، وإنما حملناه على غير تلك الصلاة نحن من عندنا ، لما ثبت عندنا إمامة المهدي في الصلاة الأولى ، كما رواه مسلم في المجلد الأول ، فحمل على الراوى خلاف الواقع ، فدفع الراوى على ما عنده من اللفظ ، ولا يحمل كلامه على ما هو الحق عندك ، فانه بطلان .

وجملة الكلام إن قوله : أممكم ، أو أممكم منكم ، مضمون آخر ، وقوله : وإمامكم منكم مضمون آخر ، وهما عند أبي هريرة ، وموجب الأول إمامة الصلاة ، وموجب الثاني الإمامة الكبرى ، ثم ما التطبيق بينهما في ذهن أبي هريرة ؟ فذلك أمر يعلمه الله تعالى ، وإنما التطبيق المذكور من عند أنفسنا ، أما كون الإمام في أول الصلاة هو المهدي ، فذلك منصوب في الحديث عند مسلم . وأما كون عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام إماماً في سائر الصلوات بعدها ، فذلك ذوق ، ومن حكم الوجدان ، فافهم ، وارجع البصر مرة بعد مرة ، وراجع ألفاظ الحديث من مسلم ، وإن نقلناها أيضاً ، ثم أضمن النظر فيه ، ثم امكك قدر فراق ناقة ، ثم انصف تجد علماً ، كالبيان ، وقد بالتنا في شرحه ، وبسطه ، لأن - لعين القادبان - قد زعم أن له فيه نصيباً ، وما له من نصيب ، عليه اللعن ألف مرة ، عند طرفة كل عين ، وتنفس كل نفس . (١) يقول البند الضعيف : وقربه ما في المذكرة الأخرى من كلامه أنه أراد بالقدرة الوقوع ، أى

لئن أراد الله أن يجمعني من ذرات الرياح ، والماء ، الخ ، ومعلوم أنه أتى بفعل مثلي ، وحيث ترجمته (اكر خداني جاها كه مجھی جمع كرى بلحاظ وقوع نه بلحاظ قدرت اور معلوم هی وه اس عالم بن كب ایسا کیا جاتا هی) ، وراجع جواب الشاه ولی الله من حاشية " الموطأ " .

إن تركني على هذا الحال ، ولم يجمعني ، فقد تمت حيلتي ، وأقذت نفسي ، وإن لم يتركني حتى جمعني ، وفقدت قدرته ، فانه يعذبني ، الخ ، وهذا معنى لاغائلة فيه ، وليس فيه ما يوجب الكفر أصلاً . ومن قال : لعل التردد في القدره لم يكن كفراً في دينه ، بخلاف شرعنا ، فجعل الخلاف خلاف المسأله ، فهو كما ترى ، وترجمته عندى هكذا : يعنى (اكرميرا بهاند كاركر هو كياتو فيها ونعمت اورا كرك قدرت اور قدرت جلاهى لى تو) الخ : .

وراجع التفصيل من رسالتى "اكفار الملحدين" ، ثم اعلم أن الرواة قد اختلطوا في تعيين هذا الرجل ، فلم يثبتوا على أمر ، فقالوا مرة : إنه كان نباشاً ، وأخرى أنه رجل آخر يخرج من جهنم والصواب أنه رجل من بنى إسرائيل ، والباقي كلها أوهام .

قوله : [أعطوهم حقهم] فان الله تعالى سألهم عما استرعاهم ، وهذا من دأب الشريعة ، أن أمراً إذا انتظم من جماعة يوصى كلا منهم ماناسبه . فقال في الأمير الجائر قولاً شديداً : فانه نصبه للعدل ، وإزالة الجور ، وأمر الرعايا بإطاعته في كل حرو برد . وسنفره في النكاح إن شاء الله تعالى .

قوله : [كانت تكروه أن يجعل يده في غاصره] واعلم أنه مكروه تحريماً في الصلاة . وقبيح خارج الصلاة أيضاً . وعند الترمذى أن الشيطان إذا أخرج كان على تلك الهيئة .

قوله : [حدثوا عن بنى إسرائيل ولا حرج ^(١)] والحال فيه مختلف ، فان ما ينقل عنهم إن صح ووافق شرعنا نصده ونعمل به أيضاً ، وإن صح ، ولكن لم يوافق شرعنا فصدق به ، ولا نعمل به ، ونحمله على النسخ ، أو التحريف ، وإن لم يصح ، أو لم ينكشف أصله ، فاذن لا نصدقه ولا نكذبه ، وتؤمن إجمالاً بما هو الحق عند الله العظيم ، وهذا هو السبيل عندى في المسائل المختلف فيها

(١) في "المختصر من المختصر - من مشكل الآثار" أى لا حرج في ترك الحديث عنهم ، فأباح الحديث ليعلم ما كان فيهم من الصائب ، لأن الإنبياء كانت تسوسهم ، كلما مات نبي قام نبي لينظروا ، ورفع الحرج عنهم في تركه بخلاف التحدث عنه صلى الله عليه وسلم ، لأنهم مأثورون بالتبليغ عنه ، فلهذا قال : بلغوا عنى ، ولو آية ، ٨١ : ص ٣٨٠ ، فذق ، فانه لطيف جداً . واعتنيت بكلامه من هذا الكتاب ، مالم أعتن بغيره ، لكونها بلغت نهاية الدقة . ولعمري قد أتى في الأبواب كلها على غرائب ، وبرجاسة لم أر غيره أتى بمثله ، كيف لا ! وهو إمام في الحديث ، قلنا سح الزمان بمثله ، وكانت عندى نسخة "مشكل الآثار" أيضاً ، ولم أضرب مقولها أيضاً ، لكن الأسف أنها كانت منخرمة ، لم يطبع منها إلجلد الخامس ، فكافأتها بنقول من "المختصر" . ولقد أجاد القاضى في تلخيصه ، فبرده الله مضجعه ، مع أنه قد رتب كتابه على الأبواب الفقهية ، فصار كأنه الماء العذب ، وأما "مشكل الآثار" فلا ترتيب فيه ، ولا تجد فيه حديثاً إلا بعد عنا تام ، وقد قاسيته إرفاداً للعلماء والفضلاء ، وطبعاً في دعوة سالحة لطحن في حياتى ، وبعد بماقى .

بين الاممة ، فتؤمن بها إجمالاً على ما هي حقيقتها عند الله تعالى ، وهو المنقول عن أبي مطيع البلخي في الفقه الأكبر في نحو تلك المسائل ، ولعمري هو مخلص حسن .

قوله : [قاتل الله فلانا] الخ ، وقد كان هذا الرجل أخذ قيمة الخنز من كتابي في الجزية ، وأر به إلى بيت المال في عهد عمر ، وفي طرقة لم يوكل عليها كافراً يبيعهما ^(١) ، فيأخذ ثمنها منه ، فدل على مسألة الخفية ، أن مسلماً لو وكل كافراً ببيع الخنز طاب له الثمن .

قوله : [بادرني عبدى] يعنى أن الموت كان آتية لاحالة ، ولكنه بادرني .

قوله : [أتج هذا ، وولد هذا] وهذا في لغة العرب ، فانهم يستعملون لفظ الاتج في بعض الحيوانات ، والتوليد في بعض .

قوله : [فوالله لأحمدك اليوم لشيء أخذته الله] يعنى لو أخذت منه شيئاً قليلاً لأحمدك عليه .

باب " حديث الغار " ، وهذا الباب ظاهره بين تضاعيف تلك الأبواب غريب ، فقيل : إن الباب الأول كان في أصحاب الرقيم ، وهذا كالتفسير له ؛ والتحقيق ^(٢) أن أصحاب الرقيم هم أصحاب الكهف ، وإنما قيل لهم : أصحاب الرقيم ^(٣) ، لأن ملكاً كان رقم كتاباً ، ووضعه هناك ، وقيل :

(١) قلت : وأخرجه الحافظ في " البيوع - من باب : لا يذاب شحم الميتة ، ولا يباع ودكه " قال ابن الجوزي ، والقرطبي ، وغيرهما : اختلف في كيفية بيع سمرة للخمر ، فقد أخرج مسلم في قصة : أن سمرة باع خمرأ ، فقال : قاتل الله سمرة ، على ثلاثة أقوال : أحدها : أنه أخذها من أهل الكتاب عن قيمة الجزية ، فباعها منهم ، معتقداً جواز ذلك ، وهذا حكاه ابن الجوزي عن ابن باصر ، ووجهه ، وقال : كان ينبغي أن يولهم بيعها ، فلا يدخل في محذور . وإن أخذ ثمنها منهم بعد ذلك ، لأنه لم يتعاط محرماً ، ويكون شيئاً بقصة بررة ، حيث قال : هو عليها صدقة ، ولنا هدية . ثم ذكر احتمالين آخرين ، ثم قال : قال القرطبي تبعاً لابن الجوزي ، والاشبه الأول ، اهـ مختصراً : ص ٢٧٢ - ج ٤ " فتح الباري " .

(٢) أخرج الحافظ برواية الطبراني ، والبراز عن التميمي بن بشير بإسناد حسن أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ، يذكر الرقيم ، قال : انطلق ثلاثة ، فكانوا في كهف ، فوق الجبل على باب الكهف ، فأوحد عليهم ، فذكر الحديث ، اهـ . فدل على أن أصحاب الكهف ، والرقيم ، هم أصحاب الغار ، كذا ذكره الحافظ :

ص ٣٢٥ - ج ٦

(٣) " الرقيم " - بفتح أوله ، وكسر ثانيه - وهو الذي جاء ذكره في القرآن . والرقيم ، والرقيم تفخيم الكتاب ، وتقطعه ، وتبين حروفه ، وكتاب رقيم ، أى مرقوم ، هــيل بمعنى مفعول ، قال الشاعر :

سأرقم في الماء القراح إليك ، على بعدكم ، إن كان للقاء راقم

ويقرب البقاء من أطراف السام . موضع يقال له الرقيم . يعنى يصعب أنه به أهل " الكهف " . " صحاح

لا حاجة إلى جملة قصير، بل هو باب مستقل، وقصة من قصص بني إسرائيل، ذكرها المصنف في جملة قصصهم.

أنهم يبلاد الروم، كما تذكره، وهذا الرقيم أراد كثير بقوله: وكان يريد بن عبد الملك يذله، وقد ذكرته الشعراء:

أمير المؤمنين إليك نهوى • على البخت الصلادم والعجوم
إذا اتخذت وجوه القوم نصباً • أجيح الواجحات من السموم
فكم غادرن دونك من جوض • ومن نعل مطرحة جندبم
يزرن على تائبه يريدن • بأكتاف الموقر، والرقيم
تهبته الوفود إذا أتوه • بنصر الله، والملك العظيم

قال القراء في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا حِجَابًا﴾ قال: هو لوح رصاص، كتبت فيه أنسابهم، وأسماءهم، ودينهم، وعما هموا، وقيل: الرقيم اسم القرية التي كانوا فيها، وقيل: إنه اسم الجبل الذي فيه الكهف.

وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: ما أدري ما الرقيم، أكتاب، أم ببيان، وروى غيره عن ابن عباس: أصحاب الرقيم سبعة، وأسماءهم: يملخا - مكسلينا - مشلينا - مرطونس - دبريوس - سرايون - افستليوس؛ واسم كلهم قطير؛ واسم ملكهم: دقيانوس؛ واسم مدبئهم التي خرجوا منها: أفسوس، ورستاقها الرس؛ واسم الكهف الرقيم، وكان فوفهم القبطي، دون الكردي، وقد قيل غير ذلك في أسمائهم.

والكهف المذكور الذي فيه: ﴿أَصْحَابُ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ﴾ بين حمورية، ونيقية، وبينه وبين طرسوس عشرة أيام، أو أحد عشر يوماً.

وكان الراق قد وجه محمد بن موسى المنجم إلى بلاد الروم لتنظر إلى - أصحاب الكهف والرقيم -، قال: فوصلنا إلى بلد الروم، فإذا هو جبل صغير قدر أسفله أقل من أقب ذراع، وله سرب من وجه الأرض، فتدخل السرب، فتمر في خسف من الأرض مقدار ثلاثمائة خطوة، فيخرجك إلى رواق في الجبل، على أساطين متقورة، وفيه عدة آيات، منها بيت مرتفع التبة مقدار قامة، عليها باب حجارة فيه الموتى، ورجل موكل بهم يحفظهم من خصيان، وإذا هو يحيدنا عن أن نزام ونقتشهم، ويرغم أنه لا يأمن أن يصيب من الناس ذلك آفة في بدنه، يريد اتقوه، ليدوم كسبه، قلقت: دعني أفضر إليهم، وأنت برى، فصعدت بمشقة عظيمة خليطة، مع غلام من غلاني، فظفرت إليهم، وإذا هم في مسوح شعر، تنفتت في اليد، وإذا أجسادهم عظيمة بالصر، والمر، والكافور ليحفظها، وإذا جلودهم لاسقة بمظالمهم، غير أنني أمرت يدي على صدر أحدهم، فوجدت خشونة شعره، وقوة ثيابه، ثم أحضرنا المتوكل بهم طعماً،

باب - قوله : [كان فيما مضى قبلكم محدثون] الخ ، وهو الذي يحى بأقوال صادقة ، ولا يوحى إليه .

وسألنا أن نأكل منه ، فلما أخذناه منه ذقناه ، وقد أنكرته أنفسنا ، وتوعدنا ، وكان الحديث أراد قتلنا ، أو قتل بعضنا ، ليصح له ما كان يوعده به عند الملك ، أنه فعل بنا هذا الفعل أصحاب الرقيم ، قتلنا له : إنا ظننا أنهم أحياء يشبهون الموتى ، وليس هؤلاء كذلك ، فتركناه وانصرفنا ، قال غيرهم : إن بالبقاء بأرض العرب من نواحي دمشق موضعاً يرحمون أنه الكهف والرقيم ، قرب عمان ، وذكروا أن عمان هي مدينة دقيانوس ، وقيل : هي في أفسس من بلاد الروم ، قرب أبلسين ، قيل : هي مدينة دقيانوس ، وفي بلاد الأندلس موضع يقال له : جنان الورد ، به الكهف والرقيم ، وبه قوم موتى ، لا يلبون ، كما ذكر أهلها ، وقيل : إن طليطلة هي مدينة دقيانوس . وذكر علي بن يحيى أنه لما قتل من غزائه ، دخل ذلك الموضع فرآهم في مغارة يصعد إليها من الأرض ، بسلم مقدار ثلاثمائة ذراع ، قال ، فرأيتهم ثلاثة عشر رجلاً ، وفيهم غلام أمرد ، عليهم جباب صوف ، وأكسية صوف ، وعليهم خفاف ونعال ، فتناولت شحرات من جبهة أحدهم ، فلدتها ، فلما منعت منها شيء ، والصحيح أن أصحاب الكهف سبعة ، وإنما الروم زادوا الباقي من عظام أهل دينهم ، وحالجوا أجسادهم بالصبر ، وغيره على ما عرفوه .

وروى عن عباد بن الصامت ، قال : بعثني أبو بكر الصديق رضي الله عنه سنة استخلف إلى ملك الروم ، أدهوه إلى الإسلام أو آذنه بحرب ، قال : فمرت حتى دخلت بلد الروم ، فلما دنوت إلى قسطنطينية لاح لنا جبل أحمر ، وقيل : إن فيه أصحاب الكهف والرقيم ، ودفعنا فيه إلى دير ، وسألنا أهل الدير عنهم ، فأوقضونا على سرب في الجبل ، قتلنا لهم : إن تريد أن تنظر إليهم ، فقالوا : أعطونا شيئاً . فوهبنا لهم ديناراً ، فدخلوا ، ودخلنا معهم في ذلك السرب ، وكان عليه باب حديد ، ففتحوه فأتينا إلى بيت عظيم محفور في الجبل ، فيه ثلاثة عشر رجلاً ، مضطجعين على ظهورهم ، كأنهم رقود ، وعلى كل واحد منهم جبة غبراء ، وكساء أخضر ، قد غطوا بها رؤوسهم إلى أرجلهم ، فلم ندر ما ثيابهم ، أمن صوف . أو وبر . أم غير ذلك . إلا أنها كانت أصلب من الديباج ، وإذا هي تتعقعق من الصفاقة والجودة ، ورأينا على أكرمهم خفافاً إلى أنصاف سوقهم ، وبعضهم متملين بنعال مخصوفة ، ولحفافهم ونعالهم من جودة الحرز ، ولين الجلود مأمير مثله ، فكشفنا عن وجوههم رجلاً بعد رجل ، فإذا بهم من ظهور الدم ، وصفاء الألوان ، كأفضل ما يكون للأحياء ، وإذا الشيب قد وخط بعضهم ، وبعضهم شبان سود الشعور ، وبعضهم موفورة شعورهم ، وبعضهم مطمومة ، وهم على زى المسلمين ، فأتينا إلى آخرهم ، فإذا هو مضروب الوجه بالسيف . وكأنه في ذلك اليوم ضرب ، فسألنا أولئك الذين أدخلونا إليهم عن حالهم ، فأخبرونا أنهم يدخلون إليهم في كل يوم . لم ، يجتمع أهل تلك البلاد من سائر المدن ، والقرى إلى باب هذا الكهف . فقيمهم أياماً من غير أن يسميهم أحد ، فتنقض جبابهم وأكسيتهم من التراب . وتعلم أظفارهم . ونفوس شواربهم . ثم نصحبهم بعد ذلك على

قوله : [غناء بصدره إليها] الخ ، واعلم أن الجزء الأعظم من التوبة ، هو الندم ، فإن كانت المعصية نحو الزنا ، والسرقة ، فثوبتها بالندم والعزم بالإقلاع عنها ، وإن كانت نحو ترك الصلاة ، والصيام ، فثوبتها بالقضاء مع العزم بالإقلاع عن الترك . وفي الحديث دليل على أن الندم ، والعزم على الترك توبة . وإن لم يحمدها وقتاً لعمل صالح .

قوله : [اشترى رجل من رجال عتاراً] قيل : هي قصة وقعت في عهد أنوشيروان .
قوله : [الطاعون رجس] الخ ، أى لا يبغي الدخول في البلدة المظعونة ، إظهاراً لتوكله ، فإن وقع وأنت بها ، فحيتئذ لا يبغي الخروج منها فراراً منه ، وأما الخروج والدخول لأجل الحاجات ، فهو مستثنى .

قوله : [فلا تخرجوا فراراً منه] وفي رواية أبي النضر ، كما في الهامش ، لا يخرجهكم إلا فراراً منه . وفيه إشكال ، لأنه يقضي المراد ، وأجاب عنه الشارحون على أنحاء ، كما في الهامش (١) ، أقول : وجوابه عندي بترجمة مفروضة هكذا ، أى لا يخرجه عنها إلا خروجه المفروض للفرار ؛ والحاصل أن لا تخرجوا من البلدة المظعونة ، كأنكم تخرجون منها فراراً من القدر ، أما الخروج للحوادث ، فهو مريض ، فاللهي عن الفرار ، والخروج المقدر معاً ، لأن الخروج المحقق فقط ، مع استثناء الفرار ، فافهم ، يعني (أي) نه نكلو جيسا كه نه نكلانهاو تمكو طاعون مى مكر بها كنا مى ، يعني صرف بها كفى كي غرض مى نكلو ايسامت كرو) .

قوله : [لو أن فاطمة بنت محمد سرقت] الخ ، قال العلماء : والمستحب في هذا الموضع ، أن يقال : أعادها الله تعالى منه .

قوله : [بينما رجل يجر إزاره من الخيلاء خسف به] وهو قارون ، وكانت له قرابة بموسى

هيتهم التي ترونها . فسا لانم من م ، وما أمرم . ومنذ كم بذلك المكان ؟ فذكروا أنهم يحدون في كتبهم أنهم بمكانهم ذلك من قبل مبعث المسيح عليه السلام ، بأربعة أمتة ، وأنهم كانوا أنبياء بمثوا في عصر واحد ، وأنهم لا يعرفون من أمرهم شيئاً غير هذا .

قال عبد الله الفقير إليه : هذا ما نقلته من كتب الثقات ، والله أعلم بصحته ، انتهى " معجم البلدان " لياقوت : ص ٢٧٤ - ج ٤ .

(١) وقد تكلم عليه الحافظ في " الفتح " ص ٣٣٤ - ج ٦ ، فذكر فيه أقوالاً ، وأجوبة : منها أن غرض الراوى أن أبا النضر فسر . لا تخرجوا : بأن المراد منه الحصر ، يعني الخروج المنهى ، هو الذى يكون ليجرد الفرار ، لا لغرض آخر ، فهو تفسير للعزل المنهى عنه ، لا للهي ، قال الحافظ : وهو بعيد ، قلت : وحوله يحوم جواب الشيخ ، مع تغيير في التعبير ، أما كونه بعيداً ، فذلك رأيه ، وللناس فيها يشقون مذاهب .

عليه السلام ، وكان في ضيق من ذات يده ، ولم يؤت سعة من المال ، فدعا له موسى عليه السلام ، فاذا الرجل قد أثرى ، ثم ذهب إليه موسى عليه الصلاة والسلام ليأخذ منه ما أوجب عليه ربه في ماله من الزكاة ، فأبى ، وجعل يؤذيه بكل ما أمكن ، حتى اتفق أنه كان يعطى قومه مرة ، فأمر امرأة أن تذهب إليه ، وتقول : إنه زنى بها ، واليأذى بالله ، ففعلت ، أخزأها الله ، واستشعر به موسى عليه الصلاة والسلام ، فدعا عليه ، وقال : يارب . ألا تغار بما فعل هذا ، فغيره ربه أن يدعو عليه بما شاء ، فدعا عليه بالخسف ، فجعل يتجمل في الأرض ، وهو يعتد عما صنع ، فلم يعف عنه موسى عليه الصلاة والسلام ، حتى خسف به الأرض ، ورأيت في بعض الروايات : قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام : إنه اعتد منك ، فلم تعتذر ، أما إنه لو استغفرني لغفرت له ، والله تعالى أعلم .

باب المناقب

قوله : [وتجدون خير الناس] الخ ، أى من كان أشد في كفره يكون أشد في إسلامه أيضاً .

قوله : [وتجدون شر الناس ذا الوجهين] وهم ضعفاء الإيمان (يعنى كجى إيمان والى)

دون المنافقين .

قوله : [(إلا المودة في القربى)] وحاصل ماجرى بين سعيد ، وابن عباس في تلك الآية أن سعيداً حملها على أن في الآية تأكيداً لمراعاة أقرباه عليه السلام ، وردده ابن عباس بأن النبي ﷺ لم يكن بطن من قريش إلا كانت له قرابة فيهم ، فكان يقول لهم : إني لأسألكم شيئاً إلا أن تراعوا قرابتي فيكم ؛ فتستجيروا المدعوق .

قوله : [سيكون ملك عن قطان] وكنت أراه رجلاً ظالماً ، لما ورد في حقه لفظ : يسوق الناس بعصاه ، ثم بدا أنه رجل صالح ^(١) يكون بعد عيسى عليه الصلاة والسلام لما وجدته مدحوا في الأحاديث ، وحيث أن المراد من السوق ، الخ ، لنظم الأمور ، وفي كتاب " المتدا " لأبن منبه أنه يكون آخر ملك في الإسلام ، بعد عيسى عليه الصلاة والسلام ، ويكون من أهل اليمن دون قريش ، وإذا جعل الحبشة على بيت الله المكرم يدفعهم هذا الملك ، ثم لا يعلم هل يبينه ثانياً أم لا ؟ وليس هذا جهجاه الغفارى ، فانه رجل آخر ممنوم ، ويستفاد من الأحاديث أن الدين في أواخر الدنيا يكون في الشام ، ويشيع الكفر في الحجاز ، ثم يخرج من اليمن أيضاً ، ثم ينسط على البسيطة كلها ، ثم تظهر القيامة .

(١) أخرجه الحافظ عن عبد الله بن عمرو : أنه ذكر الخلفاء ، ثم قال : ورجل من قطان ، وأخرج

فيه زيادة من حديث ابن عباس ، قال فيه : ورجل من قطان ، كلهم صالح ، ٥١ : ص ٣٤٤ - ج ١

قوله : [ما أقاموا الدين] واعلم أن عبد الله بن عمرو بن العاص لما حدث معاوية عن أمر الخلافة ، وأنها خارجة عن يد قريش يوما حتى يكون القحطاني ملكا ، غضب عليه معاوية ، وحذثه عن رسول الله ﷺ بنوامها فيهم ، وقال العلماء : إن رده لا يتم من الحديث الذي رواه ، لأن جوابه موجود في نص الحديث ، وهو قوله : ما أقاموا الدين ، فإذا لم يفعلوا ذلك تخرج عنهم ، فليس في الحديث ماراه معاوية . ولكنه مؤيد لما قاله عبد الله بن عمرو بن العاص ، ثم عند ابن ماجه : ص ٣٠٨ بإسناد صحيح في رواية طوية في نزول عيسى عليه السلام ، وتعلأ الأرض من المسلم ، كما يعلأ الإثاء من الماء ، وتكون الكلمة واحدة ، فلا يبعه إلا الله ، وتضع الحرب أوزارها ، وتسلب قريش ملكها ، اه . فدل على أن الملك في زمنه يتقل من قريش ، فأنحل به قصة القحطاني أيضاً ، لكونها بعد سلب الملك (١) عن قريش .

باب " نسبة اليمين إلى إسماعيل عليه السلام " الخ ، ولم يقدر الحافظ أن يأتي بشئ يدل على كون قبائل اليمين من ذرية إسماعيل عليه الصلاة والسلام .

قوله : [منهم أسلم] الخ ، وهذه أسلم من خزاعة . وفي كونها إسماعيلية اختلاف شديد ، ولم يتنقح بعد ، ولا تمسك في قول النبي ﷺ لأسلم ، فإن أباكم كان رامياً على كونهم من ذرية إسماعيل عليه السلام . لجواز كون إسماعيل في حزمهم ، فقسبهم إليه لمكانه فيهم ، قال المؤرخون : إن قحطان ، وعدنان معاصران ، وعدنان من أجداد النبي ﷺ ، قيل : إن عدنان معاصر بخت نصر ، فلما حمل عليهم بخت نصر جاء عدنان من العرب لحماة أبناء عمه ، حتى انهزم ، واضطر إلى ترك العرب ، والسكوة في اليمين ؛ وبالجملة كون أهل اليمين كلهم إسماعيليين ، خلاف الواقع . وقول المؤرخين فيه صواب ، ولا بد له من تأويل .

باب " ذكر أسلم ، وغفار " الخ - قوله : [أرايم إن كان جهنة] الخ ، واعلم أن جهنة ، ومزينة ، وأسلم ، وغفار كانت دون بني تميم ، وبني أسد في زمن الجاهلية ، فلما بادروا إلى الإسلام سبقوا عليهم في الشرف ؛ هذا حصل ما في الحديث .

باب " قصة خزاعة " هؤلاء من جرم ، وكانوا هم مجاورو بيت الله أولا ، ثم سلبها قريش عنهم ، ومنهم عمرو بن لحي ، أول من سن عبادة الأصنام .

(١) يقول البدي الضعيف : ولينظر في لفظ الحديث أنه يدل على غلبة الإسلام على وجه الأرض .
أوعلى الموضع الذي يظهر فيه عيسى عليه السلام قطع ١٤

باب "قصة زمزم" - قوله : [وأكون في المسجد] ولم يكن المسجد نبى بعد ، وإنما كان في المطاف .

باب "ما جاء في أسماء رسول الله ﷺ ، وقول الله : (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم)" ، وراجع تفسيره من "روح المعاني" (١) .

باب "غاتم النبيين" قوله : [لإاموضع لبنة] قال الحافظ في تهريره (٢) : إن تلك اللبنة ، لكونها في ناحية البيت ، ينبغي أن تكون بصفة يتوقف عليها بناء البيت ، فإن لبنة الناحية ، لو كانت ضميعة ، وهى بيان البيت ، لا تقضت ، قلت : والالطف عندى فى تهريره ما فى الإنجيل ، أن المعمار إذا بنى بيتاً جعل يبنى بالحجارة الرخوة ، ويرى الصلبة ، فإذا انتهى إلى ختم البناء يرفع هذه الحجارة التى كان رماها أولاً ، ويضعها فى ناحية البيت ، فتكون الحجارة التى قد رعى بها أولاً ، صدر البيت آخر ، وهذا التمثيل يشير إلى أن إسماعيل عليه الصلاة والسلام قد كان ألقى فى ناحية ، ثم صار هو صدره .

باب "غاتم النبوة" - قوله : [قال ابن عبيد الله : الحجلة ، من حجل الفرس الذى بين عينيه] قلت : وهذا التفسير ، وهم ، فإن حجل الفرس لا يكون بين عينيه ، وكذا قوله : الصحيح الرأ ، قبل الزاى ، بل الصحيح الزاى ، قبل الرأ ، أى زر الحجلة ، وفى مسند أبى داود الطيالسى أن غاتم النبوة كانت علامة لحتم النبوة ، وراجع "عقيدة الإسلام" .

باب "صفة النبى ﷺ" - قوله : [لبث بمكة عشر سنين] وإنما لبث (٣) ثلاث عشرة سنة .

(١) يقول العبد الضعيف : وصف الشيخ فى - تفسيرها - رسالة تسمى "بغاتم النبيين" باللسان الفارسى ، وأودع فيها نكتاً وغرائب ، تحير منها العقول ، فراجعها .

(٢) قال الحافظ : وزعم ابن العربى أن اللبنة المشار إليها كانت فى أس الدار المذكورة ، وأنها ، لولا وضعها لا تقضت تلك الدار ، قال : وبهذا يتم المراد من التشبيه المذكور ، اه . وهذا إن كان متقولاً فهو حسن ، وإلا فليس بلام ، نعم ظاهر السياق أن تكون اللبنة فى مكان يظهر عدم الكمال فى الدار بقفدها ، وقد وقع فى رواية إمام عند مسلم : إلا موضع لبنة من زاوية من زواياها ، فيظهر أن المراد أنها مكحلة محسنة ، وإلا لاستلزم أن يكون الأمر ببنائها كان ناقصاً ، وليس كذلك ، فإن شريعة كل نبى بالنسبة إليه كاملة . فالمراد هنا النظر إلى الأكل بالنسبة إلى الشريعة المحمدية ، مع ما مضى من الشرائع الكاملة ، اه : ص ٣٦١ - ج ٦ .

(٣) وقد بحث فيه الحافظ فى "الفتح" : ص ٤٦٦ - ج ٦ من الفتح ، وعلى المارى . والملا عبد الرؤوف

وإنما عد عشر سنين ، لأنه بصدد عد السنين التي نزل فيها الوحي ، فقلعه عد زمن الفترة ، ثلاث سنين ، وللعلماء في عدتها أقوال .

قوله : [إن بعض هذه الأقدام من بعض] أي أحدهما أب ، والآخر ابن ، واعلم أنه لا عبرة بالفاقة عددا شرعا ، وإنما هي أمر لطيب الخاطر ، ولا حجة في الحديث على كونها حجة .

قوله : [ثم فرق رسول الله ﷺ] قال الحافظ : وذلك بعد ما فتحت مكة .

فائدة : واعلم أن النبي ﷺ كان يجب موافقة أهل الكتاب (١) ، فيما لم يؤمر فيه بشيء ، ومن هذا الباب استقباله إلى بيت المقدس بالمدينة ، لأنه كان لتأليف قلوبهم ، بل الوجه أنه لما بلغ في موضع كانت قبلتهم إلى بيت المقدس ، اتبع قبلتهم ، لأن نسخ قبله النبي المتقدم بلا نزول ، شرع جديد ، يؤذن بالخلاف ، ويورث الشقاق ، ثم لما وجه النبي ﷺ إلى البيت ترك استقبال قبلتهم لنزول قبلته ، وهذا الوجه بما قد تهردت به ، وقد قررته سابقاً .

قوله : [فاحش] (بدزيان) .

قوله : [متفحش] (يزور بدزيان كرفي والا) .

قوله : [كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء] وفي " مراسيل أبي داود " لا يرفع كل الرفع ، فاندفع الإشكال ، وإلى المبالغة في الرفع يشير قوله فيما بعده : فانه كان يرفع يديه حتى يرى يياض إبطيه ، وقد ذكر ابن عباس في الرفع درجات ، فراجعها من رسالتنا " كشف الستر " .

المنأوى في شرحهما على " الثمائل " من : ص ١٢ ، و ص ١٣ - ج ١ ، فراجعهما ، ولم أبسط الكلام فيه ، لأن المسألة مشهورة ، والخلاف معلوم .

(١) وقد ذكر الحافظ في موافقة أهل الكتاب نكتة أخرى ، قال : لأن أهل الكتاب في زمانه كانوا متمسكين بقايا من شرائع الرسل ، فكانت موافقتهم أحب إليه من موافقة عباد الأوثان ، فلما أسلم غالب عباد الأوثان ، أحب صلى الله عليه وسلم حيثخذ مخالفة أهل الكتاب ، اه : ص ٣٧١ - ج ٦ ، وذكر على القارى في - الصيام - مجيأ عن موافقته في صوم عاشوراء ، أنه قيل في جوابه : إن مخالفة مطلوبة ، فيما أخطأوا فيه ، كما في يوم السبت ، لافي كل أمر ، ثم قال : والأظهر في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم أول الهجرة لم يكن مأموراً بالمخالفة ، بل يتألفهم في كثير من الأمور ، ومنها أمر القبلة ، ثم لما ثبت عليهم الحجة ، ولم ينعمهم الملامة ، وظهر منهم التصادم والمكابرة ، اختار مخالفتهم ، وترك موافقتهم ، اه . وأنت قد علمت أن أمر القبلة على مختار الشيخ ليس من الموافقة في شيء ، بل كان على قسم البلاد ، وإن حصلت الموافقة تباعاً .

باب "كان النبي ﷺ تام عينه ، ولا ينام قلبه" - قوله : [يصل أربع ركعات] الخ ، أما كون عدد ركعاته ﷺ إحدى عشرة ركعة ، فكان ذلك في رمضان ، وغيره ، وأما كون أربع ركعات بتروية ، ثم أربع ركعات بتروية ، فذلك كان في رمضان فقط .

قوله : [جاء ثلاثة نفر قبل أن يوحى إليه] وقد أخرج فيه الحافظ عشر علل : منها أن المعراج ليس إلا بعد نزول الوحي ، وأجيب أنهم جاءوا ، ثم انصرفوا في تلك المرة ، وفي هذه الرواية أن فاعل (دى) هو الله تعالى ، ويحى الحديث في كتاب التوحيد ، وعندى فيه تقديم وتأخير .

باب "علامات النبوة" ، واعلم أن ما يصدر من الأئنياء عليهم السلام قبل النبوة يسمى إرهافاً ، وما يصدر بعد النبوة يسمى معجزة ، وأما المصنف ، فإنه يصدد يان العلامات ، سواء كانت من جنس الإرهافات ، أو المعجزات .

قوله : فشرينا عطشاً أربعون رجلاً [ولا حاجة إلى ذكر هذا العدد ، فإن الصحابة في غزوة خيبر كانوا ألفاً ، وأربعمائة ، وهذه القصة فيها ، وكانوا كلهم محتاجين إلى الماء .

قوله : [قلت لأنس : كم كنتم ؟ قال : ثلاثمائة] وفي الرواية الثالثة بعدها عن أنس ، قال : خرج النبي ﷺ في بعض غزاره ، فذكر فيه أنهم كانوا سبعين ، وحملهما الحافظ على الواقعتين في تمر المدينة ، وأما قوله : خرج في بعض غزاره ، فإن ظاهر خروجه للسفر ، لكن يؤول أنه خرج في المدينة إلى وجه .

قوله : [ثنا أبو حفص ، واسمه عمرو بن العلاء أخو أبي عمرو بن العلاء] الخ ، فأبو عمرو ليس راوياً ، بل هو أخ الراوى في البخارى ، وأبو عمرو هذا متقدم عن سيويه ، والخليل ، وإمام النحو ، وهذا الذى نقلت عنه الفرق بين الفرجة ، والفرجة ، وهو الذى سأل أبا حنيفة عن القتل بالمثل ، فقال له الإمام : ولو ضرب بأبا قبيس .

قوله : [حتى قاتلوا خوزا ، وكرمان] قيل : من هؤلاء ، فإن خوزستان ، وكرمان من بلاد إيران ، وما ذكر فيه من حليتهم ، أعنى فطس الأنوف ، وغيره ، لا توجد فيهم ، فإنها حلية الترك ، وليسوا هؤلاء من الترك ، ولا من مثل ، فمن هم ؟ أما مثل ، فهو من ذرية يأجوج ومأجوج ، وكذا بعض من الترك أيضاً ، فأجاب الحافظ بحمله على وهم من أحد الرواة ، حيث ذكر من حلية الترك مع خوز ، وكرمان ، وقيل : إنه جاء بعض من مثل في الابتداء في خوز ، وكرمان ، وسكنوا بها ، فهم هؤلاء .

قوله : [قاتلون قوما نعلمهم الشعر] وهو هذا البارز . يعنى (باهروالى) ، ورأيت أن كل

أهل بلدة يقول لآخر: بارزاً، فالعرب تقول للحجم: بارزاً، وكذا العكس، وقيل: لأنه معرب فارس، للإبدال بين البلد والفاء، وكذا بين الزاى والسين، قلت: فإن كان - بفتح الراء - فهو كذلك، كما عند ابن ماجه .

قوله: [حتى يقول الحجر: هنا يهودى ورأى قاتله]، وعند ابن ماجه أنه يكون سبعون ألفاً منهم مع الدجال .

قوله: [دمار طيء] - والدمار - جمع داعر، و - العلى - بهمة في آخرها .
قوله: [ثم انصرف إلى المنبر] ولها قلت ^(١): إن دعاءه ﷺ على أهل أحد لم يكن على شاكلة الصلاة، لأنه لم يخرج إليهم، وأنه كان في المسجد لذكر الانصراف إلى المنبر بعد الدعاء، وكان المنبر في المسجد:

قوله: [وأصلح رعامها] والرعام رطوبة تخرج عن أفق الغنم، وقد تكون لأجل المرض أيضاً .
قوله: [من تشرف لها تستشرفه] (جو اسكوجها نكيكا فته اسكوجها تك هي ليكا) .
قوله: [من الصلاة، صلاة من فاتته] الخ، وإنما ذكره في هذا الباب لكونه تنمة من الحديث السابق .

قوله: [هلاك أمى على غلة من قرش] وهم بنو أمية .
قوله: [وفيه دخن] يعنى لا يكون فيه خير واضح .
قوله: [دعاة إلى أبواب جهنم] يعنى يدعوا الأمراء إلى أمور خلاف الشرع .
قوله: [تلزم جماعة المسلمين] ومنه أخذ لفظ: أهل السنة والجماعة، وذلك لكون الحق في جماعة المسلمين في الأغلب، وقد أخرج الشهرستاني حديثاً فيه لفظ السنة والجماعة معاً، ولا أدري ماذا حال إسناده، وقد احتج الأصوليون من مثله على كون الإجماع حجة؛ قلت: وفيه نظر، فإن تلك الأحاديث إنما وردت في سياق التحريض على إطاعة أولى الأمر، لتلاثير الفتنة عند انقلاب الحكومة، فأوصى باتباع السواد الأعظم لهذا، ولم ترد في إجماع الأمة، ولعلمهم تمسكوا بحاصلها،

(١) فإن قلت: إن التنبيه بقوله: صلاته على الميت، يأبى حمله على الدعاء المعروف، فإن السنة في الميت هي الصلاة المعروفة، فقد كان الشيخ أجاب عنه أن نظيره موجود عندى، قلت: وهو ماسيحي في مناقب عمر من قوله: تكفنه الناس يدعون ويصلون، وليس المراد من الصلاة هنا إلا الدعاء، دون الصلاة المعروفة، وحيث لا بعد في حمل الصلاة على الدعاء في اللفظ المذكور أيضاً، سيما إذا ثبت أن هذه الصلاة لم تكن إلا في المسجد، والله تعالى أعلم .

سواء وردت في هذا أو ذاك ، فإن لزوم مع الجماعة مطلوب في كل حال ، وفي كل شيء ، فيصلح للاستدلال ؛ ثم اعلم أن الحديث يدل على أن العبرة بمعظم جماعة المسلمين . فلو بايعه رجل واحد ، أو اثنان ، أو ثلاثة ، فإنه لا يكون إماماً مالم يبايعه معظمهم ، أو أهل الحل والعقد ، والمنقول عن الأشعري خلافاً ، ولم أره إلا في الفتوحات .

قوله : [حتى يبعثون دجالون كذابون قريباً من ثلاثين] وفي " فتح الباري " السبعين أيضاً .
قوله : [فأمر بذلك الرجل ، فالتس ، فأبى به حتى نظرت إليه على نعت النبي ﷺ] وقد كان التس قبله مرتين ، ولم يوجد ، فلما حلف أبو سعيد أنى ما كذبت ، فالتس ثالثاً حتى وجد .
قوله : [قعب] (برى ركابي) .

قوله : [رفعت لنا صخرة] (سامي ايك تهره كهائي ديا) ، وعلى هذا العرف قولهم : طلعت الشمس وغربت ، وإلا فهي طالعة أبداً .
قوله : [عدم مسيلة الكذاب] الخ ، والإسناد فيه من قبيل بنى الأمير المدينة ، لأن عدو الله لم يخرج من خيمته ، كما ذكره الحافظ ^(١) .

قوله : [فذهب وهلى] والوهل هو ماسبق منك بغير الاختيار ، فهو مرتبة الخاطر ، أو الهاجس .
قوله : [وثواب الصدق الذى أتانا الله بعد يوم بدر] المراد منها بعدية متراخية ، أو بدر الصغرى .
قوله : [حدثنا أبو نعيم عن عائشة] الخ ، وفيه زيادة في " معجم الطبراني " بهذا الإسناد : أن كل نبي عاش نصف عمر الذى قبله ، وأن عيسى عليه الصلاة والسلام عاش مائة وعشرين ، فلا أرانى ذاهباً إلا على رأس ستين ، وهذا مشكل ، فإنه لا يستقيم بحسب أعمار الأنبياء عليهم السلام ، والمراد عندي أنه باعتبار ^(٢) أولى العزم من الأنبياء عليهم السلام الذين دون التاريخ بهم . وأما عمر عيسى عليه الصلاة والسلام ، فخصه أنه رفع ، وهو ابن ثمانين سنة ، ويمكث في الأرض بعد نزوله أربعين سنة ، وأما سبع سنين عند مسلم ، فهي عمره مع المهدي عليه السلام . فذلك مائة وعشرون .

(١) وسنذكر عبارة الحافظ في " المغازي " إن شاء الله تعالى .

(٢) يقول البدر الضعيف : وهذا عندي كقوله صلى الله عليه وسلم : أعمار أمتي ما بين السب إلى السبعين ، وأقلمهم من يجاوز ذلك ، فكما أن كثيراً منهم لا يلخون إلى الستين ، وبعضهم يتجاوز عن السبعين هكذا ، فليقس عليه حال أعمار الأنبياء عليهم السلام ، ولا ضيق فيه ، وإنما الضيق على من يذهل عن طرية الخطاب في مجارى المخاطبات ، ويحمل عبارات كلها على الطرد ، والمكسر عند أهل المقول .

قوله : [قال : أجل رسول الله ﷺ] وليس هذا من باب المجاز ، ولا من باب الكناية ، فانه لا دلالة عليه - بسورة الفتح - من حيث اللغة ، ولا غيرها : نعم ذلك من مقاصد السورة وأغراضه ، فقام من ذلك أصل عظيم لبيان معنى القرآن ، أنه يصح بهذا الطريق ، مع عدم كونه حقيقة ، ولا مجازاً . ولا كناية ، وإنما هو من مراميها البعيدة ، يفهمها رجل أوتي فهماً ، ورزق علماً من عند الله ، فهكذا يمكن أن يكون موت عيسى عليه الصلاة والسلام ، أيضاً من المرامي البعيدة للفظ التوفي ، وإلا فاللفظ لا دلالة له عليه ، وإنما يفهم منه معنى الموت ، على حد الإيماء والإشارة ، مع كون الغرض هو الاستيفاء ، نعم بعد استيفاء الأجل ليس إلا الموت ، فيمكن أن يكون مفهوماً بهذا الطريق .

قوله : [حدثنا أبو نعيم عن ابن عباس ، قال : خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه بملحفة ، وقد عصب رأسه بعصابة دسما ، حتى جلس على المنبر ، لحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : أما بعد] الخ ، وهذا خروجه يوم الخميس ، وأنكره الحافظ ، وادعيت إثباته فيما مر .
قوله : [لم أر عبثياً] أى شخصاً معطلاً ، والقرى : أصله قد السير من آدم بين أصبعين ، ولا يأتي إلا من الماهر ، فانه يخاف فيه جرح الأصبع ، وقد يشكل قدمه مستقيماً ، فقد تحرف الآلة ، فيدق السير من بعض المواضع ، ويغلظ في بعض ، ولذا يراد به الماهر في فنه .

باب "سؤال المشركين أن يريهم النبي ﷺ آية ، فأراهم انشقاق القمر" وقد شاهده ملك بهوपाल من الهند ، اسمه (بهوج پال) ذكره الفرشتة في " تاريخه " على أن مشاهدة (١) غيرهم

(١) قال الحافظ سلا عن أبي إسحاق الزجاج في " معاني القرآن " ، في جواب من أنكره : إن ذلك وقع ليلاً ، وأكثر الناس نيام . والأبواب مغلقة ، وقل من يرصد السماء إلا النادر ، وقد تقع بالمشاهدة في العادة أن ينكشف القمر ، وتبدو الكواكب العظام . وغير ذلك في الليل ، ولا يشاهدها إلا الآحاد . فكذلك الانشقاق ، كان آية وقعت في الليل ، لقوم سألوا وأقرحوا ، فلم يتأهب غيرهم لها . ثم ذكر نحوه عن الخطابي ، ثم ذكر الخطابي حكمة في كون المعجزات المحمدية لم يبلغ شيء منها مبلغ التواتر الذي لا نزاع فيه إلا القرآن ، بما حاصله أن معجزة كل نبي كانت إذا وقعت عامة ، أعقب هلاك من كذبه من قومه ، للاشتراك في إدراكها بالحواس ، والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رحمة ، فكانت معجزته التي تحدى بها عقلة ، فاختص بها القوم الذين بعث منهم ، لما أوتوه من فضل القول ، ولو كان إدراكها عاماً لموجبل من كذب به ، كما عوجل من قبلهم ، وذكر أبو نعيم في " الدلائل " نحو ما ذكره الخطابي ، وزاد : لاسباب إذا وقعت الآية في بلدة كانت عامة أهلها يرمض الكفار ، الذين يعتقدون أنها سحر ، ويمتدحون في إعطاء نور الله ، ثم قل عن ابن عبد البر أنه مع ذلك ، فقد بعث أهل مكة إلى آفاق مكة يسألون عن

ليس بلازم، فكثيراً ما تنكشف الشمس والقمر، ولا يكون به العامة خبر، فكيف بانشقاقه، فانه انشق، ثم التأم من ساعته.

باب "قوله: لا يزال من أمي أمة قائمة"، وقد مر مني أنها طائفة المجاهدين في سبيل الله، وما ذكره أحمد أنها أهل السنة والجماعة، فهو أيضاً آيل إلى ما قلنا، وقد فصلناه من قبل.

قوله: [قال معاوية: هذا مالك يزعم أنه سمع معاذاً يقول، وهم بالشام] وإنما كان معاوية يذيعه إشارة إلى كونه على الحق، مع أن الحديث ورد نظراً إلى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام، فان الحثير لا يكون في زمنه إلا بالشام، أو هو بناء على الحديث الذي اختلف فيه المحدثون، أن الإبدال أكثرهم بالشام، ولا تعلق له بما يهتد إليه معاوية.

قوله: [قال سفيان: كان الحسن بن عماراً جامعا بهذا الحديث عنه] واعلم أن الحسن بن عمار ضعيف بالاتفاق، ولكن ليس ذكره في الإسناد، بل في ذيل القصة، ولا بأس به.

قوله: [ورجل ربطها تنفياً] واستدل به على أن التثني يستعمل بمعنى الاستثناء^(١)، وهو المراد في قوله: من لم يتثن بالقرآن، الحديث. أي من لم يستثن به، ولي شرح آخر، سأذكره في موضعه إن شاء الله تعالى.

قوله: [قال أبو عبد الله: دع - فرفع يديه - فاني أخشى أن لا تكون محفوظاً، وليست هذه العبارة في غير تلك النسخة، ولم يأخذها أحد من شارحيه، وثبت منه رفع اليدين عند التكبير في خير.

باب "مناب المهاجرين، وفضلهم، ومنهم أبو بكر" الخ، واعلم أنه كانت عند أبي بكر ناقلان: أحدهما اشتراها النبي ﷺ، وكانت تلف عند أبي بكر، والآخرى له، وهاتان كانتا في سفر الهجرة، أما دخوله ﷺ في المدينة، ففيه اختلاف لأصحاب السير، فقيل: إنه دخل الثامنة، وقيل: الثانية عشر، وعنه محمود شاه الفرنساوى، وهو الصواب، لأن ما تلقاه أهل السير هو من أفواه الناس، وما حرره الفرنساوى هو بالحساب، فهو أقرب إلى الصواب، فليسمع أهل المدينة مقدمه، خرجوا إليه وافدين، وأصبروا عليه أن ينزل يلبدهم، ولكن النبي ﷺ نزل بقباء، وأقام

ذلك، فجاءت السفار، وأخبروا بأنهم عابثوا ذلك، وذلك لأن المسافرين في الليل غالباً يكونون سائرين في ضوء القمر، ولا يظن طبعهم ذلك، اهـ. هذا ملخص ما ذكره من: ص ١٢٨، إلى: ص ١٢٩، من المجلد السابع.

(١) وقد بسطه في "المنتصر" فراجع من: ص ٤٠١، مع معاني أخرى ذكرها.

بها أربعة عشر يوماً ، ولم يجمع بهم ، ومافي هاشم البخارى نسخة : أربعة وعشرين يوماً ، غلط ، ثم ارتحل من قبله يوم الجمعة ، وجمع في بني سالم ، حلة من المدينة ، ثم دخل في بيت أبي أيوب الأنصاري ، وكان البيت بناء تبع ، وقصته أنه خرج إلى أهل المدينة ليحاربهم ، فلما دنا منها أخبره من معه من اليهود أنها مهاجر النبي الأمي ﷺ ، فأعرض عنهم ، وبني بيتاً لحاتم الأنبياء ﷺ ، ولعل هذا هو السر في بروك راحلته عنده ، فكان به حتى بنى المسجد ، ولم يكن إذ ذاك عنده إلا سودة ، فبنى له بيتاً وحجرة .

باب "سد الأبواب" (١) ، واختلف الرواة بين ذكر الباب ، أو الخوخة .

باب "فضل أبي بكر" واعلم أن فضله قطعي ، عند الأشعري ، وظني ، عند الباقلاني ، قلت : وما ذكر الأشعري هو الصواب ، لورود الأحاديث فيه ، فوق ما ثبت به التواتر ، وهكذا فضل الحُتَيْن أيضاً ، ثم الترتيب بينهم بعكس قرابتهم إلى النبي ﷺ ، فأقربهم نسباً آخرهم فضلاً ، وهو علي ، ثم عثمان ، ثم عمر ، ثم إن أبا بكر أفضل من المهدي جرماً .

قوله : [أنزله أبا] ، يعني جعل الجدل كالآب ، وأنزله منزله في استحقاق الميراث ، وهو مذهب الحنفية ، إلا في أربع جزئيات .

قوله : [أما صاحبكم فقد غامر] - وأصله النزول في معظم الماء ، مع تسمير الثياب ، والمراد منه الغضب .

(١) قل في "المختصر" أولاً الأمر بسد الأبواب إلا باب أبي بكر ، ثم قل في علي مثله ، ثم قال : لاتخاذ ، ولا اضطراب فيما روي ، إذ يحتمل أن يكون الأمر بالسد في قولين مختلفين ، فكان الأول منهما أمره بسد تلك الأبواب ، إلا الباب الذي استثناءه ، إما باب أبي بكر ، وإما باب علي ، ثم أمر بسد ذلك بسد الأبواب التي أمر بسدها بقوله الأول ، ولم يكن منها الباب الذي استثناءه بقوله الأول ، واستثنى بقوله الثاني الباب الثاني ، أو باب أبي بكر إن كان المستثنى الأول باب علي ، أو باب علي ، إن كان المستثنى الأول باب أبي بكر ، فساد البابان مستثنىين بالاستثناءين جميعاً ، ولم يكن ما أمر به آخر ، رجوعاً عما كان أمر به أولاً ، وكان ما اخص به أبو بكر ، وعلي ، كما اخص غيرهما من الصحابة ، كاختصاص عمر بأنه من المحدثين ، واختصاص عثمان باستحياء الملائكة منه ، واختصاص طلحة بإخباره عنه ، أنه ممن قضى نحبه ، واختصاص الزبير بقوله : إن لكل نبي حوارياً ، وحواري الزبير ، والحواري الناصر ، واختصاص سعد بن مالك بجمعه له أبويه جميعاً ، بقوله يوم أحد : أرم فذاك أبي وأمي ، وفي أبي سيدة بن الجراح ، بأنه أمين الأمة ، هذه خصائص اخص بها النبي صلى الله عليه وسلم من أصحابه من اخصه بها ، ممن اخصه الله منهم ، اه : ص ٤٣٢ .

قوله: [إن الله بعثني إليكم، قتلتم: كذبت]، وهذا الكلام مما لا يحكى عنه عند المخاطب، ولا عند المتكلم، وإنما أريد به إظهار الملال قطع، وقد مرّ الكلام فيه.

قوله: [إنك أنت تصنع ذلك خيلاً]، وهذا عند الحنفية ترخيص له خاصة، مع ذكر بعض ما يناسب العلية في الجملة، فإن ظاهر كلامهم كراهة نفس الجزم. والإرغاء عما تحت الكمين، سواء كان استكباراً أولاً، ونفس الشافعي على أن التحريم مخصوص بالخيلاء، فإن كان للخيلاء فهو مكروه تحريماً^(۱)، وإلا فمكروه تنزيهاً.

قوله: [فذهب إليهم أبو بكر، ورأى هناك سعد بن عبادَةَ ملتفاً يبرده، وهو يوعك، وكان الناس أرادوا أن يصولوه أميراً، فلما بايع الناس أبا بكر ذهب سعد إلى الشام. ولم يبايعه. وتوفي بها]، لا يقال: إن إجماع الصحابة قطعي، عند الحنفية، وإجماع من بعدهم ظني، فلو أنكر أحد عن استحقاق خلافة أبي بكر، كفر لا نكاره القطعي كما في "البحر" فكيف بسعد، لأننا نقول: إنه لم يبحث في استحقاق الخلافة، ولكنه نزح يده عن البيعة، فلا إشكال.

قوله: [لقد خوف عمر الناس] الخ، أي كان المناقون يحبون أن يشق عصا المسلمين، ويتفرق أمرهم عند هذا الخطب، فرد الله كيدهم في نحورهم، لما رأوا من جلالة أمر، فنفع الله بخطبته، كما نفع بخطبة أبي بكر، حيث عرف الناس الحق، وأن النبي ﷺ قد توفي.

قوله: [التف] [كنون كي من].

قوله: [كشف عن ساقه] وفي محل آخر - عن نخذه -، فهذا من أمر الرواة أنهم يذكرون لفظاً مكان لفظ، ثم يحىء الناس، ويتمسكون بالفاظهم، غافلين عن الطرق، فيقعون في الأغلاط.

قوله: [قال سعيد بن المسيب: فأولتها: قبورهم] قال الشاه ولي الله: أما الرؤيا، فكونها محتاجة إلى التعبير أمر معلوم، ولكن ما علم من هذا الحديث أن الوقائع الكونية أيضاً، قد يكون لها تعبير، أي لا يكون مصداقها ما ظهر في هذا الوقت، بل تكون لها آثاراً في المستقبل أيضاً. كهذه الواقعة.

(۱) يقول البدر الضعيف: وفي الماشع عن "المالكية" إسبال الرجل إزاره إن لم يكن للخيلاء. فيه كراهة تنزيه، قلت: فلا خلاف إذن.

قوله: [فرجف بهم فقال: أثبت أحد] قال الشارحون: إن تلك الرجفة كانت للسرة، ولا أدري هل عندهم قل على ذلك، أو لا.

قوله: [يقول: يرحمك الله إن كنت لأرجو أن يملكك الله مع صاحبك] ولعله كانت عندهم سنة الأموات، أن يقال عندهم نحو تلك الكلمات، كما هو المعروف بيننا أيضاً، فإنا إذا حضرنا ميتاً نقول بنحو تلك الكلمات.

مناقب عمر رضي الله عنه

قوله: [ثم ناولت عمر، قالوا: فأولت؟ قال: العلم] وهكذا تمثل المعاني، كما تمثل العلم لبناً، فإن كبر عليك، وتسر فهمه، فأعلم أن الصورة الذهنية إذا نزلت إلى الخيال صارت ذات كية، بدون مادة، وصرح ابن سينا أن التجريد التام لا يكون في الخيلة، فتبقى فيها الهيئة والوضع، فإذا نزلت من الخيلة إلى الحواس في الخارج تسمى كلياً طبعياً، فإن عجزت أن تفهم كيف تمثل المعاني، فعليك بما قلناه، فإن هذا القدر مسلم عند علماء المعقول.

قوله: [عتاق الزرابي] (نفيس پوشش) .

قوله: [قال يحيى] وهو القراء، وقد عد ذلك من مناقبه . حيث سماه البخاري في كتابه باسمه، وجاء في كتاب - التفسير - قول عن سيويه أيضاً، وإن لم يذكره باسمه، ولعل ذلك لأنه قل تفسيره من تفسير أبي عبيدة، وكانت فيه قول عن سيويه، فجاء في كتابه أيضاً .

قوله: [الطنافس] (كدى جسكى جهازهون) .

قوله: [إيه] فإن كان بلون التتوين، فعناه (جويات كه رهاتما اوسيكو اودكه) أى أعد ما كنت قوله، وإن كان بالتتوين، فعناه (كوئي بات پورى كر) .

قوله: [تكنفه الناس يدعون ويصلون] ولعلهم كان من سنتهم البهاء والصلاة عند حضورهم على ميت، واستعمل فيه لفظ الصلاة، فدل على أن لفظ الصلاة يستعمل في البهاء على الميت أيضاً، ولذا تركت جواب العيني فيما مر، واخترت شرح النووى في قوله: صلى عليهم صلته على الميت، وقد مر الكلام في الصلاة على الشهيد مفصلاً.

قوله: [مارأيت أحداً قط بعد النبي ﷺ من حين قبض، كان أجد وأجود حتى انتهى من عمر بن الخطاب] وأصل العبارة هكذا: كان أجد وأجود من عمر بن الخطاب حتى انتهى، يعنى العمر كله .

قوله: [أنت مع من أحببت] لا يريد به المعية في منزلته ، حتى لا يبقى بينه وبين النبي ﷺ فرق ، ولكنه أراد به - والله سبحانه وتعالى أعلم - أن منزلة المحب تكون في الجنة بحسب حبه مع النبي ﷺ ؛ وتتمسكه على مظهر لنا من الشرع أن الدخول في الجنة يدور بالإيمان ، وأما الطاعات فتتفع في الانتهاء عن النار ، وأما تعيين منزلته في الجنة فباعتبار حبه للنبي ﷺ ، فإن أول خيمة تضرب تكون للسلطان ، ثم تكون لساير الناس على قدر منازلهم منه ، فمن يكون أقرب عنده منزلة تنصب خيمته أقرب منه مكاناً ، وهكذا - ثم ، وثم - فهذا هو المراد من المعية ، فإن الجنة كلها ، كالمكان الواحد ، والمعية فيها بحسب القرب والبعد من منزلة النبي ﷺ ، وهو يدور بالمحبة ، لأن المراد به المعية في عين ذلك المكان والمحل ، فانه محال .

قوله: [لقد كان فيما كان قبلكم من الأمم عدثون ، فإن يك في أمي أحد ، فانه عمر] فيه دليل على كثرة المحدثين في الأمم السالفة ، وقتهم ^(١) في هذه الأمة ، فمن زعم أن لاخير في الأمم السالفة قطع ، حاد عن الصواب ، بل فهم أيضاً خير ، نعم في هذه الأمة خير كثير ، ولذا لقبت بخير

(١) يقول العبد الضعيف: فإن قلت: ما المحدث؟ قلت: هو رجل مكلم من غير أن يكون نبياً ، كما أخرج البخاري بعده مرفوعاً ، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ وما أرسلنا قبلك من رسولٍ ﴾ أي ولا محدث ، على قراءة ابن عباس ، فدل على كونه نوعاً مغايراً للنبي ، والرسول ، ولعل هذا الذي أراده البخاري بإخراج الحديث المذكور ، عقيب الحديث الأول ، قال الحافظ في "الفتح - في تفسيره" : وحاصله أنهم ملهون ، وهو من ألقى في روعه شيء من قبل الملائكة الأعلى ، ويؤيده حديث : إن الله جعل الحق على لسان عمر ، وقيل : من يجرى الصواب على لسانه ، من غير قصد ، وقيل : مكلم ، أي تكلمه الملائكة من غير نبوة ، ويؤيده حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً : قيل : يا رسول الله ، وكيف يحدث؟ قال : تتكلم الملائكة على لسانه ، وفسره ابن التين بالخرس ، وعند مسلم : ملهون ، وهي الإصابة بغير نبوة ، وعند الترمذي عن بعض أصحاب ابن عينة عدثون ، يعني مفهمون ؛ قلت : وأكث - التفاسير مرجعها إلى أمر واحد ، كما ترى ، ولعلمهم فسروا بها نظراً إلى صفات في عمر ، فانه كان عدثاً بالنس ، فكل ما وجدوا فيه من صفة مختصة به أدخلوها في تعريف المحدث ، على طريق تنقيح المناط في النص ، والله تعالى أعلم ؛ ثم في الهامش عن الكرماني أن قوله : « فإن يك من أمي » ليس للشك ، بل للتأكيد ، على معنى أن عمر محدث أمي لأعالة ، سواء كان غيره منهم عدثاً أم لا ؟ فهو مسوق لتأكيد حديثه ، لالبيان القلة والكثرة ، وذكر الألويسي في تفسيره ، أن نظيره قوله : « إن كان لي صديق ، فهو زيد ، فإن قاله لا يريد به الشك في صداقة زيد ، بل المبالغة في أن الصداقة مختصة به ، لا تنحطه إلى غيره ، » ٨١ : ص ٢٥٤ - ج ٣ "روح المعاني" ، وراجع لعني المحدثين "المختصر" أيضاً : ص ٤١١ .

الأمم ، وقد مر أنه كان فيهم من امتشط امتشاط الحديد ، دون لهم ، وعظمهم) فاضعفوا وما استكانوا .

قوله : [وأما ماترى بنى من جزع ، فهو من أجلك ، ومن أجل أصحابك] الخ ، أراد به جماعة المؤمنين .

قوله : [لو أن لى طلاع الأرض ذهباً لا فتديت به من عذاب الله] ينى به أن ما ذكرت من أمرى ، فهو كما ذكرت ، ولكن الإيمان بين الرجاء والخوف ، فلا يلىق الاعتماد بالمغفرة ، كل الاعتماد ، ولذا قال : « لو أن لى طلاع الأرض ، الخ ، ولم يتمد على مغفرته قطعاً .

مناقب عثمان رضى الله عنه

قوله : [فسكت منية ، ثم قال : أئذن له ، وبشره بالجنة] ولعله سكت فى حقه دون صاحبه إشارة ، إلى أن قبره لا يكون معه ، بخلاف صاحبه .

قوله : [وزاد فيه عاصم أن النبى ﷺ كان قاعداً فى مكان فيه ماء ، قد انكشف عن ركبتيه] وهذه الزيادة ، وهم عندى ، فانه ﷺ كان قاعداً ، كما وصف فى قصة بئر أريس ، وقد مررت عند البخارى آخفاً : ص ٥١٩ ، فاختلطت على الراوى ، فنقله إلى القصة التى كانت فى البيت ، لاشتراك الداخلى فى الموضوعين ، فنقل ما كان فى قصة بئر أريس إلى قصة البيت .

قوله : [ما يمنعك أن تكلم عثمان لأخيه الوليد] ، كان الوليد هذا والياً بالكوفة ، وكان أخاً لعثمان لأمه ، وقد كان الناس أكثروا فيه .

قوله : [قال : أعود بالله منك] كأنه ملّ عن وشيم فيه ، فضايق به صدره ، وظنه خلاف الواقع ، فاستعاذ لذلك .

قوله : [جلده ثمانين] ، وهذا حجة الحنفية أن حد السكران ثمانون ، وليس هذا اللفظ فى البخارى إلا ههنا فقط ، فليحفظه ، وأول فيه اليبقى أن السوط لعله كان ذى عقدتين ، فعده الراوى ثمانين : قلت : فان كانت المقدتان طوليتين تقومان مقام السوطين حقيقة ، فلا خلاف لنا فيه ، وإلا فهذا التأويل لغو ، والصواب أن حد السكران قد جاء بالتحوين فى عهد النبى ﷺ ، فلا تمة أن يختاروا ما شاموا ، وسيجيء الكلام فيه بأبسط من هذا .

باب " قصة البيعة " ، واعلم أن عمر لما رحل إلى الحج اجتمع جمع كثير من الناس ، فنادى مناد منهم ، إنا نستخلف بعد عمر من شئنا ، وستم خلافته ، كما تمت خلافة أبى بكر ، من غير عهد ،

فبلغ ذلك عمر ، وأراد أن يخطب بينهم ، فباه عبد الرحمن بن عوف ، وقال : إن هؤلاء قوم أجلاف ، فلا تخطب حتى تأتي المدينة ، فإن فهم ذا الفهم والعلم ، فلما بلغ إلى المدينة ، لقيه أبو لؤلؤة في بعض السكك ، وسأله أن يكلم مولاه في تخفيف الخراج عنه ، فقال له عمر : لأفعله ، فاني سمعتك أنك تصنع الرحي ، فلو صنعته للسلبين لنفعمهم جداً ، فقال له : إني أعمل لك رحي يتحدث بها الناس بين المشرق والمغرب ، فلم يلبث بعد ذلك إلا أن أصيب به ، كما عند البخاري ، وفيه أنه استخلف عبد الرحمن بن عوف ، وهذا حجة ثبوت جنس الاستخلاف في الصلاة ، وإن لم يكن صحيحاً في خصوص هذه الصورة ، وهذا على ما هو عند البخاري ، وإلا فقد أخرج المحب الطبري في - الرياض النضرة - بإسناد أنهم ذهبوا بعمر ، وجاء عبد الرحمن بن عوف ، فأتم الصلاة بقراءة خفيفة .

قوله : [وقف على حذيفة ، وعثمان بن حنيف] ، وقد كان بهما لتعيين الخراج إلى العراق .

قوله : [حتى يجتمع الناس] ، فيه دليل على أن مدرك الركوع مدرك للركعة ، ولذا كان ينتظرهم حتى يجتمعوا ، فإذا اجتمعوا ركع ، وادعى البخاري في - رسالته - أن من اختار منهم وجوب القراءة خلف الإمام لم يذهب إلى أن مدرك الركوع مدرك للركعة ؛ قلت : وهو خلاف الواقع .

قوله : [الملج] (كاشتكار) غير مسلم .

قوله : [الصنع] ترجمته (كاري كر) .

قوله : [الحمد لله الذي لم يجعل ميتي يد رجل يدعى الإسلام] وذلك لأن ذنوب المقتول تطرح على القاتل ، فلو كان قاتله مسلماً لطرح ذنوبه عليه ، فكره ذلك لذلك .

قوله : [قال يا ابن أخي ارفع ثوبك ، فإنه أتق ثوبك ، وأتق لربك] فسبحان من رجل لم يترك الأمر بالمعروف ، وهو في سياق الموت ، يحود بنفسه .

قوله : [فوجدت داخلاً لم] أي دخلت في بيت داخل المكان .

قوله : [فإنهم أصل العرب ، ومادة الإسلام] ، المادة ترجمتها (سامان وجر) ، وهي عندي معربة من الماية ، وتشديد الـ دال فيها لحن عندي . وغلط فيها الملا محمود الجوفوري ، في الشمس البازغة .

مناقب علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

قوله: [قال يقال له: أبو تراب] الخ، یعنی اُنہ یستہزا بہ علی کتبتہ منہ .
قوله: [أما رضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى] وثبت فيه الاستثناء، إلا أنه لابي بعدى .

قوله: [وكان ابن سيرين يرى أن عامة ما يروى عن علي الكذب] یعنی بہ ما يروى عنہ من الأقوال المشتملة على مخالفة الشيخين، فانها كلها من جهة الرواض، والمعتبر منها ما يروى عن بواسطة أصحاب ابن مسعود رضى الله عنهم أجمعين .

مناقب عباس بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

قوله: [وأنا توسل إليك بم نينا، فأستأ، فيسقون] قلت: وهذا توسل فعل، لأنه كان يقول له بعد ذلك: قم يا عباس فأستسق، فكان يستسقي لهم، فلم يثبت منه التوسل القول، أى الاستسقاء بأسماء الصالحين فقط، بدون شركتهم؛ أقول: وعند الترمذی أن النبی ﷺ علم أعرابياً هذه الكلمات، وكان أعمى، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة.... إلى قوله: اللهم تخففه في، ثبت منه التوسل القول أيضاً، وحينئذ إنكار الحافظ ابن تيمية تطاول .

قوله: [أرقبوا عمداً في أهل بيته]، یعنی أحبوا أهل بيته ﷺ ليكون دليلاً على حكم النبي ﷺ .

مناقب الزبير بن العوام رضی اللہ عنہ

قوله: [جعلت أنا، وعمر بن أبي سلمة في النساء]، یعنی تركونا في النساء لكوننا غلامين لم نحتلأ برومئذ .

مناقب سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ

قوله: [وأنا ثلث الإسلام] ولا يستقيم كونه ثلثاً، فأولوه بأن أم المؤمنين خديجة كانت من النساء، وأما علي فكان من الصبيان، وبعده يزول الإشكال .

قوله: [ماله خلط] یعنی خلط شيء من الأغذية (أو سمين غذا کا کوئی اور ملاؤ نہ ہا) باب "ذكر أصحاب النبي ﷺ" والصر (سمرال)، واستعمله في معنى زوج البنت .

باب "ذكر أسامة بن زيد" - قوله: [فصاح بي] أي وجد علي، وصاح بي.
"مناقب عماره، وحذيفة" - قوله: [صاحب السواك والسواد] أي المناجاة.

"مناقب الحسن والحسين" - قوله: [أتى عيناقتين زياد برأس الحسين] الخ، ومن (١) غرائب قدرته تعالى أنه أتى برأس عبيد الله أيضاً بعيد ذلك في هذا المحل بعينه، وعند الترمذي أن حبة دخلت في منخره ثلاث مرات، وخرجت كذلك، ورأسه موضوع بين يدي الناس، وهم يقولون: قد جاءت، قد جاءت، أي الحبة، وفي "مستدرك" (٢) الحاكم "مرفوعاً، ومصحح: أتى قتل بقتل يحيى عليه السلام سبعين ألفاً، وأتى قاتل لسبطك سبعين، وسبعين ألفاً: أقول: أما عدد المقتولين فقد بلغ إلى آلاف ألف ألف، ثم الله تعالى يدره أنه كم اعتد منهم بهذه القتل.

قوله: [بوسمة (٣)] (أي نيل)، وأشكل عليه أن خضابه يكون أسود، وفيه الوعيد عند الناس، والجواب عنه أنه يجوز إذا كانت تلوح فيه الزرقة، ولم يكن أسود حالكا، هكذا يستفاد

(١) ثم إن الله تعالى جازى هذا الفاسق الظالم عبيد الله بن زياد بأن جعل قطه على يدي إبراهيم بن الأشتر يوم السبت، لقان بقين من ذى الحجة ستة ستة وستين. على أرض يقال لها: الجازد، بينها وبين الموصل خمسة فراسخ، وكان المختار بن أبي عبيد الثقفي أرسله لقتال ابن زياد، ولما قتل ابن زياد جى برأسه، وبرموس أصحابه، وطرحته بين يدي المختار، وجاءت حبة دقيقة فخلت الرموس حتى دخلت في فم ابن مرجانة، وهو ابن زياد، وخرجت من منخره، ودخلت في منخره، وخرجت من فيه، وجعلت تدخل وتخرج من رأسه لابن الرموس، الخ: ص ٦٥٧ - ج ٧ "عمدة القارى"، وأخرج الترمذي نحوه في - مناقب الحسن، والحسين رضى الله تعالى عنهما - : ص ٢١٩ - ج ٢

(٢) أخبرني أبو سعيد أحمد بن محمد بن عمرو الأحمسي - كتاب التاريخ - ثنا الحسين بن حميد بن الربيع ثنا الحسين بن عمرو العنقري، والقاسم بن دينار، قال: حدثنا أبو نعيم، وأخبرنا أحمد بن كامل القاضي ثنا عبد الله بن إبراهيم البراد ثنا كثير بن محمد أبو أنس الكوفي ثنا أبو نعيم ثنا عبد الله بن حبيب بن أبي ثابت عن أبيه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قال: أوحى الله تعالى إلى محمد صلى الله عليه وسلم أتى قتل يحيى بن زكريا سبعين ألفاً، وأتى قاتل بابن ابنتك سبعين ألفاً، وسبعين ألفاً، هذا لفظ حديث الشافعي، وفي حديث القاضي أبي بكر بن كامل: أتى قتل على دم يحيى بن زكريا، وأتى قاتل على دم ابن ابنتك، هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، هـ: ص ١٧٨ - ج ٣ "المستدرك" قال الذهبي في "تلخيصه": صحيح على شرط مسلم.

(٣) وقد تكلم على بعض مسائل الخضايب على القارى في "جمع الوسائل" ص ١٠٢ - ج ١، وهو حسن، وإن كان مختصراً.

من كلام محمد في "الموطأ" ثم هو جازع عندنا في الجهاد ، لا رهاب العدو ، وإن كان أسود حالكا ، وكذا لمن تزوج جارية حذية السن .

قوله : [إن بلالا قال لأبي بكر : إن كنت إنما اشتريتي لنفسك ، فأمسكني] الخ ، كان بلال بعد ما توفي النبي ﷺ ذهب إلى الشام ، وترك المدينة ، فنعى أبو بكر أن يتركها ، فقال له بلال - كما في الحديث - وفي رجوعه اختلاف ، وأخرج أبو داود ما يدل على صحة رجوعه ، وإسناده جيد ، وحاصله أن بلالا لما رجع من الشام سأله الناس أن يسمعهم التأذين ، كتأذنيه في عهد النبي ﷺ ، فأذن (١) .

"ذكر معاوية" : قوله : [أوتر معاوية بعد العشاء بركة ... إلى قوله : دعه ، فإنه قد صحب رسول الله ﷺ ، وفي رواية : أصاب أنه قتيه] قلت : وليس فيه تصويب له ، بل إغماض ، ونحو تسامح عنه ، وعند الطحاوي : ص ٢٧١ ، قلم معاوية فركع ركعة واحدة ، فقال ابن عباس : من أين ترى أخذها الحمار ؟ وراجع تمام البحث من "كشف الستار" ، فإن الكلمة شديدة .

قوله : [وضر من صفرة] أى (دبه) .

باب " قول النبي ﷺ : لا نصار : أتم أحب الناس إلى " - قوله : [قام النبي ﷺ ممثلا ، وفي رواية : ممثلا] واعلم أن القيام التوقيف رخصة ، أو مستحب إذا كان هذا المعظم يقصد نحوه ، ويحى إليه ، وأما إذا كان يذهب لحاجة له ، فلا ، وأما المثل ، كفعل الأعاجم ، بأن يكون هو قاعدا ، والناس قائمين بين يديه ، فهو ممنوع قطعاً .

قوله : [أو ليس بحسبك أن تكونوا من الخيار] - يعنى قد فضلكم أيضاً على كثير ، أو ليس ذلك بحسبك

قوله : [حين خرج معه إلى الوليد] ، وهو ابن عبد الملك ، وقد كان أنس ذهب إليه يشكو بما يلحق من الحجاج ، فلم يلتق له بالاً ، وفي حديث : أن الوليد فرعون أمي ، وإسناده ساقط .

(١) قال على القارى في "المرقاة" : وأما حديث رحيل بلال ، ثم رجوعه إلى المدينة بعد روقته صلى الله عليه وسلم في المنام ، وأذانه بها ، وإرتجاع المدينة به ، فلا أصل له ، وهى بيته الوضع ، ذكره الطبري في "الذيل" اهـ . ولم أجد تلك الرواية في أبي داود ، فليحظر مظانها ، فإن لم تجد فيه ، فهو سهو منى في الكتابة ، ومن يتعصب بقصد متعصب الناقد يرمى به الشيخ ، ثم يزعم ، أو يسئى ، ولا يدري من تعصبه أن مثله لا بد أن يقع في المذكرة المأخوذة في النورس ، هداه الله سواء الصراط .

قوله: [قالوا : ذكرنا مجلس النبي ﷺ] وإنما كانوا يكون لما فطنوا لموت النبي ﷺ من القرائن .

قوله: [فإنهم كرشى وعيتى] والكرش هو الكبد، وحواليه (جكر بند)، والعية (جامه دان)، ما يصل فيه الثياب، والمراد منه كونهم أخص أصحاب سره .

قوله: [اهتز ^(١) العرش لموت سعد] وفي بعض الروايات: لفظ السرير، وبينهما فرق، فإن الاهتزاز على الثاني، اهتزاز سرير الذي كان نعشه عليه، وعلى الأول، فهو إما للفرحة والمسرة لقدمه إلى حضرة الربوبية، أو لمساة موته؛ وبالجملة هو كناية عن حدوث أمر عظيم، والأول أقرب من لفظ الاهتزاز .

قوله: [فقال رجل لجابر] فإن البراء يقول: اهتز السرير، فقال: إنه كان بين هذين الحيين ضغائن، ولذا غير لفظ العرش، وبدله بالسرير . قلت: وهذا مستبعد من شأن الصحابة، فهم أرفع ^(٢) من ذلك .

قوله: [جمع القرآن ^(٣) على عهد النبي ﷺ أربعة، كلهم من الأنصار] - وقد أعلنك فيما مر أن القرآن جمعه غيرهم أيضاً، إلا أن ذكر الأربعة لكونهم كلهم من الأنصار، لالكونهم جامعين هؤلاء فقط، وفي الرواية دليل على ما قلنا .

قوله: [شديد القد] ترجمته (كان كوصفت كهينجنى والا) .

قوله: [إذا كان لك على رجل حق فأهدى إليك حمل تبن] الخ، ومن ههنا منع الفقهاء عن كل منفعة جرها القرض، أما في الأحاديث فتوجد بعض التريعات، فهذا من باب اختلاف عصر وزمان، لا دليل وبرهان، وقد مر البحث فيه .

(١) قال في "المختصر": قيل: إنه السرير الذي حمل عليه، وعلى هذا فيحتمل أن الله تعالى ألهمه - بعد أن حمل عليه سعد - بمكاته ومزلته، فصار بذلك أهلاً للرفة، فاهتز له، كالخشبة التي كان يحطب إليها صلى الله عليه وسلم، ففراق رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيل: إنه عرش الرحمن، ويحتمل أن يكون العرشان جميعاً اهتزاً، وقيل: الاهتزاز هو السرور والارتياح، فيكون الله تعالى ألهم العرشين موضع سعد منه، فكان منهما ما كان، وقيل: الاهتزاز كان من الملائكة، يحملون العرش، وأضيف إلى العرش، كقوله تعالى: ﴿ فَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ ﴾ - وأسأل القرية - وهذا جبل تحبه ويحبنا، أى يحبنا أهله، وم الأنصار، والله أعلم بمراد الرسول صلى الله عليه وسلم، اهـ، مختصراً جداً: ص ٤٣٩ .

(٢) أما جابر فهو أيضاً صاحب، فله أن يقول فهم مثل ذلك، وأما نحن فلا ينبغي لنا أن نقول فهم إلا خيراً، فإن الصحابة كلهم عدول . (٣) وههنا حديث آخر عن عبدالله بن عمرو بن العاص مرفوعاً، قال: سئنا القرآن عن أربعة، وراجع شرحه من "المختصر" ص ٤٤٨ .

قوله : [هذه خديجة ، قد أتت معها إناء فيه إدام] الخ ، ذكر الشيخ الألوسي في " الجواهر الغالية - عن حاشية البخاري " للسفيري أنها بشرت بيوت في الجنة ، لانصب فيه لأجل ذلك . قوله : [فارتاع] (جوثك لها) .

قوله : [حمراء الشدين] (سرخ مسودون والى) ، أى حمراء اللثات ، لسقوط أسنانها . قوله : [قد أبدلك الله خيراً منها] وفي مسند أحمد أن النبي ﷺ غضب عليها حتى احمر وجهه ، وقال : والله ما لبذل بخير منها ، فقامت إليه عائشة ، تتوب إلى الله ، ثم لم ترجع إلى مثله أبداً . باب " ذكر هند بنت عتبة " - وهى زوجة أبى سيفان ، وأم معاوية رضى الله تعالى عنهما . باب " حديث زيد بن نغيل ، وابنه سعيد من العشرة المبشرة ، كان أبوه زيد من موحدى الجاهلية ، وهذه واقعة قبل مبثته ﷺ " .

قوله : [اللهم إني أشهد أنى على دين إبراهيم] ثم توفى على ذلك ، وقد سئل ^(١) النبي ﷺ عنه ، فأجاب بما يدل على كونه مغفوراً له .

قوله : [فقدمت إلى النبي ﷺ سفرة ، فأبى أن يأكل منها ، ثم قال زيد : إني لست آكل مما تذبجون على أنصابكم ^(٢)] .

واعلم ^(٣) أن ههنا نسختين : الأولى : ما علمت " قدمت " - بضم القاف - مجهولاً ، والثانية : ما في

(١) أخرج الحافظ العيني من رواية محمد بن سعد من حديث عامر بن ربيعة حليف بنى عصى بن كعب ، قال : قال لى ابن عمرو : إني خالفت قومي ، واتبعت مكة لإبراهيم ، وإسماعيل ، وما كانا يبدان ، وكانا يصليان إلى هذه القبلة ، وأنا أنتظر نبياً من بنى إسماعيل يبعث ، ولا أراى أدركه ، وأنا أومن به ، وأصدقه ، وأشهد أنه نبي . وإن طالت بك حياة ، فأقرته منى السلام ، قال عامر : فلما أسلئت أعلمت النبي صلى الله عليه وسلم بخبره ، قال : فرد عليه السلام ، وترحم له ، وقال : لقد رأيته في الجنة يسحب ذيولاً ، وقال الباغندي : عن أبى سعيد الأشج عن أبى معاوية عن هشام عن أبيه عن عائشة ، قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : دخلت الجنة فرأيت لزيد بن عمرو بن نفيل دوحيان ، وقال ابن كثير : وهذا إسناد جيد ، وليس في شيء من الكتب ، اهـ مختصراً "عمدة القارى" ص ٣٥ - ج ٨ ، وذكر الأول في " الفتح " ص ٩٧ - ج ٩ .

(٢) قال الحافظ بدر الدين : هى أحجار حول الكعبة يذبجون عليها للأضنام ، اهـ : " عمدة القارى " ص ٣٦ - ج ٨ ، وكذا في " الفتح " ص ٩٨ - ج ٩ ، هكذا فسر الشيخ ، فيأمر .

(٣) قال عياض : الصواب الأول ، وقال ابن بطال : كانت السفرة لقريش قدموها للنبي صلى الله عليه وسلم ، فأبى أن يأكل منها ، فقدمها النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن عمرو ، فأبى أن يأكل منها ، وقال مخاطباً لقريش الذين قدموها أولاً : إنا لأنأكل ما ذبح على أنصابكم ، اهـ . ثم ذكر الحافظ

رواية الجرجاني، فقدم إليه النبي ﷺ سفرة، وفيها إيهام شديد لخلاف المراد، فانها تدل على جواز أكله عند النبي ﷺ، وعدم جوازه، عند زيد بن قيس، ولذا أبى أن يأكله، وتكلم عليه القاضي بدر الدين أبو عبد الله الشبلي في "آكام المرجان"، وأخرج طرقة، فراجعها تفمك في هذا المقام، وإياك، وما ذكره الحافظ ههنا (١).

قوله: [فقال لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله] وفيه دليل على أن اليهود كانوا يعلون في أنفسهم أنهم قد باءوا بغضب من الله، وكذلك النصارى أيضاً.

قوله: [قال: دين إبراهيم لم يكن يهودياً ولا نصرانياً] قيل: ما وجه التقابل بين الحنيفية واليهودية والنصرانية، فراجع له "روح المعاني": قلت: إن الحنيفية لقب ملي، وهذان لقبان نسلان، والتفصيل مر في الأوائل.

قوله: [فلما برز رفع يديه، واستحسن في دين الأنبياء عليهم السلام أن يكون مع علم عمل أيضاً يناسبه، فناسب عند الشهادة رفع اليدين، فدينهم بين التشبيه الصرف، والتعطيل البحث، ليس فيه التجسيم، كما عند الهنود، ولا التجرد، كما عند الفلاسفة، كما قال الشيخ الأكبر:

وشبهه، ونزهه، * وقم في مقعد الصدق

باب "بيان الكعبة" - قوله: [لم يكن على عهد النبي ﷺ حول البيت حائط، كانوا يصلون حول البيت حتى كان عمر (٢)، فبنى حوله حائطاً] ولذا قلت فيما مر: إنه لم يكن في عهد النبي ﷺ

ههنا أشياء لأحب أن أذكرها، وقد أعرض عنها شيخنا أيضاً، نعم ذكر كلاماً عن السهيلي مفيداً، ونقل المعنى عن الكرماني، هل أكل رسول الله صلى الله عليه وسلم منها؟ قلت: جملة في سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على أنه كان يأكله، وكمن شيء يوضع في سفرة المسافر مما لا يأكله هو، بل يأكل من معه، وإنما لم ينه رسول الله صلى الله عليه وسلم من معه عن أكل، لأنه لم يوح إليه إذ ذاك، ولم يؤمر بتبلغ شيء، تحريماً وتحليلاً، اه. قال المعنى: لو اطلع الكرماني على كلام القوم لما احتاج إلى هذا السؤال والجواب، قد ذكرنا الآن عن ابن بطال ما يفتي عن ذلك، وقوله أيضاً: في سفرة رسول الله صلى الله عليه وسلم غير صحيح، لأن السفرة كانت لقريش كما مر الآن، ثم نقل المعنى كلام السهيلي، كما في "الفتح" قلت: وكلام الحافظ بدر الدين المعين ههنا أحكم.

(١) قلت: ولقد سرحت طرفي في فصولها حسباً أجازني الحال، والفرصة، فلم أجد فيه ما يتعلق بذلك القصة شيئاً، غير أنه وضع الباب السادس في التي عن أكل ماذبح الجن، وعلى اسمهم، وليس فيه ما ذكره. فلا أدري ماذا وقع الخطب مني في النقل، أو في المراجعة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) أخرج الحافظ من رواية الإمام أبيه، أن أول من جعل الحائط على البيت عمر، قال عبيد الله:

مسجد غير البيت والمطاف، وحيث أن يقع توسيع البخاري، في تراجعه في - باب أحكام المساجد -
باب "أيام الجاهلية" - قوله: [كان عاشوراء يوم تصومه قريش في الجاهلية] قلت: وكان ذلك
عند أهل الكتاب أيضاً. ويقع إلى أول الإسلام، ثم نسخه الله تعالى برمضان.

قوله: [فكسا ما بين الجبلين] أي دفعه (يات ديا).

قوله: [كلمة ليد] كان ليد^(١)، أو أمية - والشك مني - يزعم أن نبي آخر الزمان يكون،
إمامنا عليه السلام، أو عتبة بن أبي ربيعة، لحسن أوصافه، وأخلاقه، فلما بعث النبي ﷺ حسد عليه
وكفر به، ووصل إلى دار البوار.

قوله: [فأدخل أبو بكر يده، فقام كل شيء في بطنه] فيه أن الإنسان إذا أكل شيئاً خبيثاً،
فليعمل به هكذا.

القسامة في الجاهلية

وقد بينا المذاهب في القسامة فيما مر، وحاصله أن مالكا يقول: إن الإيمان توجه فيها إلى
أولياء المقتول أولاً، فيحلف منهم خمسون على من لم لوث أنه قتله، فان فعلوا استحقوا القصاص،
فيقتض منه، ولا ينصرف اليمين إلى أولياء المدعى عليهم، وأنكر الشافعي القصاص رأساً، وذهب
إلى هدر الدم مطلقاً، فيما لم يحلف أولياء المقتول، وحلف المدعى عليهم، أنهم لم يقتلوه، ولا علموا
قاتله، وأما إمامنا فقد مر على أصله، ولم يقل بابتداء اليمين على المدعى، ولكن عليه البيعة، واليمين
على من أنكر، وبه قضى عمر في خلافته، وإليه مال البخاري، لأنك قد علمت من دأبه أنه يمتسك
من شرائع من قبلنا أيضاً، وهو المسألة عندنا فيما لم ينزل فيه شرعنا، ولم ينقضه أيضاً، فإذا
كانت القسامة في الجاهلية، كما اختاره الحنفية، ولم ينزل شرعنا بخلافها، كانت حجة لنا، ولذا

وكان جداره قصيراً حتى كان زمن ابن الزبير، فزاد فيه، وذكر الفاكهي: أن المسجد كان محاطاً بالدور
على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وأبي بكر، وعمر، فضاق على الناس، فوسعه عمر، واشترى دوراً
فهدمها، وأعطى من أبي أن يبيع ثمن داره، ثم أحاط عليه بجدار قصير دون القامة، ورفع المصاييح على
الجدر، قال: ثم كان عثمان، فزاد في سعة من جهات آخر، ثم وسعه عبد الله بن الزبير، ثم أبو جعفر
المنصور. ثم ولده المهدي. قال: ويقال: ابن الزبير سقاه، وسقف بعضه، ثم رفع عبد الملك بن
مروان جدرانته، وسقاه بالساج، وقيل: بل الذي صنع ذلك ولده الوليد، وهو أثبت، وكان ذلك سنة
ثمان وثمانين، ١٠١ - ج ٧ "فتح الباري".

(١) وفي نقل القصة وقع خبط، وخلط عند الضبط، فليصح.

أخرجها المصنف ، كأنه أشار إلى بقاء حكمها بعد الإسلام ، أما قصة حويصة ومحبة ، وقتل عبد الله بن سهل بخير ، فتلك لما كانت مخالفة له لم يخرجها في القسامة ، وأخرجها في موضع آخر ، ثم إن القسامة فيها ، كما عند أبي داود : ص ٢٦٦ - ج ٢ ، في "باب ترك القود بالقسامة" ، وردت على ملحظ الخفية أيضاً ، هكذا : عن رافع بن خديج . قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولاً بخير ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال لهم : شاهدان يشهدان على قتل صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله لم يكن ثمة أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يجترئون على أعظم من هذا . قال : فاختاروا منهم خمسين ، فاستحقوهم ، فأبوا ، فوداه النبي ﷺ من عنده . اهـ . وفي رواية بشير بن يسار عنده ، فقال لهم : تأتون بالبيته على من قتل ؟ قالوا : مالنا بيته ، قال : فيحلفون لكم ؟ قالوا : لا نرضى بأيمان اليهود ، فكره رسول الله ﷺ أن يطل دمه ، فوداه مائة من إبل الصدقة . اهـ . ففي تلك الرواية أن القسامة في خير كانت على الصفة التي اخترناها ، وفيها أن النبي ﷺ لم يهدر دمه ، وإنما أداها من عنده ، لما في البخاري أنه كان يومئذ صلح من خير ، فإذا أخبروا أنهم لم يقتلوه لم يوجب الدية عليهم ، لثلاثير الفتنة ، ولو كانت المسألة ، كما ذهب إليه الشافعية ، لم يوده من عنده (١) .

قوله : [أول قسامة كانت في الجاهلية لفينا بنى هاشم] الخ ، يعني به أن القسامة لم تكن سنة فيما بين العرب ، ولكن أبوطالب هو أول من سنّها من سلامة فطرته .
قوله : [عروة جوالقه] أي الجبل الذي تشد به الجوارق .
قوله : [لا تنفر الإبل] هات بالعقل لأعقلها ، فانها تنفر .
قوله : [قد كان أهل ذاك منك] ، - أي ذاك كان المرجو منك .
قوله : [أحب أن تميز ابني هذا] (مهراني كرتي) .

(١) يقول العبد الضعيف : قال مولانا شيخ الهند . على ماهو في تقرير له عندي : إن حديث رافع ابن خديج قد روى على وجوه ، مع أن القصة واحدة ، فالترتيب على وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل البيته أولاً من أولياء المقتول ، فإذا عجزوا عنها أخبرهم بأخذ الأيمان من المدعى عليهم ، فقالوا : كيف نعتد على قوم كفار ؟ فلما رآهم النبي صلى الله عليه وسلم لا يأتون بيته . ولا يرضون بأيمان اليهود . قال لهم كالنكر عليهم : إنكم مجرمون عن البيته ، ولا ترضون بأيمانهم . فهل تريدون أن تستحلقوا أتم . وتستحقوا دم صاحبكم ! فلم يكن هذا الاستحلاف على شأن المسألة ، بل على طريق الإنكار ، والتبكيك ، ليقرأوا بأنفسهم ، ومن سلامة فطرته ، أنهم إذا لم يكونوا هناك ، كيف يحلفون عليه ، وهو معنى قوله : أتستحلقون ؟ !
بهمزة الاستهتام للإنكار ، فهذا هو الترتيب على وجهه ، وما سواه فهو من تقديم الرواة ، وتأخيرهم .

قوله: [ولا تصبر يميني] اليمين الصبر ما يلزم المدعى عليه من جانب الحكومة ، وإنما يقال له : اليمين الصبر ، لأنه يجبر عليه .

قوله: [عين تطرف] أي (انكحه جهكني والي) .

قوله: [ولا تقولوا: الحطيم] ، وإنما قيل له: الحطيم ، لأنه حطم من البيت ، ولأنه كان من عادة العرب أنهم إذا حلفوا بأمر حطموا شيئاً في هذا المكان ، تذكيراً لأيمانهم ، فلا يرفعونه حتى يبروا في أيمانهم ، فسمى حطيماً لذلك ، وهذا الذي يريد الراوي ، ولذا منع أن يقال له: حطيم ، إلا أن السلف لم يتبعوه على ذلك ، وأطلقوه من غير تكبير منهم - حدثنا نعيم بن حماد - وأعلم أنهم قالوا: إن نعيم بن حماد من رجال تعليقات البخاري ، لا من مسانيد . ويرد هذا الإسناد ، فانه وقع ههنا في المسند أيضاً ، على أن الحاكم صرح في "مستدرک" - في كتاب الجنائز - أن البخاري احتج بنعيم بن حماد ، فطاح ما احتالوا بكونه من رجال التعليقات ، وقد تكلمنا في نعيم بن حماد هذا ، ثم إن ابن الجوزي أدخل هذا الحديث في الموضوعات ، وكذا حديثين من صحيح مسلم ، وقد صرح أصحاب الطبقات ، أن ابن الجوزي راكب على مطايا السجلة ، فيكثر الأغلاط ، ورأيت فيه مصيبة أخرى ، وهي أنه يرد الأحاديث الصحيحة . كلها خالفت عقله وفكره ، كحديث الباب ، فانه لم يعقل كيف ترجم القردة : القردة الزانية ، فانه من ديدن الإنسان دون الحيوان ، قلت : وهذا مهمل ، وقد ثبت اليوم فيها أفعال تدل على ذكوتهم . وقصصها ^(١) شهيرة ، يتعجب منها كل ذي أذنين ، وقد دون اليوم أهل أمريكا ، لسانها أيضاً ، فما الاستبعاد في الرجم ، فان افقه تعالى لو كان خلق فيها شعوراً لذلك لم يمنعه منه مانع ، وصرح السيوطي في "الآلئ" المصنوعة "أن ابن الجوزي غال في الحكم بالوضع ، حتى اشتهر في شدته ، كما اشتهر الحاكم بالتساهل في التصحيح ، ومن ههنا لا يعبأ المحذون بجرح ابن الجوزي ، وتصحيح الحاكم ، إلا ما ثبت عندهم .

(١) قلت : وقد سمعت بأذن بعض من شاهد فيها قصة عجبية ، فذكر أنه رأى قردة في عنقها حبل ، فملكت بفضن شجرة ، فانخفت ، فجاءتها قردة أخرى لحلتها ، فاذا هي قد ماتت ، فجعلت تلك القردة تدور حولها ، فلم تلبث أن ذهبت إلى جهة ، ثم رجعت على يديها ، وحملت بقردة أخرى كبيرة عظيمة ، تحملها على ظهرها ، فزلت تلك القردة ، ووضعت يدها على نبض تلك القردة المحتقة ، ثم سارت ياتى جابت بها ، كأنها تحول لها شيئاً ، حملتها تلك القردة ، وأبلغتها إلى موضعها ، ثم جابت ، وفي يدها نبات ، فأدخلت بهمها في أنفها ، وبعضها في فمها ، فإذ رأى من أمرها أنها حييت ، وقامت من ساعتها ، وذهبت ، وأمثال ذلك غير قليل ، وراجع "عمدة القاري" ص ٥٠ - ج ٨ .

باب "مبعث النبي ﷺ" قال العلماء: إن حفظ نسبه ﷺ إلى ثلاثة آباء، فرض على كل مسلم، حتى أكتفروا من لم يحفظه، وهو مبالغة عندي، فم يجب بقدر ما تحصل به المعرفة التامة، والفقهاء وإن ذكروا في الدعوى أنه يشترط للتعريف يان النسب، ولكنه عندي فيها لم يكن الرجل معروفاً، لا يعرف إلا بالآباء، أما إذا كان معروفاً، تعرفه الغيرة والحضراء، ففي ذكر اسمه كفاية عن يان نسبه، ومع ذلك الأول أن يحفظ ثلاثة، أو أربعة من أجداده ﷺ، فإن حفظ كلهم، فهو أجدود وأجدود؛ وذكر البخاري من أجداده إلى عدنان فقط، لأن نسبه فوق عدنان، عما كتبه آصف بن برخيا، وزير أرميا، عليه الصلاة والسلام، وقيل: وزير سليمان عليه السلام، وهو المشهور، وذكر فيه نسب عدنان أيضاً، غير أنه أخذه من كتب بني إسرائيل، ولا نقل فيه من القول الإسلامية، ثم إنهم قالوا: إن سلسلة الآباء من عدنان إلى إسماعيل عليه الصلاة والسلام على ما ذكره غير متصلة، لحكموا بسقط من الوسط، وقد كان جلالة الملك - عالمكير - أمر العلماء بضبط نسبه ﷺ فوق عدنان، إلى آدم النبي عليه السلام، وسماه "نسب تامة مقبول"، وفيه منفعة أخرى، وهي أنه نه على كل موضع اتصل فيه نسب رجل شهير منهم، بعمود من نسبه ﷺ، أما إن عدنان من هو؟ فهو أمر تكفل به التاريخ، وأي اعتياده إذا لم يخلص - الصحيحان - عن الأوهام، حتى صنفوا فيها كتباً عديدة، فأين التاريخ الذي يدون بأقوال الناس؟ وظنون المؤرخين لا سند لها ولا مدد، وقد مر أن جدالين قسطنطين، معاصر عدنان، حارب بخت نصر مراراً، فلم يقاومه حتى التجأ باليمن، وسكن بها، وقد مر من قبل.

باب "إسلام سعد" - قوله: [وإن ثلث الإسلام] وهو خلاف الواقع، ولكنه قال باعتبار عله.

باب "ذكر الجن" الخ - قوله: [قال: هما من طعام الجن]، علل النهي عن الاستنجاء بالروثة لهن، بكونها طعام الجن، ونارة عله بكونها ركساً، أو رجساً، كما مر، وهذا الآخر حجة للحنفية في مسألة نجاسة الأذبال، وقد مر تقريرها، فن ذهب يهدر أحد التعليلين للآخر، فقد ساد عن الصواب، فليأخذ بها جميعاً، والوجه أنه علل بالآول في زمن اختلاف الجن إليه، وعلل بالثاني في غيره، وائقه تعالى أعلم بالصواب.

وقد تكلم في الأصول أنه هل يصح تعدد العلل لحكم واحد، أو لا؟ وهو مهمل عندي، فانه لاستحالة في تعدد العلل الشرعية، وإنما اشبه طعيم الأمر، لأن المحقولين بحثوا في تعدد العلل التامة، أما العلل الناقصة فقد ذهبوا أيضاً إلى جوازها، ثم جاء علماءنا، وقد مارسوا هذا البحث، فأجروه في العلة الشرعية أيضاً، مع أن موضعه الموقوف، والعلل التامة.

باب "إسلام سعيد بن زيد"، وهو زوج أخت عمر - قوله: [وإن لموثق على الإسلام] أي كان عمر جالساً في بيته، لاجل أن كنت أسلت، ولم يكن عمر أسلم يومئذ، فلقيت منه مالم تقيت، كأنه يتعجب من انقلاب الزمان في هذه المدة اليسيرة، حيث أن عمر كان حبسه على الإسلام، إذ هو كافر، وأتم قتل عثمان وأتم مسلمون، وهو على الإسلام أيضاً، فكيف انقلب الزمان ظهراً لبطن ١٩.

قوله: [لقد أخطأ ظني] الخ، يعني (يا ميرا ظن غلط ہی یاہ شخص زمانہ جاہلیہ میں کاهن ہواہی یا کافر ہی)۔

قوله: [إبلاسا] [ناکامی اور ناامیدی]۔

قوله: [بعد أنكسها] (أوند ہی ہونی کی بعد)۔

قوله: [ولحقها بالقلاص وأحلاسها] یعنی (اب بستیون میں آن کی آمد ورفت نہ ہوگی اوتنیون وغیرہ کیساتھ جنکل میں رہینکی)۔

قوله: [يا جليح] (جست جالاک آدمی)۔

قوله: [أمر نجيح] (ایک امر کامیابی کا ظاہر ہوا)۔

قوله: [جلد الوليد أربعين جلدہ، وأمر علياً أن يجلده] الخ، وقد مر في - البخاری - ص ۵۲۲ - ج ۱۴، فأمره أن يجلده، فجلده ثمانين، وإنما ذكر الراوي ههنا أربعين فقط، لأن علياً جلدہ أربعين، فتكلم كلاماً بعد ما جلدہ أربعين، ثم جلدہ أربعين، كما عند الطحاوي: ص ۸۸ - ج ۲، فقال عثمان لملي: أقم الحد، فقال علي لابنه الحسن: أقم عليه الحد، قال: فقال الحسن: ولّ حارها، من تولى قارها، قال: فقال علي لعبد الله بن جعفر: أقم عليه الحد، فأخذ السوط، فجعل يجلده، وعلى بعد، حتى بلغ أربعين، ثم قال له: أمسك، ثم قال: إن النبي ﷺ جلد أربعين، وأبو بكر أربعين، وجلد عمر ثمانين، وكل سنة، وهذا أحب إلي، والإشارة عندی إلى الثمانين الذي فعله عمر (١)

(١) يقول الجيد الضميف: وبه عمل علي، كما عند الطحاوي أن - علياً - أتى بالتجاشي، ولعل فيه سهواً من الناسخ، وعسى أن يكون بجبشي فد شرب الخمر في رمضان، فغضبه ثمانين، الحديث، بل هو الذي عينه، لما استشار فيه عمر: وراجع الطحاوي: ومحصل كلام الشيخ أن علياً إنما جلدہ ثمانين، ولما كان في أكثر الروايات أنه جلد أربعين، ولم ينسخ لم التوفيق، نهجوا منهج الترجيع، فقال الحافظ: إن ما ذكره معمر في روايته، أنه جلد أربعين هو أصح، وأوضح الشيخ وجه التوفيق، أن الأمر، كما في رواية يونس عن الزهري، أما ما ذكره معمر عن الزهري - فليس فيه ما يخالف رواية يونس، لأن علياً قال له: أمسك، بعد ما ضربہ أربعين، وتكلم كلاماً، ثم كله أربعين، فلك الأربعون التي ضربها أولاً، هي

قوله: [ما أغيت عن عملك] (آب کیا کام آئی اپنی ججا کی وہ آپکی حفاظت کرتی تھی اور آپکی ہی جھکا کرتی تھی) .

قوله: [مضحاح من النار] ، وفي رواية: قد ألبس شراكان من نار يغلي منهما دماغه ؛ قلت : وذاك خاصة لجهنم ، والضحاح مقابل لهنا للنار الشديدة ، ولأجل هذا الحديث وأمثاله حكمت فيما مرّ بعبدة طاعات الكافر ، وقرباته . ولا أعرف وجهاً للتفاوت بين كافر ، وكافر في دركات جهنم ، إلا التفاوت بين أعمالهما ، وأما قوله تعالى : ﴿ ولا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ ، فلا يدل إلا على كونها غير موزونة ، فلا يبعد أن يخفف العذاب لمن أتى بالقربات والطاعات ، بدون وزن أعماله .

حديث الإسراء

ولعل البخاري^(۱) ذهب إلى أن الإسراء اسم لسيرة ﷺ من مكة إلى بيت المقدس . وأما سيره إلى السموات فيسميه معراجاً ، وإليه مال جماعة ، وذهب جماعة أخرى إلى أن الإسراء اسم لمجموع سيره ﷺ إلى السموات^(۲) .

قوله: [جلّى الله بيت المقدس] وفيه دليل على بقاء بعض بناء المسجد إذ ذاك ، مع أن أهل التاريخ كتبوا أن السلطنة الرومانية كانت هدمته ، ولم تترك له من اسم ولا رسم ، فإذا كان الذي جلّى له ، وقال مؤرخو النصارى : إن السلطنة الرومانية كانت إذ ذاك وثنية ، وإنما تنصرت بعد الحروب على بيت المقدس ؛ وقد أجاب عن أصل الإشكال مولانا آل حسن ؛ قلت : وقد بلغني عن بعض أصحابي الذي أتى بهم حين رجعت إلى من سياحة بيت المقدس ، أن حيطان بناء سليمان

المذكورة في رواية معمر ، وليس فيه نفي لما سواه ، فإذا ثبت من رواية يونس في البخاري أنه جلده ثمانين ، تحمل الساكت على الناطق ، سيما إذا تأيد من رواية الطحاوي ، والله أعلم . هل كان هذا هو مراده أم لا .
ص ۵۴۸ .

(۱) قال ابن دحية : مال البخاري إلى أنهما متغايران ، لأنه أفرد لكل منهما ترجمة ، ورد عليه بأنه لادلالة في ذلك على التباين عنده . بل كلامه في أول الصلاة ظاهر في اتحادهما عنده . قلت : فيه تأمل . اهـ " عمدة القاري " ص ۷۹ - ج ۸ . ثم بسط اختلاف السلف في ذلك ، فراجع .

(۲) يقول البدر الضعيف : وأما القرآن العزيز ، فقد فصل بين الإسراء والمعراج ، فذكر الأول في سورة - بني إسرائيل - ، والثاني في - سورة النجم - وقد مر .

عليه الصلاة والسلام موجودة إلى الآن أيضاً، فما في كتب التاريخ من المبالغات، كلها تتعلق بالابنية الداخلة دون المحيطان، فان عرصة المسجد واسعة جداً، فلعلمهم خبروا البيوت، وحملوا فيها كناسة أما المحيطان والجدران، فكانت كما كانت، فلما جاء الله بالإسلام، وقام زرعه على سوقه، طهره عمر، وبنى البيوت، وعمر الابنية الداخلة، ثم لا يذهب عليك الفرق بين التجلي، والعلم، فانهما يفترقان، والاول لا يستلزم الثاني، ألا ترى أنك إذا ارتقيت سقفاً، أو أكمة يتجلى لك كل شيء، تمد إليه بصرك، فهل يحصل عندك علم مما تسرح فيه بصرك، ويجول فيه نظرك؟ كلا، ثم كلا، فالتجلي هو الانكشاف لديك، سواء حصل لك منه علم، أو لا، وإن شئت قلت: إنه نحو إجمالي من العلم، ولكننا نفنى من العلم ههنا ما يكون مبدأ للانكشاف، بمعنى العلم التفصيلي، وبقربه العرض، ومن لا يراعى الفروق بين الألفاظ، ويضع أحدهما مكان الآخر، فيقع في الخطأ، والغلط، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿نَمَّ عَرَضُهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ فكان عرضاً، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فكان هذا تعليماً، فالعرض آخر، والتعليم آخر، وقد قررناه من قبل.

قوله: [نثر] هو ملثقي الأضلاع من الفوق، وهو القص، والشجرة الطرف الآخر، حيث ينبت الشعر.

قوله: [فلما خلصت، إذا يحيى، وعيسى] الخ، وقد ظن - لعين القاديان - أن المسيح عليه الصلاة والسلام لو كان حياً، لأخبره بحياته في ليلة المراج، مع أنه لم يتكلم بحرف، قلت: بلى، وقد تكلم به، وأخبره، كما عند ابن ماجه (١).

قوله: [نهران باطنان، ونهران ظاهران]، أما الظاهران فقد تسلسلت مبادئهما من ههنا.

(١) قلت: أخرج في - اب فتنة الدجال، وخروج عيسى ابن مريم - وخروج يأجوج ومأجوج - عن عبد الله بن مسعود: ص ٣٠٩ في قصة الإسراء، قال: لما كان ليلة أسرى رسول الله صلى الله عليه وسلم نبي إبراهيم، وموسى، وعيسى، فذاكروا الساعة، فقبسوا بإبراهيم، فسألوه عنها، فلم يكن عنده منها علم، ثم سألوا موسى، فلم يكن عنده منها علم، فرد الحديث إلى عيسى ابن مريم، فقال: قد عهد إلي فيما دون وجبتنا، فأما وحبنا فلا يعلمها إلا الله، فذكر خروج الدجال، قال: فأنزل، فأقتله، فيرجع الناس إلى بلادهم، فيستقبلهم بأحوج ومأجوج، وهم من كل حذب ينسلون، فلا يمترون بماء إلا شربوه، ولا بنى إلا أفسدوه، فيجأرون إلى الله، فادعوا الله أن يمتهم، فتنبئ الأرض من ربحهم، فيجأرون إلى الله، فادعوا الله، يرسل السماء بالماء، فيحملهم، فيلقهم في البحر، ثم تنسف الجبال، وتمد الأرض مد الأديم، كانت الساعة من الناس، كالحامل التي لا يدري أهلها متى تهجم ولولدها. الخ.

إلى هناك ، حتى ظهر على وجه الأرض ، وأما الباطنان فبقيا في عالم الغيب ، ولم يظهر في عالم الشهادة . وقد مرنا أنه من باب إطلاق اسم الشيء على مبادئه ، وذلك كثير في الطب ، والمنطق ، كالتعجب ، فالتيل في مصر ، والفرا في بغداد ، إلا أن هذين الاسمين أطلقا على مبادئهما في عالم الغيب أيضاً ، فلو كان لأحد عيان يصران الغيب ، لاطلعتا عليهما (١) .

قوله : [هي رؤيا عين أريها رسول الله ﷺ ليله أسرى به] واعلم أنه لالفظ في لغة العرب لمشاهدة أشياء الغيب في عالم الشهادة يقظة ، فاستعاروا لها لفظ الرؤيا ، لكونه أقرب (٢) ؛ ورأيت في التوراة كثيراً إطلاق هذا اللفظ في مشاهدات الأنبياء عليهم السلام في اليقظة . حيث يكون فيه أن حزيل عليه السلام مر بنهر مرة ، ورأى رؤيا ، مع أن رؤياه تلك لم تكن إلا في اليقظة ، فتنبهت من ههنا على أن الرؤيا تطلق على مشاهدات الأنبياء عليهم السلام في اليقظة أيضاً ، وقد أشار إليه الحافظ في " الفتح " أيضاً ، وهذا على نحو الكشف عند الصوفية ، فإن الكشف هو الوضوح لغة ، لكن عدم هو رؤية الأمور الغائبة بالبصرة يقظة ، وليس لها لفظ في اللغة أيضاً ، فاستعاروا لها لفظ الكشف .

قوله : [(والشجرة الملعونة)] وإنما قرن ذكرها بالمعراج لكونها مطعنة (٣) عند الكفار ، كالمعراج .

قوله : [مرقى شمرى] (بال نكل كئى تسمى) .

قوله : [فوجا جيمية] (تهوى بال هو كئى تسمى) .

قوله : [أرجوحة] (جهولا ساسمجهو) .

قوله : [لانهج] (سانس هولا هوتا) .

قوله : [قفف لقن] (زيرك اورسمجهدار) .

(١) قلت : ومن ههنا اندفع ما تفسر على الشارحين ، فقال الطيبي : التيل ، والفرا يخرجان من أصلها - سدرة المنتهى - ثم يسيران حيث أراد الله تعالى ، ثم يخرجان من الأرض ويسيران فيها ، وهذا لا يمنعه شرع ، ولا عقل ، وهو ظاهر الحديث ، اهـ : وأبعد القاضى حيث قال : وهذا يدل على أن أصل الشجرة في الأرض ، لخروج التيل ، والفرا ، من أصلها ، قال العيني : لا يلزم من خروجهما من أصلهما أن يكون أصلها في الأرض ، اهـ " عمدة القارى " ص ٨٩ - ج ٨ .

(٢) وقد مر الكلام فيه في - الجزء الأول - من هذا التقرير ، فراجع من الهامش ، ولا بد .

(٣) نقل في " العمدة " أنهم قالوا : كيف يسرى به إلى بيت المقدس في ليلة واحدة ؟ وقالوا في

الشجرة : كيف تكون في النار ، ولأنها كلها النار ، اهـ : ص ٩١ - ج ٧ .

قوله: [رضيف] (وهكذا دوده جسمين بئر كرم كركي دالديا جاوي تاكه اوسكي رطوبت جاني رمي) .

قوله: [أمناه] (اوسپر اعتماد كيا كه دغا نه ديكا) .

قوله: [فكسى الزبير رسول الله ﷺ ، وأبا بكر ثياب يعض] الخ ، لأن أبا بكر كان له صبراً من ابن الزبير . وأما النبي ﷺ فكانت منه أخوة .

قوله: [يزول بهم السراب] فإن السراب قد يلعب ، وقد يفتب عن البصر ، وهو كناية عن البعد .

قوله: [بضعة عشر ليلة] وهو الصواب ، رسيحي ، ما يوم خلاه .

قوله: [مریداً] (كهجور كا كهليان) .

قوله: [حتى ابتاعه منها] ، فان قلت : كيف هذا الابتاع ، مع عدم إجازة الولي بالبيع ، فراجع له الفقه .

قوله: [هذا الحال] الخ ، يعنى (يا وجهه خير كي بوجهه نهين هين بلكه اوس سي أبر وأطهر هين) ، واعلم أن المسجد النبوي قد بنى مرتين في عهده ﷺ : الأولى هذه ، والثانية بعد ما فتح خير ، لأن السقف كان من جريد النخل ، فاحتاج إلى إصلاحه .

قوله: [وأنا تم] (يعنى حل كي مدت بوري هو جكي تمى) ، وإنما سر المسلمون بولادة عبد الله بن الزبير ، لأن اليهود كانوا أرجفوا بأنهم سحرُوا المسلمين ، فلا يولد لهم ، وينقطع نسلهم . قوله: [ونبي الله ﷺ شاب لا يعرف] مع أنه كان أسن من أبي بكر بستين ، وعدة أشهر ، وهى مدة خلافته ، وهذا الفصل كان بين أبو بكر ، وعمر .

قوله: [مسلحة له] أى يدفع عنه الناس .

قوله: [حتى نزل جانب دار أبي أيوب] اختصر في بيانه الراوى اختصاراً غللاً ، فانه يوم أن النبي ﷺ نزل بداره أولاً ، مع أنه لم يدخل المدينة ، وذهب أولاً إلى قبله ، ومكث بها عدة أيام ، ثم رجع إلى المدينة ، كما مر في الصفحة السابقة مفصلاً .

واعلم أن النبي ﷺ أقام بقاء أربعة عشر يوماً ، كما مر عند البخارى ص ٥٦٠ ، وما ذكر في سيرة محمد بن إسحاق أنه أقام أربعة أيام ، فهو سهو ، ومنشأه أن النبي ﷺ دخل قبله يوم الثلاثاء ، وخرج إلى المدينة يوم الجمعة . فمد الجمعة من تلك الأسبوع ، وليس كذلك ، فان قلت : إن الحساب لا يستقيم على تقدير إرادة الجمعة الأخرى أيضاً ، فان الثلاثاء إلى الثلاثاء ثمانية ، والأربعاء والخميس ،

والجمعة ثلاثة ، فذلك أحد عشر يوما ، فلم يحصل أربعة عشر المذكورة في البخارى ، قلت : أما خروجه ﷺ يوم الجمعة ، فلم يكن بنية الإقامة ، ولكنه أراد أن يدخل البلد ، ويجمع بهم ، ثم انصرف إلى قباء ، وخرج يوم الثلاثاء بنية الإقامة . فذلك أربعة عشر ، أو خمسة عشر يوما .
 قوله : [أربعة آلاف في أربعة] ، يعنى (جار هزار مهاجرين كىلى جارقسطون مين) .
 قوله : [برد لنا] (مراد بچ رهنماى جيسا كه سنارلوهى كوكرم كركى پانى مين دالتا هى پهر جواس ؟ مين مى كياوه كيا باقى بچ رهنماى) .

قوله : [ثم بايعته] وقد ذكر الراوى آنفاً أنه بايعه أولا ، وظهرنا يقول : إنه بايعه بعهده ، والصواب هو الاول ، فانه قد أتى به هناك آم ، ويدل على بيعته أولا ، لأنه بصدد رفع غلط وقع فيه الناس ، وبيان منشته ، ولا يتم إلا إذا كانت بيعته أولا .
 قوله : [أخذ علينا بالرد] (پهر الكاركهاى قريش نى) .

قوله : [قد رواتها رسول الله ﷺ] (مين نى اوسكونيار كركهاى) .
 قوله : [فنلقها بالحناء والكنم] وسها صاحب " مجمع البحار " فى ترجمة الكتم بالنيل ، فان النيل بالحناء يصير أسود حالكا ، بل هو نفت ، أو بذر يجلب من اليمن ؛ يكون خضابه أحمر ، نعم الكلف ، والرسمه النيل .

وماذا بالقلب ، قلب بدر ، (مقام بىرك كشتوى كومى كيا كهون كه اوسى مهن دوحث شيزى كى اوله من الشيزى ، ترين بالسانم ،)
 (سينيو دى محروم كرديا جو كى كوهان شترى كوشتى مى ، هوا كرتى نهج)

وماذا بالقلب ، قلب بدر ، (اورامى طرح كافى والى پاندو نى اور مسز بادو توهو دى)
 من القينات ، والشرب الكرام ،

تحى بالسلامة ، أم بكر ، (أم بكر تو جى سلامتى كى دمايون دىنى هى)
 وهل لى بعد قومى من سلام ؟ (مكر ميرى قوم كى بربادى كى بد پلاميرى سلامتى كهان)

يحدثنا الرسول بأن سنحيا ، (به رسول مهن دولره زندى كايش دلاتى حالانكه الونج پى بد پهر)
 وكيف حياة أعداء وهام ۱۹ (زنده انسان هوناكىسى ممكن هى)

باب (١) " إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه " ، واعلم أن الإقامة بمكة كانت حراماً على من هاجر مع النبي ﷺ فوق ثلاث ، وكانهم كانوا يعدونها قضاءً في هجرتهم ، ونقصاً لعملهم .
 قوله : [لو آمن بي عشرة من اليهود ، لآمن بي اليهود] ظاهره مشكل ، فانهم قد آمنوا به أضعاف ذلك ، ثم لم يؤمن اليهود كلهم بالنبي ﷺ ، وأجاب عنه الحافظ ، ولم ينجح ، قلت : وقد روى فيه قيد ، وهو عشرة من أخبار اليهود ، فأنحل الإشكال ، وكثيراً ما تكون القيود مذكورة في موضع ، وتسقط عن الرواة ، فيحدث الإشكال ، ويورث الإملال ، وذلك لأنهم بصدد نقل القصة فقط ، على ما صنع لهم بدون مراعاة الأحكام ، وكيف يمكن نقل الأخبار برعاية الأحكام الفقهية ، وكذا الزيادة والنقصان من الرواة ، أمر لم يزل منذ وجد العالم إلى يومنا هذا ، فأى بعد في حذف قيد ، والناس إذا بحثون في عرفهم لا يستبعدون هذه الأمور ، وإذا جاءوا في باب الأحاديث استكروها ، فينبى أن لا يقطع النظر عن الواقع ؛ بل العلم هو الذى يؤخذ من الواقع ، لأن يرباً أولاً علم من هذا الجانب ، ويقطع النظر عن الواقع ، فان ذلك لجهلا .

باب " إسلام سلمان الفارسي " - قوله : [قال : فترة بين عيسى ، ومحمد ﷺ ستائة سنة] الخ ، واعلم أن عمر سلمان كان ثلثائة وخمسين سنة ، وقد أدرك وصى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وقد عد زمن الفترة ههنا ستائة سنة ، والتحقيق أنها خمسمائة وخمسون سنة ، وهذا القدر من الفرق مما يمكن أن يقع بين الحساب الشمسى ، والقمرى ، وإنما تعرض إلى زمان الفترة ليقدر أن لقاءه يمكن من وصيه عليه الصلاة والسلام .

(١) قال النووي : معنى هذا الحديث أن الذين هاجروا يحرم عليهم استيطان مكة ، وحكى عياض أنه قول الجمهور ، قال : وأجازه لم جماعة بعد الفتح ، لحملوا هذا القول على الزمن الذى كانت الهجرة المذكورة واجبة فيه ، قال : واتفق الجميع على أن الهجرة قبل الفتح كانت واجبة عليهم ، وأن سكنى المدينة كان واجباً لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومواساته بالنفس ، وأما غير المهاجرين فيجزله سكنى أى بلد أراد ، سواء مكة ، وغيرها بالاتفاق ، اه : ص ١٢٨ - ج ٨ " حدة القارى " وراجع تمام الكلام منه ، وإنما أردت به التنبية على كون السكنى واجبة بالمدينة في أول الإسلام ، كالهجرة من مكة ، والله تعالى أعلم بالصواب .
 ثم اعلم أن المصنف العلام ، ترجم بعده " باب التاريخ " وذكر فيه الشيخ بدر الدين العيني أشياء مفيدة جداً ، لا غنية عنها ، سيما في هذا العصر ، فراجع من تلك الصفحة .

كتاب المغازي^(١)

واعلم أن الغزوة ماشهدها النبي ﷺ بنفسه المباركة، وإلا فهي سرية، ولا يلزم فيها وقوع الحرب، بل يكفي الخروج لإرادتها، ثم المراد^(٢) بالمغازي ههنا أعم من أن يكون النبي ﷺ شهدا بنفسه الكريمة، أو كانت بجيش من قبله فقط. وسواء كان إلى بلادهم، أو إلى الأماكن التي حلوها حتى دخل فيها، مثل: أحد، والخندق، وروى عن أبي حنيفة أن ما اشتمل على أربع مائة نفر فهو سرية، فإن زاد فهو جيش، واختلف في عدد المغازي على أنحاء، ولا تتناقض فيه، فإن مفهوم العدد غير معتبر، نعم لا بد للتعرض إلى خصوص العدد من دعاية، ثم اعلم أن محمد بن إسحاق من أئمة المغازي، وله سيرة شهيرة، إلا أنها عزيزة لا توجد، وسيرة لتليذه ابن هشام، وهذه توجد.

(١) واعلم أن الشيخ تكلم في "المغازي" بما يناسب شأن الدرس، وذكر أشياء تمشية للقام فقط، ولم يرد القصل فيما دار بينهم من الاختلاف في وجوهها وسنيها، فإن هذا أمر قد فرغ عنه أربابها، وإنما عرج ههنا إلى بعض المباحث الحديثة، وكان عنده علم من تلك الأشياء، ما لم يسطرها، ودخل فيها ما أتمها في سنين، وقد سمعت منه مرة قطعة تاريخية حين جاءه بعض العلماء، وسأل عن بعض تلك الشؤون، فجلس يسرد عليه أوتجا لاجلة ما قيل فيه ويقال حتى غربت الشمس، وقتنا إلى صلاة المغرب، وقد كان شرع فيها بعد صلاة العصر، فلم يستتمها في تلك المدة، وهكذا سمعت منه قطعات من التاريخ القديم والحديث، ما يصح من الإنسان، أما شؤون السير، والمغازي، فذلك كانت فته، ولقد سبرت أبناء الزمان أن مهمهم في ضبط الألفاظ، وبيان السنين أكثر من مهمهم باقتصاص أغراض الشارع، والخوض في لمجج الأحاديث، والوصول إلى مراده، نعم إنما يتم بها من كان أراد أن يفتح باباً من العمل، وإنما كنت أريد أن ألخص لك بعض أشياء من الشؤون، لتعلم أنه ليس بما يفخر به الإنسان، وأى افتخار في قتل كذا القوم، غير أني عرفت أنه لا يليق بهذا المختصر، ويطول به الكتاب، فوق ما كنت أحزره، مع أنه أمر قد فرغ عنه، وقد ذكر بعضه أصحاب الحواشي أيضاً، فيه كفاية، فاعلمه، ثم إنى سلكت مسلك الإجمال في أحاديث من غير هذا الباب أيضاً، لأنني قد تكلمت عليها مرة فيما مر، فسمت من التكرار، على أن الإنسان إذا بلغ المنزل، أو كاد أن يبلغ تمب.

(٢) هكذا ذكره الحافظ في "الفتح" ص ١٩٧ - ج ٧، ثم اعلم أنهم اختلفوا في عدد الغزوات والسرائيا، وكذا في عدد الغزوات التي قاتل فيها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه اختلافاً شديداً، وتعرض إليه الحافظ، مع بيان وجه الجمع بينها، فراجع من: ص ١٩٩ - ج ٧.

باب " ذكر النبي ﷺ من يقتل يدر ". واعلم أن النبي ﷺ كان أخبرهم (١) من قبل بأسماء من يقتل فيها من الكفار، وحيث يصرع، فوقع كما كان أخبر به، حتى لم يتجاوزوا عنه قيد شبر، وكذلك أخبار الأنبياء تحكى عن الواقع، ولا يتحمل فيها الخلاف بنحو شعر وشعيرة، نعم قد يجيء فيها الخط من قبل الرواة، ومن ظن أن الثقات برآء من الأغلاط، فلم يسلك سبيل السداد، وإنما المصوم من عصمه الله، والجاهل لا يفرق بين أغلاط الرواة، وبين أخبار الأنبياء عليهم السلام، فيحمل خطيئهم وأغلاطهم على رقاب الرسل عليهم الصلاة والسلام، مآضله، وأجهله، وهذا الذي يقتضيه لعين القاديان، وذلك لأنه لما برى أكثر أخباره تتخلف عن الواقع، وتخالفه، ولا يستطيع أن يركب له عنراً، جعل يهزأ بأخبار رسل الصدق، ويتبع أغلاطهم، وأتى هي، فطاح سعيه، وعاد عمله رقاً على الماء (وما كيد الكافرين إلا في ضلال).

قوله: [وقد آوئتم الصباة] والصباة لم يستعمل في القرآن إلا مهموزاً. وفي الحديث بالتحوين: مهموزاً، ونافصاً، وخفى على كثير من المفسرين عقائدهم، حتى زعم ابن تيمية أن هؤلاء أيضاً كانوا على دين سماوى في زمان، وليس كذلك، وإنما كان هؤلاء يتعبدون بالنجوم من الفارسة، يسكنون العراق، ويتكلمون بالكلدانية، ولم يدرك حقيقة مذهبهم غير الرجلين فيما أعلم: الأول أبو بكر الجصاص (٢) في "أحكامه"، والثاني ابن النديم في كتاب "الفهرست".

قوله: [أدركوكم] كان أبو سفيان والد أمير معاوية يجي بركب من الشام إلى المدينة، فبلغ خبره إلى النبي ﷺ، فأراد أن يغير عليهم بعدة من أصحابه، ولما لم يكن من إرادته الغزو، لم يتأهب لهم، ولم يهتم بشأنهم، وخرج إليهم، كما هو، غير مهم، فلما بلغ أبا سفيان خبره، عدل عن الطريق وأخذ ساحل البحر، فنجى، وأجى، ثم بلغت هذه القصة أهل مكة، فتأهب أبو جهل للحرب بألف نفر منهم، وخرج على أصحاب النبي ﷺ، فاجتمعت الفئتان في بدر من غير مواعدة، ثم كان من أمرهما ما كان.

قوله: [أخذ لا يترك منزلاً إلا عقل بعبه] وأمية، وإن كان كافراً لا يؤمن بأخباره ﷺ، لكنه كان قد جرب أن ما يخبر به ﷺ لا يكون إلا حقاً، فلما سمع أنه قد أخبر بقتله، أخذ أمره

(١) أخرج مسلم من حديث أنس عن عمر، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم ليرينا مصارع أهل بدر، يقول: هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله تعالى، ومصرع فلان، فوالذي بسمه بالحق ما أخطأوا تلك الحدود، اهـ.

(٢) قلت: وذكرنا فصل كتابهما في أول الكتاب، فراجع.

من قبل ، فاحتمل نفسه ، بأن كان يعقل بعيره قريباً منه ليفر عند الخطر ، لكن أين كان يعنيه التدبير عن التدبير ، فأناه من حيث لم يحتسب ، فلما رأى انهزام الكفار ، وأمرهم مدبراً ، ركب على بعيره ، وأحسب ابنه ، وجعل يهرب ، فلما رآه بلال نادى الانصار : إن هذا أمية . إن نحا اليوم ، فلا حياة لي ، أى حياة طيبة ، فلا أزال أتملئ لتخلصه اليوم من أبدي المسلمين . وكان أمية قد أذى بلالاً شديداً ، فلما سمع الانصار تعاقبه ، فرى أمية ابنه ليشغلوا في قتله حتى يفر منهم ، فلم يلبث الصحابة حتى قتلوه ، ثم تعاقبه حتى أحاطوا بأمية ، فلما رأى أنه قد أحيط به ، رعى نفسه من البعير ، وكان عبد الرحمن بن عوف صديقه ، فأراد أن ينقذه ، فتجمله ، لئلا يقتلوه . فأبوا إلا أن يقتلوه ، فطعنوه من تحت عبد الرحمن^(١) ، وقتلوه ، فرحل إلى دار البوار ، وصدق الله تعالى رسوله سيد الأبرار .

فائدة : ليس معنى قوله تعالى : (ولقد يسرنا القرآن) الخ ، أن كنهه يحصل لكل من جل وقل ، بل معنى يسره ، أنه يعترف منه كل غليل . ويشفق منه كل عليل ، فيبتدى منه كل أحد إلى ما يرضى به ربه . وإلى ما يسهل عنه ، ولا يحتاج في ذلك إلى كبير تفكير ، وأما معانيه العاطفة . ومزاياه الرائقة ، ومرايمه الناعمة ، فقد انقصمت ظهور الفحول عن إدراكها ، وعجزت الأفكار عن التطواف حول حرمها .

باب " قصة غرة بدر " - قوله : [(وأتم أذلة)] أى قليلون ، لا عندكم كثير سلاح . ولا مراكب ، وكانت عندهم ثلثمائة ، ونضعة عشر ، على عدة أصحاب طلوت عليه السلام ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام ، حين خرج لإيقاظ لوط عليه السلام من أيدي الكفار ، وكانوا ذهبوا به ، وتلك تكون عدة أصحاب المهدي عليه السلام ، وهو عدد الرسل ، فاقه بدرى ماله في هذا العدد ، ثم إن في الآية إشكالا ، فانه تعالى وعد في آية بإمداد الآلاف ، وبثلاثة آلاف في آية أخرى ، وفي أخرى بخمسة آلاف ، قلت : كان عدة الكفار نحو ألف ، فأرجفوا أن - كرزاً - جاء بألفين ، فزع الناس منه ، فثبتهم^(٢) الله تعالى ، وقال : (أن يكفيكم أن يدرككم بثلاثة آلاف من الملائكة) الخ بالاستغناء ، على نحو ما يجرى في المخاطبات ، وراجع الفرق بين صريح الخبر ، والإفشاء في صورة الخبر من شرح الشرح . فليس فيه وعد ، ولا إخبار بإزالمهم . ولما لم يجيء - كرز - ، لم يحتاج إلى إزال ذلك العدد ، ثم قال تعالى : (بلى إن تصبروا) الخ ، فوعدهم بإزال خمسة آلاف ، وعلقه بشرط

(١) روى الحاكم في " المستدرک " أن رفاعه بن رافع طعنه بالسيف ، ويقال : قتله بلال ، وفي فاته أقوال آخر ، ذكرها الحافظ ، وأما ابنه علي بن أمية ، فقتله عمار .
(٢) كذا رواه ابن أبي حاتم بسند صحيح ، كما في " الفتح " .

الصبر والتقوى، كيلا ينبتهم بما هو قاع، فالآلاف كانوا موعدين مطلقاً، وخمسة آلاف بشرط الصبر والتقوى، وثلاثة آلاف بشرط محي - كوز -، أو كان الأصل الإمداد بخمسة آلاف، وإنما أخبرهم بها تدريجاً، ليفرحوا به، وهو أيضاً سنن بيان، أى إلقاء المراد حصة حصة، كقوله ﷺ: ألا تحبون أن تكونوا ثلث أهل الجنة، ثم قال: نصف أهل الجنة، الحديث، تدرج فيه من قليل إلى كثير لهذا. وهو المراد عندى من نسخ الحسين إلى الخس في الصلوات، على ما مر تقريره، أما إنهم كم نزلوا، فالله تعالى أعلم به، فيمكن أن يكونوا خمسة آلاف، تفضلاً منه، وإنما وعدم بالآلاف بلا شرط، لأنه كان ذلك عدد الكفار، والمصنف جمع تلك الآيات في ترجمة الباب، إشارة إلى أن كلها زلت في بدر، وقد تصدى المفسرون إلى وجه التوفيق بين وعد إمداد الآلاف، وثلاثة آلاف، وحصة آلاف، فذكروا وجوهاً، لحمله بعضهم على الغزوات المتعددة، وجعلها المصنف كلها في بدر. وقد علت ما عندى.

قوله: [(ولتطمئن به قلوبكم)] واللام فيه بمعنى كي، تتقدمه الواو، وتكون الجملة بعدها معطوفة على جملة مقدرة، وقد توجه إليها الزحشرى في "الكشاف"، وذكر له الشاه عبد القادر فائدة على طريق الضابطة في "قوائمه" (١).

قوله: [(سومين) (وردى بينى هوى)]، وذلك لإلقاء الرعب في قلوب الذين كفروا، فإن للزى الحسن تأثيراً في إلقاء الهابة على العدو، ولذا كانوا في القديم إذا خرجوا للحرب لبسوا قمص الحرير، ولأنها أرفع وأحسن، ثم إن الله تعالى، وإن كان يعلم حال - كرز - أنه محي - أولاً، وأن الملائكة ينزل فيه ألفاً، أو خمسة آلاف، لكن تلك من سنة الله أنه قد يخفى أمراً، ولا يظهره على رسله أيضاً لصالح يعملها، فأظهره بحيث يذهب ذهن السامع كل منذهب، ولا يقطع عن نفسه التردد، وهو معنى "لمل" في القرآن - كما اختاره سيويه، لا كما اختاره السيوطي - أنه في القرآن لليقين، بل لأن الله تعالى لما أراد أن لا يخبرنا على حقيقة الأمر استعمل في كلامه ما يستعمل له في كلامنا، لأن القرآن لم ينفك في موضع عن عاورات الناس، فكلمهم حسب عرفهم، فليس موضعه، أن الله سبحانه لا يعلمه، والعياذ بالله، ولكن الله سبحانه، يريد أن لا ينكشف علينا الأمر على جليلة، فيؤديه بنحو يبق في الإيهام.

قوله: [وقال وحشى: قتل حمزة] الخ، سجدته قصته في: ص ٥٨٣. في البخارى طبع الهند. باب "قول الله تعالى: (إذ تستغيثون ربكم، فاستجاب لكم أنى مدمكم بألف من

(١) قلت: وهو تحت قوله تعالى: (ويكون من الموقنين) في قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

الملائكة مردفين) الخ، وفيه وعد بالآلث، وما ألطف كلام الزمخشري . حيث قال : إن قوله : (مردفين) يشعر بكون الآخرين خففهم أيضاً ، فيمكن أن يكون الآلث أمامهم ، وألفان ردفهم .

قوله : [(إذ يغشيك النعاس)] الخ ، وكذلك النعاس يلق عند الكيفيات الباطنية ، كما كان يطرأ على النبي ﷺ عند زول الوحى ، ويروى أن عيسى عليه السلام أيضاً رفع في تلك الحالة (١) .

قوله : [فأخذ أبو بكر يديه ، فقال : حسبك] الخ . وذلك (٢) لأن أبا بكر لم يكن زعيم هذا الأمر ، فلم يلق من هم ما كان يذوقه ﷺ ، ولم يفرح كفرجه ، وجعل يسليه . وإنما كان النبي ﷺ صاحب الواقعة ، فجعل يلح على ربه حتى بشر بالنصر ، وإنما خشي النبي ﷺ مع وعد النصر . لأن المتكلم قد تكون في كلامه شروط ، وقيد ، ولا يدركها المخاطب ، ومن طريق الخائض أنه لا يتشجع نظراً إلى تلك القيود ، ألا ترى إلى أصحاب بدر كيف بشروا بالجنة ، ثم هل رأيت أحداً منهم جلس مطمئناً اعتماداً على البشارة ، وهل نسيت ماجرى بين أبي موسى ، وعمر من الكلام ، فإن عمر رضى بأن تكون أعماله بعد النبي ﷺ كفافاً ، يخرج عنها رأساً برأس ، فالتزم لا ينقطع عنه الخوف بحال ، وأما الأنبياء عليهم السلام ، فالحلم أعلى وأرفع ، وقد مر تقريره ، ونظائره ، ومن هذا الباب كثرة ترداده ﷺ ، واضطرابه عند رؤية أصحاب ، مع كونه آمناً من العذاب

قوله : [(ويذهب عنكم رجز الشيطان)] أى وسأوسه .

فائدة مهمة : واعلم أن النبي ﷺ سماه ربه أحمد ، ولذا وقعت البشارة بذلك الاسم ، وإليه أشير في قوله تعالى : (مبشراً رسول يأتى من بعدى اسمه أحمد) فأضاف لفظ (اسمه) ولم

(١) قلت : وكأنى على الصحابة عند اختلافهم في غسل النبي صلى الله عليه وسلم ، فكلهم مكلم أن غسلوه في قبصه ، رواه البيهقي في "دلائل النبوة" ، وأخرجه في "المشكاة" - في الفصل الثاني - من باب الكرامات .

(٢) قال الخطابي : لا يجوز أن يجرم أحد أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الحال ، بل الحامل للنبي صلى الله عليه وسلم على ذلك شقيقته على أصحابه ، وقوة قلوبهم ، لأنه كان أول مشهد شهده ، فبالغ في التوجه ، والدعاء ، والابتهاال ، لتسكن نفوسهم عند ذلك ، لأنهم كانوا يعلمون أن وسيئتهم مستجابة ، فلما قال له أبو بكر ما قال كف عن ذلك ، وعلم أنه استجيب له ، لما وجد أبو بكر في نفسه من القوة والطمأنينة ، فلذا عقب بقوله : (سهرم الجمع) ، اهـ ملخصاً ، كذا في الفتح ص ٢٠٥ - ج ٧ ، قلت : وما ذكره الشيخ ألطف منه .

يقول : ومبشراً برسول يأتي من بعدي أحمد ، ليدل على أنه ، وإن اشتهر بين الناس بمحمد ، ولكن اسمه عند الله تعالى أحمد ، على نحو اسم يحيى عليه السلام ، حيث سماه به ربه ، وكان يدعى قبله - يوحنا - وكيسى عليه الصلاة والسلام ، حيث كان اسمه بينهم يسوع ، أو أيشوع ، فغيره إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، فالشهور عنهم من أسماء هذه الأنبياء عليهم السلام ، كان يوحنا ، ومحمد ، وأيشوع ، وهدي الله سبحانه إلى أسمائهم ، وعلينا أنما يحيى ، وأحمد ، وعيسى أيضاً ، وأحمد وفارقيلط بمعنى ، ومن ههنا تين السر في وجه البشارة باسم أحمد ، دون محمد ﷺ .

باب " قتل أبي جهل " - قوله : [وبه رمق] ويدل من مقاله تلك أن حواسه كانت حاضرة ، وعقله صحيحاً ، إلا أنه لم يكن شاهد عالم الغيب بعد ، والعلماء قد أطلقوا القول بعدم عبدة الإيمان عند النزاع ، مع أن الحواس قد تبقى سالمة في حال النزاع ، وخروج الروح عن بعض الأعضاء أيضاً ، ولا ينكشف العالم الروحاني ، فينبغي أن يتبر في المسألة بانكشاف عالم الغيب وعدمه ، لا بالنزاع قطع ، فإن آمن وقد انكشف له عالم الغيب ، لا يعتبر بإيمانه ، ولا يعتبر ، فالأولى أن يكون مناط العبدة هو ذلك ، دون النزاع قطع .

قوله : [هؤلاء الآيات في هؤلاء الرهط] واعلم أن هؤلاء يحيى وغير ذوى العقول أيضاً ، وكذلك أولئك .

قوله : [فيه فلة ، فلها] بصيغة المجهول ، والضمير فيه يرجع إلى مصدره ، كما في ضرب ، أى أوقع الضرب .

قوله : [طوى] (بي من كائنات) .

قوله : [بر] (جسر من هو [كرها]) .

قوله : [ما أتم بأسمع لما أقول منهم] وقد مرت مسألة سماع الأموات ، وأما قوله تعالى : ﴿ وما أنت بمسمع من القبور ﴾ فلما أن يقول : إنه محمول على نفي سماع يترتب عليه الإجابة . أو على نفيه بحسب علمنا ، فإن السماع إن كان فهو في عالم آخر ، وأما في عالمنا فهو كالمعلوم ، أو أنه على حد قوله : ﴿ سم بكم عى ﴾ مع وجود السمع ، والنطق ، والبصر ، كما أجاب به السيوطي في نظم :

وآية النفي معناها سماع هدى • لا يقولون ، ولا يصغون للأدب

واعلم أن التفاتى نقل الإجماع على علم الأموات ، وإنما الخلاف في سماعهم ، وكذا نقل أن

لاخلاف في نفي سائر الصفات غير السماع ، فالإياب ، والذهاب ، ونحوهما مني عنهم رأساً ، ونقل ابن حجر في "فتاواه" أن الأموات يتحركون من مكان إلى مكان أيضاً ، وأنكر الاتفاق فيه ، قلت : كلام التفتازاني في حق الأجساد ، دون الأرواح ، وإثبات ابن حجر في حق الأرواح ، فصح الأمران .

قوله : [قال قتادة : أحيام الله تعالى حتى أجمعهم] ويؤيد هذا الراوى ما عند ابن كثير : إذا مر أحدكم بقبر رجل يعرفه ، يرد الله تعالى عليه روحه ، الخ . فدل على رد الروح عليه ، فلا يسمع في كل وقت .

باب " فضل من شهد بداراً " ، وفي - الجبل عن النواقي - أن وظيفة أسماهم تجلو كل كرب ، وتنجي من كل ضيق وبلاء ، واستمر به العمل أيضاً .

قوله : [أو هبت] يعني (كياتيرى عقل ماري كئي مي) .

قوله : [اعملوا ما شئتم] وهو نحو مقالته لعثمان ، ماعلى عثمان لو لم يعمل بعد اليوم ، والعموم في مثله غير مقصود ، والمراد منه فضائل الأمور ورغائنها ، دون الواجبات وفرائضها . وراجع له - المسوى ، والمعنى - للشاه ولي الله ، ثم إن الله تعالى يرفعهم بأنهم لا يرفعون على أنفسهم ، فلم يبق التخيير إذن ، إلا في اللفظ تشريعاً ، وتكريماً لهم لا غير ، فليميز بين الكلام الذي يخرج على سنن المحاورات ، والذي يقصده بيان المسألة ، فليس فيه رفع التكليف ، بل فيه مجرد التشريف .

قوله : [بعد يوم بدر] الظرف مبنى على الضم ، ويوم بدر بدل منه ، والمعنى أن الخير الذي أتانا الله يوم بدر ، لأنهم غلبوا في تلك الحرب ، وإن كان بالإحسانه ، فالمراد ببدر البدر الصغرى التي كانت بعد أحد ، أو يراد من البعدية بعدية متراخية ، حتى من الأحد أيضاً . ولا يرد عليه أن بعد بدر أحد ، وقد انهزم المسلمون فيها ، فأين الخير فيها .

قوله : [فلم يقدرُوا أن يقطعوا منه شيئاً] ، وهذا من عجائب قدرته تعالى : حيث تركه أولاً يقتله الأعداء ، ثم حتى جسمه . فلم يستطيعوا أن يقيموا منه أيضاً ، ونحوه ما وقع لزكريا عليه السلام . لما فر من قومه انشقت له الشجرة ، فاختنق فيها ، فلما طلبه القوم ، ورأوا قطعة من ثيابه بارزة من الشجرة ، قطعوها بالمنشار ، حتى بلغ رأسه كاد أن يتأوه ، فناداه ربه أن اصبر . فان تأوّهت أهلك الناس أجمعين ، فخاه أولاً ، وأغله في ظله . ثم لم يتركه حتى يث شكواه أيضاً ، ونحوه ما وقع في قتل الحسين ، حيث لم يمتهم حين قتلوه . فلما فعلوه انتقم له . وقتل منهم ألوفاً ، بل آلاف آلاف ، فافقه سبحانه يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد .

قوله: [وترك الجمعة] وكان يومئذ بنى الخليفة، موضع بستان أميال من المدينة، فدل على أن لاجمة في القرى عند ابن عمر (١).

قوله: [قال النبي ﷺ: لا تقولوا هكذا] فالعجب على من يثبتون العلم الكلي للنبي ﷺ، مع مخالفة نصوص القرآن، وصرائح أقواله ﷺ. فهداهم الله إلى سواء الصراط، وما قدروا الله حق قدره، وما دروا الرسول، ولا شيئا من أمره.

قوله: [قال: إنه شهد بدرًا]، وأعلم أن علياً كان يزيد أولاً في عدد التكبيرات على البدرين، فضلاً لهم، ثم استقر الأمر على الأربع في عهد عمر، وعد ذلك من إجماعات عمر، وهي كثيرة، وقد استدل ذلك له بمرفوع عند الطحاوي في كتاب "الزيادات" ص ٤٠٠، وإسناده قوي: صل بنا رسول الله ﷺ يوم عيد، فكبر أربعاً أربعاً، ثم أقبل علينا بوجهه حين انصرف، فقال: لا تقسوا، كتكبير الجنائز، فأشار بأصابعه، وقبض إبهامه، ولم يطلع عليه العين، ولا الزيلعي، ولا ابن الهمام، وذلك لوقوعه في -باب أجنبي- وهذا يفيدنا في تكبيرات العيدين أيضاً، فاحفظه.

قوله: [من قرأها في ليلة كفتاه^(٢)] وأعلم أنه مامن مسلم إلا وعليه حق أن يقرأ شيئاً من

(١) يقول العبد الضعيف: ومن أم ما رأيت في تقرير الفاضل مولانا عبد القدير أن المسلمين في أول أمرهم لم يكونوا متساهلين في أمور دينهم، بل كانوا يهتمون بها، ويقدمونها على كل شغل سواها، فكانوا يحضرون الجمعة، مع أمرائهم في الأمصار، وكذلك من كان حول المدينة يحضرونها إدراكاً لفضل الجمعة مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يبين أمر إقامة الجمعة في القرى على جليتها، فإذا شاع الإسلام إلى الأطراف، وتوسعت حلفته، وقرت الهمة، ظهر التسامد عن إقامتها في القرى، فاختلقوا في الجواب حسب اجتہادهم، فمنهم من يجوزها في القرى أيضاً، ومنهم من قصرها على الأمصار، ولم نجد منهم أحداً من كان يظن أن أمرها وأمر سائر الصلوات سواء، فافقت الأمة على أن لها شروطاً غير سائر الصلوات، سواء كان منهم من لا يجوزها، إلا في الأمصار، أو يجوزها في القرى أيضاً، فمن سوى أمرها، وأمر سائر الصلوات فقد خرج عن آراء الأمة، والأمة. هذا ما فهمته من ذكرته، وقد مر ما عندي فيه.

(٢) وفي "الشكاه" عن الدارمي، فانها -خاتمة سورة البقر- من خرائن رحمة الله تعالى، من تحت عرشه أعطاهم هذه الأمة، لم تترك من خير الدنيا والآخرة إلا اشتملت عليه، اهـ. وحديث لا بأس أن يكون معناه: كفتاه عن كل شيء، ثم اطلعت على رواية عند الدارمي عن الحسن مرسل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من قرأ في ليلة مائة آية لم يحاجه القرآن تلك الليلة، ومن قرأ في ليلة مائة آية كتب له ثلثون ليلة، ومن قرأ في ليلة خمسين آية إلى الألف أصبح وله قطار من الاجر، الخ، كذا في "الشكاه" فهذه الرواية توجه ما ذكر الشيخ، لدلائلنا على أن للقرآن حقاً على أصحابه، حتى أنه ليحاجهم عنه، والله تعالى أعلم.

القرآن، كل ليلة، سواء كان حافظاً للقرآن، أو لا. فنقرأ هاتين الآيتين كفته عن ذلك الحق، ولمن قرأهما في وتره فضل عظيم، كما في - مسند أبي حنيفة - عن أبي مسعود.

قوله: [نهي عن قتل جنان البيوت]. وعند الترمذي أنها حية. كأنها تضرب فضة. لا تلتوى في مشيتها، وإنما نهى عن قتلها، لأنها تكون جنياً، إلا أن في الحديث الإطلاق. ثم الفصل أن قتلها يجوز بدون التحريم أيضاً، ولا إثم، نعم إن وقع منه ضرر. فذلك أمر آخر، كما وقع للشاه أهل الله رحمه الله تعالى، وحكايته معروفة.

قوله: [كان عطاء البدرين خمسة آلاف]، وهو غلط، والصواب: خمسة آلاف، خمسة آلاف مكرراً.

قوله: [فانه بمنزلك قبل أن تقتله، وإنك بمنزلة قبل أن يقول الكلمة التي قال] التنبيه الأول في عصمة الدم، والثاني في إباحته، يعني كما أنك كنت محقون الدم قبل قتله. كذلك صار هو محقون الدم بعد إسلامه، وكما أنه كان مباح الدم قبل قوله كلمة الإسلام. كذلك صرت أنت مباح الدم بعد قتله.

قوله: [أنت أبا جهل] وهذا نظير قول أبي حنيفة، ولو ضرب أباً قيس، وهذه لغة في الأسماء الستة المكبرة مطردة، وجهل من طعن فيه على أبي حنيفة، ولم يوفق لحفظ مثله في البخاري، كما وقع لأبي العلاء النحوي.

قوله: [الجميع من شهد بدرًا من قريش، ممن ضرب له بسهمه. أحد وثمانون رجلاً]، وهذا العدد لمن شهدوا مطلقاً، وأما العدد الذي مضى فيما سلف ص ٥٦٤ من البخاري (طبع الهند) أنهم كانوا نيفاً على ستين، فللمهاجرين، وفيه أن غزوة بدر ما كانت إلا بعد الهجرة، فلا يكون فيها من قريش إلا مهاجر، قليل: إن العدد المذكور كان لمن قاتلوا. وهذا لمن كان معهم من الغلمان، وغيرهم، فانهم.

قوله: [نظارة] (تماشائي).

باب "حديث بني النضير" الخ، واعلم أن بني نضير، وبني قريظة قريظتان عظيمتان، وتحتهما بطون، مثل بني قينقاع، ويهود بني حارثة، وغيرهم. كان بينهم وبين النبي ﷺ عهد، فندروا فيه، فأجلاهم إلى أربعماء، وتبهاء، ووادي القرى.

قوله: [هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر] الخ. وهذا اللفظ مشير إلى أن لهم إجملاً ثانياً أيضاً. كما أجلاهم عمر في زمنه من خير، فخرجوا من

جزيرة العرب إلى الشام، وقيل: إن ثاني الحشر يكون عند إبان الساعة، إلى الشام، أرض الحساب، وذلك يسم الناس كافة، واعلم أن بيت الله كالديوان الخاص، وأرض الشام كالديوان العام، فالحساب يكون في أرض الشام.

قوله: [قتل رجلاهم، وقسم نساهم وأولادهم]، اتفق لي مرة أن أسقفا من النصارى سأل مسلما أن نبيكم لو كان صادقا، فلم قتل ستمائة نفس من اليهود؟ وأنا أنظر ما يجيب، فرأيت المسلم عاجزا عن الجواب، فبادرت إليه، وقلت له: وهل تخبرني أنه كم مرة عفا عنهم، مع ظنهم، فاجزاء الفدر في شريعتكم؟ فسكت، ثم قلت له: أخرج الباب التاسع - أو السادس عشر - من يوحنا، فجعل يقرأه، حتى إذا بلغ على فارقليط، قلت له: من هو؟ قال: هوروح القدس، قلت له: وهل كان روح القدس يفارقه تارة أو يلازمه كل حين، فإ يقول عيسى عليه الصلاة والسلام: إن فارقليط لا يجيء ما لم أذهب عنكم، فبهت، ثم قلت: أنا أعلم بكتابتكم منكم، فجعل يستسرفني عن أشياء، وأنا أحييه، فلما دنا المنزل وانصرفت إليه، قام لي وأكرمني.

قوله: [هل لك في عثمان] الخ، وقد سمعت مترا رارا أن الكلام في فذك لم يكن إلا في التولية، كما حققه السهمودي، لافي التليك، والتلك، وإنما أراد من توليته أن لا يصير الوقف ملكا، وقد جربنا أيضا أن الوقف بعد السطيين ينقلب ملكا للناس، فأحب أن يتولى هو بنفسه، وبحكم فيه بحكم الله، وفي فقه الخفية أن الأولى بتولية الوقف ذرية الواقف، ما لم تظهر منهم خيانة.

قوله: [فاستب علي، وعباس] ولا غرو في السباب بينهما، فانه من طباع الناس، منذ خلق الزمان، أن أحدهما إذا غاصم صاحبه يرفع الكلام، ويخفص فيه، وتحدث فيه شدة، وغلظة، وليس من الطريق الصحيح أن يقطع النظر عن الخارج، فقد وقع بين الصحابة أيضا ما يقع بيننا، فانهم كانوا بشرا، نعم لم يكن نزاعهم وسبابهم لطمع، أو هوى، بل كان ابتغاء لوجه الله تعالى، وتبعاً لرضاه، بخلافه فينا، وهذا هو الفرق، وقد شغب الشيعة - خذلهم الله - في أمر فذك، وطعنوا في أبي بكر، ولم يمتدوا أن أبابكر إن كان أبي علي فاطمة أن يرد إليها ميراثها من أبيها، فذلك لم يكن برأيه، بل كان عنده فيه حديث قبله كلهم، فأى ذنب أذنبه، ثم اتبعه في ذلك عمر في خلافة، ثم ما أجاهه علي حين أنشده بالله أعمل بالحق عند ذلك أيضا، أو حال المريض دون المريض، والعياذ بالله، أم كان واقعه، ثم ماذا عمل فيه إذا استخلف هو بنفسه؟ فإذا بعد الحق إلا الضلال؟ وأما عدم كلام فاطمة لإياه حتى ماتت، فالمراد منه كلامها في أمر فذك، أو أنه لم يتفق له ذلك، فلو سلطنا موجدتها عليه، فله العذر أيضا، كما علت، على أنه لم يهاجرها، فان هاجرته فقد هاجرته هي، فلا طعن على أبي بكر بحال.

قوله: [أفاء الله] أى صرفه الله إليكم ، وما أوجفتم أتم عليه ركابكم . ولا خيلكم ، فالفى يكون إلى الرسول يتصرف فيه بما أراه الله ، لأنه يكون ملكاً له ، وراجع للفدك " التحفة " للشاه عبد العزيز ، و " العواقع " لعالم من كابل .

واعلم أنه قد صعب على الفرق بين الفى والغنيمة ، فإن الفى عندم ما يحصل بدون إيجاب الخيل والركاب ، وهم يعدون أموال بنى النضير فيثاً ، مع ثبوت المحاصرة فيها ، فإن قلت : إنهم نزلوا إلى الصلح ، فذلك مشكل . إذ قد ينظر إلى الصلح فى الحروب أيضاً ، ولعل الوجه أن الصلح بعد الحرب لا يعد صلحاً ، بل حرباً ، لأنهم جنحوا إلى السلم بعد تشكيل المسلمين فيهم ، فيعتبر المال المأخوذ منهم غنيمة ، وإذا لم يقع قتال وحرب ، فصلحهم يحمل على أن الله سبحانه هو الذى قلف فى قلوبهم الرعب ، إذ لا بد له من سبب ظاهرى ، فصلحهم بدون تقدم إلى المحاربة أمانة على أن الله تعالى قلف الرعب فى قلوبهم . بخلاف الصلح بعد الحرب ، وإذن صح أن مأخذ منهم يعد فيثاً لكونه لم يوجب عليه خيلاً ، ولا ركاباً ، وإنما هو مال أفاء الله سبحانه على رسوله .

قوله: [ثم علق الأغاليق على ود] (كهوثى) .

قوله: [وكان فى علالي له] جمع علية .

قوله: [إني قاتل بشعره فأشبهه] قال ابن جنى : القول من حديث البحر ، لحدث عنه ما شئت ، ولا حرج ، وهو حنفى ، قرر حديث : ذكاة الجنين ذكاة أمه ، على نظر الحنفية ، ثم وجدت فى مذكرته أيضاً أنه حنفى .

باب " غزوة أحد " وكان لابد من وقوعها ، لأن الصحابة كانوا رضوا فى بدر بالمفاداة ، وأن يقتل منهم سبعون من قابل .

قوله: [(ولعلم الله الذين آمنوا)] وفرضه السيوطى بقوله : ولبيز الله ، وكذا الإمام الراغب ، وهذا لا يزيد عندى على أمر عقلى ، ومر عليه الزمخشري ، وصاحب المدارك . وقد أجاد ، وفصله مولانا شيخ الهند فى " فوائده " قلت : والذى تبين لنا من صنيع القرآن أنه نزل بمحاوراتهم ، ولم يتنح فى موضع عما يحاورونه فيما بينهم ، فالمراد منه رؤية الشيء فى الخارج بعد خروجه من عالم الغيب ، فآله تعالى ، وإن كان يعلم الذين آمنوا بمن ليسوا كذلك قبله أيضاً ، لكنه أراد أن يرى فى الخارج أيضاً ما قد علمه فى عالم الغيب ، على حد قولك لصاحبك : إني لأتق بك حتى أرى منك الأمر كذا ، فآله سبحانه يعلم الأشياء على تفصيلها التى ستقع عليها ، ولكنه أراد أن يراها فى الخارج أيضاً ، كما علمه ، فهذا بالحقيقة إبراز شيء من عالم الغيب إلى ساحة الوجود .

قوله: [من بعد ما أراكم ماتحبون] أى مال الغنيمة، والنصر.
قوله: [أفى القوم محمد؟ قال: لا تخبوه، فقال: أفى القوم ابن أبي قحافة] الخ، وفيه أن الكفار أيضاً كانوا يعرفون أن الفضل بينهم بهذا الترتيب.

قوله: [أعل هبل] وهو اسم صنم أتى به عمرو بن لحي، وقيل: إنه كان عندهم صنم اتخذه على اسم هابيل المقتول، كعاصر، وعمر، ومعنى الكلمة أى هبل صرعاً.

قوله: [فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الانصاري] أى وجدناها مكتوبة، عنده فقط، وإلا فالقرآن كله متواتر، وكان عثمان أمرهم أن يأثروا بها مكتوبة، فلذا تتبعوها مكتوبة فوجدوها عند خزيمه، ووجدوا آية أخرى أيضاً عند أبي خزيمه، فالواقعتان صحيحتان.

باب "إذ هممت طائفتان منكم أن تفتلا" الخ - قوله: [هل نكحت يا جابر] الخ، وكان عمره إذ ذاك نحو خمسة عشر، وإنما كان نكح نياً لحكمة ذكرها في الحديث.

قوله: [معه رجلان يقاتلان] وقد وقع نحو تلك المشاهدة لبعض المقرين، وآحاد من الناس، ليجلوا أن الله ينصر رسله بالغيب، ولا يبق الأمر غيباً محضاً، ولو يراهم الناس كلهم كفاحاً، لم يناسب ذلك عالم التكليف.

قوله: [تقران القرب] جهلكا قاتلين مشكون كو (دور في كي وجه سي) وقد عزا بعضهم إلى البخاري ترجمته - نهيطان -، وليس بصواب، لأن التقرليس بمعنى الخياطة، وكذا ما سفسره به الراوي غلط، ثم إن الحجاب لم يكن نزل بعد، على أن الرؤية في قوله له: أرى خدام ساقها، ليست قصدية.

قوله: [يقال: بصرت وأبصرت، ووجد] فبصر مع كونه من كرم متعدد فيه شذوذ.

قوله: [جاء رجل] الخ، ولعله كان مصرياً، لأن أول من بنى على عثمان أهل مصر.

قوله: [لم يبق مع النبي ﷺ في بعض تلك الأيام التي يقاتل فيها غير طلحة، وسعد] قلت: الفرار اسم لترك المعركة، أما إذا كان الانتشار في المعركة، والتفجع، والفرار من ناحية إلى أخرى، فلا يسمى ذلك فراراً، ولعل ما وقع منهم هو هذا دون الفرار عن المعركة.

قوله: [أنه تخلف عن بيعة الرضوان، فلم يشهدا] وما يتحير منه الناظر من إثارة الصحابة، واتباع الحق، وعدم التجاوز عنه أن ابن عمر مع كونه ابناً للخليفة، لما سئل عن عثمان لم يتكلم فيه إلا بخير، وذب عنه بما كفى وشئ، ولو كان لاحد مثله اليوم لحسد عليه، ولنال من عرضه أضعاف ذلك، فهذا يدل على كونهم أعدل أفراد البشر.

قوله: [إن عمر بن الخطاب قسم مروطاً بين نساء أهل المدينة، إلى قوله: يا أمير المؤمنين أعط هذا بنت رسول الله ﷺ التي عندك، يريدون أم كلثوم بنت علي] وثبت منه نكاح عمر من بنت علي، والرواض الملاعة بتركهن.

قوله: [ليس لك من الأمر شيء] الخ، واختلف في شأن نزوله، ولعله نزل بعد الوقائع الثلاث التي نقلت فيها، فقسب إليها لتقاربها.

قوله: [وعيد الله متعرج] الخ، الاعتجار (دهاتنا باند هنا) فأضمرها في ثبته (زير ناف جكه).

قصة الحرب مع مسيلة

واعلم أن حرب (١) مسيلة كانوا أربعين ألفاً يحاربون من وراء جندار، وجماعة الصحابة كانت حوله، فلم ينجحوا، فقال أبو دجانة: لا يتكشف الأمر حتى تملقوني على قصب، ثم تلقوني وراء الجدار، ففعلوا، فبارز أربعين ألفاً وحده، حتى استشهد، وكسر خالد الجدار في تلك المدة، ودخل فيه عسكر المسلمين، وكانوا ستة آلاف، ثم فتح الله لهم.

واعلم أن النبي ﷺ لم يقتل أحداً من الكفار بيده الكريمة، خير أبي ابن خلف، فإنه كان يقول: إني أطمع فرسي كل يوم صاماً من زيب، أعد له قتالك - قاتله الله - فلما وقعت غزوة أحد، وأذيع موت رسول الله ﷺ جاء يناديه باسمه، فأراد الصحابة أن يحسبوه، فنعهم، وقال: إنه دعاني، ثم أشار إليه برح نظفشه، فتعده الرجل، وجعل يصيح من ألمه، ومات بعد ثلاث، كأنه حم. وذلك لأن أشد الناس عذاباً من قتل نياً، أو قتل نبي، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلأن النبي ﷺ كره رحمة، فمن قتل من يده، فقد خرج عن الرحمة رأساً، فكره النبي ﷺ أن يذوق أحد أشد العذاب من أجله، نعم كان يقوم في المعركة بمكان لم يكن يستطيع أن يقوم فيه معه إلا أنفسهم.

قوله: [لم يصل عليهم، ولم ينسلوا] والكلام في مسألة الصلاة على الشهيد، والمذاهب فيها قدم من قبل مفصلاً، وثبت صلاته ﷺ على الشهيد، عند أبي داود: ص ٣٤٤، وثبت الصلاة على عثمان، وكذلك صلى على علي، والحسن.

قوله: [فما النبي ﷺ لم شراً في صلاة الغداة] واعلم أن في القنوت تمارضاً في رواية أنس، أي قبل الركوع، أو بعده؟ والجواب أن في روايته اختصاراً، والمفصلة ما عنده: ص ٥٨٧ عن عاصم الأحول، قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت في الصلاة، قال: نعم، فقال: قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله، قلت: إن فلانا أخبرني أنك قلت: بعد الركوع، قال: كذب، إنما

(١) ذكر المبنى تلك القصة، ولم يذكر قصة تسور الجدار، فراجع: ص ٥٩٠ - ج ٦ "عمدة القاري".

قنت رسول الله ﷺ بعد الركوع شهراً ، إنه بعث ناساً يقال لهم : القراء ، الخ ، فظهر أن جوابه يكون القنوت بعد الركوع يتعلق بالنازلة ، وإذا سئل عن قنوت الوتر أجابه بكونها قبله ، فاختصر في السؤال من قبل الرواة ، وأوهم تعارضاً .

قوله : [قرأنا فيهم قرآنا ، ثم رفع] قال شيخى . إن الآيات المنسوخة التلاوة أراها نازلة في البلاغة هذه المحكمات : قلت : قنتنهما ، فوجدتها كذلك ، وهكذا في التفسير العزيزى .

قوله : [قرأنا كتابا] والغرض بينهما أن القرآن من صفاته تعالى . بمعنى أنه تعالى قرأ به ، والكتاب هو كلامه الذى لم يتكلم به ، كما أنا قد قرأ ونكتب شيئاً ، ثم لا نقرأه ، فالتوراة والإنجيل كتابان ، والعرقان هو القرآن (١) .

قوله : [أو أكون خليفتك] غل الشق أن النبي ﷺ ملك ، كسائر الملوك ، ولم يدر أنه رسول الله ، إلى من وجد في الأرض كافة . وذلك أمر لا يتأتى فيه الشركة ، ولا الاستخلاف ، وإنما هو الله ، يصطفى لرسالاته من شاء من عباده .

قوله : [فزت ورب الكعبة] وقد مر أنه من باب إيهام الحالة المحبوبة ، فلبس فيه أن الطهارة لا تنقض بخروج الدم ، وقد ذكرناه مفصلاً في " الطهارة " .

قوله : [إنما قنت بعد الركوع شهراً] وهذا يدل على أن الأكثر في القنوت ، أنها قبل الركوع . مفيدنا في بيان الجنس ، وإن لم يعينها الراوى . أنها نازلة ، أو راتبة .

قوله : [بينه وبين رسول الله ﷺ عهد قبلهم] أى الذين يقصدونهم كانوا بعيدين ، وكانت تقع بلاد الكفار دونهم . ولكن كان لهؤلاء عهد بالنبي ﷺ ؛ وحاصله أن الطريق كان مأموناً ، فالظرف ههنا للمكان ، وهذا صريح في أن الفدركان من المعاهدن ، بخلاف ما سبق في الصحيح : ص ٥٨٦ .

باب " غزوة الخندق " - قوله : [قال موسى بن عقبة : كانت في شوال سنة أربع] قلت : موسى ابن عقبة تابعى صغير ، متقدم عن محمد بن إسحاق ، وفي - مغازى محمد بن إسحاق - أنها سنة خمس .

قوله : [وهو ابن حسة عشر] الخ ، وهو الفاصل في البلوغ عند صاحبه ، وعن أبى حنيفة أقوال إلى سعة عشر ، وقد تحقق لدى أن البلوغ في الخارج قد يجاوز بعد خمسة عشر أيضاً .

قوله : [بشعة] (بمزأ - كيلا)

قوله : [أهالة سنخة] (بدودارجرى) ذكر الطحاوى في " هكل الآثار " أن الشيء الذائب لا يصير حراماً بالاحتراق ، كالسمن ، والجامد يصير حراماً كاللحم المحترق بالنار ، وهكذا الخبز .

قوله: [ضرب، فناد كئيباً أهيل] (تيله ريتلا) وفي بعض الأحاديث أنه لما ضرب الضربة الأولى قال: إني بشرت بخزائن الشام، ثم ضرب ضربة أخرى، وقال: بشرت بخزائن فارس، ثم ضرب ضربة، وقال: إني بشرت بخزائن اليمن^(١).

قوله: [والعجين قد انكسر] (خير توت كياتها يعني درست هو كياتها).

قوله: [ويغمر البرمة وانتور] ولعل في التخمير سرّاً في تحصيل البركة، لم يظهره، ولعل هذا هو أصل ما اشتهر بين الطلبة أن عد أوراق الكتاب من الآخر يمحى البركة.

قوله: [ففرغت إلى فراغي] أي فرغت من ذبح بهيمة، وفرغت هي من طحن الشعير.

قوله: [إن جابراً قد صنع سوراً] والسور بالحشية دعوة العلماء، ولما لم يكن بين العرب، والحشية إلا نهر، دخل بعض لغات الحشية في لسان العرب، وبعض لغات العرب في الحشية.

قوله: [وإذا أرادوا قتة، أيننا] أي إذا أرادوا أن يرجع على أعقابنا نأباه.

قوله: [ورفع به صوته: أيننا أيننا] وهذا كرفع الصوت بالتأمين في الآخر.

قوله: [الصبا] (پروا).

قوله: [الدبور] (پهچوا).

قوله: [وكان كثير الشعر] وليس ذلك شيئاً منضبطاً، فيمكن اعتباره بالقلة تارة، وبالكثرة أخرى، فاعتبره الراوي قليلاً في "الشمال"، وههنا كثيراً، ولا تخالف بينهما، فانه لا حبر في الاختلاف بين الأمور الإضافية.

قوله: [ونوساتها تطلف] أي ذوائبها، وليحفظ هذا اللفظ، فان في مسلم أن أمهات المؤمنين كن قد قصرن أشعارهن بعد وفاة النبي ﷺ، حتى جعلتها كالوفرة، وذلك لا يجوز عندنا، وهذا اللفظ يدل على أنهن كانت لهن ذوائب^(٢).

قوله: [فلما تفرق الناس خطب معاوية]، وفيه تسامح، لأنهم اجتمعوا لذلك، فأين تفرقوا عنه؟

فائدة: واعلم أن المقبلي، وإبراهيم الوزير كانا زديين، وكانا يفسقان بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا يجمعهم، وقد طعن المقبلي على البخاري أيضاً.

(١) وهكذا نقله الحافظ عن النسائي، وأحمد بإسناد حسن.

(٢) قلت: وقد ذكرت في موضع من هذا التعليق عن الشيخ أن ماعند مسلم لعله حال قصرهن في الحج، فحرم من الإطلاق.

قوله : فلنحن أحق به منه ، ومن أبيه . واعلم أن قرابة الخلفاء بالنبي ﷺ على عكس ترتيب الخلافة ، فعلى كان أقربهم على عكس أبي بكر ، ومعاوية أقرب بالنبي ﷺ من عمر .

قوله : [حتى غابت الشمس] وفي الرواية التي تليها : حتى كادت الشمس أن تغرب ، وعند مسلم : حتى اصفرت الشمس ، وقد مرّ في " الصلاة " أن فيه دليلاً للحنفية .

قوله : [ما كنت أن أصلي] وفي مثله خلاف للحناة ، وفاده عندي أن عمر صلاها ، ولكن بالسر ، إلا أن قول النبي ﷺ : « أنا واه ماصليتها » يقتضي أن عمر أيضاً لم يصلها ، لأن فيه عطف التلقين ، وذلك يوجب الاشتراك في الفعل ، وعدمه .

قوله : [من يأتينا بخبر القوم] ، وكان الزمان زمان الشتاء ، فأجاب الزبير كل مرة أنا ، فلما جاءهم ، رأى أباسفيان يصطلي بطنه من النار ، من البرد ، قال الزبير : لو شئت لرميت بطنه بسهم ، إلا أن النبي ﷺ كان نهائى أن أفعل أمراً بغير إذنه ، فلم أفعل .

باب " مرجع النبي ﷺ من الأحزاب " وإخراج النبي ﷺ بعد الأحزاب إلى بني قريظة ، لأنهم خدروا ، وأعانوا الأحزاب .

قوله : [فقال بعضهم : لا فصل حتى تأتينا] وقد مر الكلام في اختلاف مداركهم فيه ، ثم اعلم أنه نسب إلى الإمام الأعظم أن الحق واحد ، ودائر ، ونسب إلى صاحبه أنه متعدد ظاهراً ، وباطناً ، وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن الحكم في كل مسألة من الله تعالى ، والمجتهد مأمور باتباعه ، وذلك أقرب إلى الإمام ، وذهب جماعة إلى أن لاحكم من الله تعالى في الموضع المجتهد فيه . ولكن المجتهد يحكم بالآشبه ، وهذا أقرب إلى صاحبه ، وذهب جماعة ثالثة إلى أن المجتهد مختار فيه ، حكم فيه بما شاء .

قوله : [كأنى أنظر إلى غبار ساطعاً في زقاق بني خنم ، موكب جبرئيل] واختلقوا في أن رؤية جبرئيل عليه السلام ، هل يجوز لعير النبي ﷺ أو لا ؟ فمنهم من جوزها ، ومنهم من أنكرها ، والظاهر من هذا اللفظ أنه لما رأى الغبار ساطعاً ، ولم يراكباً ظن أنه جبرئيل عليه السلام ، ولم يره ، وذلك إذا كان في صورته ، أما إذا تمثل في صورة رجل ، فقد رآه آخرون أيضاً ، كما مر في " الإيمان " « هذا جبرئيل جاءكم يعلمكم دينكم » ، والله تعالى أعلم .

قوله : [موكب] (سوارى شاهانه) .

قوله : [وفي المسجد خيمة من بني غفار] الخ . وقد مر أن المراد من المسجد ههنا المكان المعد للصلاة ، على ما عرف من عاداته في الأسفار ، أنه كان إذا نزل منزلاً ، أعد مكاناً للصلاة ، فيصل فيه . والرواة يعبرون به عن المسجد ، وما لم وأنظار الفقهاء . وإتمامهم يصدقل الواقع . فاذا رأوه يصلون فيه عبروا عنه بالمسجد ، سواء كان مسجداً في الفقه ، أو لا ، وحيث لا يلزم كونها واقعة في المسجد النبوي (١) .

باب غزوة ذات الرقاع

وعند البخاري ، ومسلم : ص ١١٨ - ج ٢ عن أبي موسى أنها سميت ذات الرقاع ، لأنهم قدسوا النعال ، فلفوا أرجلهم بالرقاع ، قلت : وذلك وإن كان صادقا ، لكن الأصوب أن ذات الرقاع جبل ، كما يعلم من " معجم البلدان " للحموي ، حيث يقول شاعرهم : * حتى إذا كنا بذات الرقاع * والرقعة لون خلاف لون الأصل ، وكان الجبل في لونه سواد ، وياض ، فسمى بذات الرقاع ، والاعتماد في ذلك الباب على قول الشاعر أجدر وأحرى : ويمكن أن يكون الأمران جميعاً ، فلا تعارض ، وعند القفول منها وقعت قصة شراء النبي ﷺ من جابر بعيره ، واشتهرت بيلة البعير ، وقد علمت أنه لم يرد فيها الشراء حقيقة ، ولكنه أراد أن يعينه على نوابه ، واختار صورة الشراء قطع ، وفيها قصة صحابي كان في المرابطة مصلياً ، فرماه رجل ، ففسى في صلاته ، ولم ينقصها ، وفيها نزلت صلاة الحرف - السنة الرابعة - وابتداء الخامسة ؛ واعلم أنه اختلف في تلك الغزوة أنها كانت قبل خيبر ، أو بعدها ، وجنع البخاري إلى كونها بعدها ، وعالف فيه علماء السير كافة ، فانها قبلها عندهم ، ثم العجب أنه قدمها على خيبر وضماً ، مع جنوحه إلى كونها بعدها ، قال الحافظ (٢) : لأدري هل تعد ذلك تسليماً لأصحاب المغازي ، أو هو من تصرفات الرواة عنه ، واختار عندي أن سفره ﷺ إلى ذات الرقاع وقع مرتين : مرة قبل خيبر في السنة الخامسة ، ومرة أخرى بعدها .

(١) قلت : ومن حمله على المسجد النبوي ، فقله ظن أن خيمته لما كانت مضروبة في المسجد النبوي في غزوة الخندق ، تبادر ذهنه في أيام بني قريظة أيضاً إليه ، مع أن الرواة لم يبينوا مكانه في تلك الأيام ، فان بني قريظة على نحو ستة أميال من المدينة ، فالظاهر منه هو المسجد الممد للصلاة ، دون المسجد النبوي . واقه تعالى أعلم .

(٢) قال الحافظ : لأدري هل تعد ذلك تسليماً لأصحاب المغازي ، أنها كانت قبلها ، كما سيأتي ، أو أن ذلك من الرواة عنه ، أو إشارة إلى احتمال أن تكون ذات الرقاع اسماً ، لغزوتين مختلفتين ، كما أشار ، إليه البيهقي ، الخ : ص ٢٩٣ - ج ٧ .

في السابعة ، كذا اختاره الحاكم في "الإكليل" ، ويؤيده ما عند مسلم : ص ٢٧٩ - ج ١ عن جابر : غزونا مع رسول الله ﷺ قوما من جهة ، قاتلونا قتالا شديداً ، الخ ، وجهته هم الذين قاتلوا في غزوة ذات الرقاع ، فدل على ثبوت القتال ، وفي البخاري أنه لم يكن فيه قتال ، فلا بد من القول بتعدد السفر ، واختار الحافظ وحدها ، كما في "الفتح" - وتلخيص الحبير " والمحقق عندي ما ذكرت ، وما خالفته إلا بعد وضوح الحال عندي ، ثم الاستخارات من ربي عز وجل .

قوله : [وهو غزوة محارب ^(١) خصفة من بني ثعلبة] أي محارب بن خصفة ^(٢) ، وخصفة ليس من بني ثعلبة ، بل هو ابن قيس ، فقيه سہو ، والصواب محارب خصفة ، وبني ثعلبة بالمطف ، وراجع الحاشي ، والصواب في إضافة العلم إلى العلم الجواز ، إذا كانت فيه فائفة ، وإن أنكرها النحاة .

قوله : [فدل تحلاً] والنخل ^(٣) موضع قريب من ذات الرقاع ، وأما النخلة التي صلى فيها النبي ﷺ صلاة الصبح ، واستمع بها نقر من الجن ، فهي عند الطائف على ثلاثة مراحل من المدينة .

قوله : [في غزوة السابعة] تكلموا في معناه أن السابعة هي الغزوة ، فقيه إضافة الشيء إلى نفسه ، أو المراد الغزوة التي في السنة السابعة ، قال الحافظ ^(٤) إلى الأول ، وعلى الثاني فقيه دليل البخاري

(١) قال الحافظ : جمهور أهل المنازي على أن غزوة ذات الرقاع هي غزوة محارب ، كما جزم به ابن إسحاق ، وعند الواقدي أنها اثنتان ، وتبعه القطب الحلبي في - شرح السيرة - واه أعلم بالصواب : ص ٢٩٤ - ج ٧ .

(٢) قال الحافظ : - وإنما - أضيفت محارب إلى خصفة لتعدد التمييز عن غيرهم من المحاربين ، كأنه قال : محارب الذين ينسبون إلى خصفة لا الذين ينسبون إلى فهر ، ولا غيرهم : ص ٢٩٤ - ج ٧ .

(٣) قال الحافظ : هو مكان من المدينة على يومين ، وهو بواد يقال له : شرح ، وبذلك الوادي طوائف من قيس من بني فزارة ، وأعمار ، وأشجع ، ذكره أبو عبيدة البكري ، اه : ص ٢٩٤ - ج ٧ "فتح الباري" ، وقال على : ص ٢٩٧ : إنه موضع من نجد من أراضي غطفان ، وغفل عن قال : إن المراد نخل بالمدينة ، اه .

(٤) قال الحافظ : غزوة السابعة ، هي من إضافة الشيء إلى نفسه ، على رأي ، أو فيه حذف ، تقديره غزوة السفارة السابعة ، وقال الكرماني ، وغيره : السنة السابعة ، أي من الهجرة ، قلت : وفي هذا التقدير نظر ، إذ لو كان مراداً : لكان هذا نصاً في أن غزوة ذات الرقاع تأخرت بعد خيبر ، ولم يحتاج المصنف إلى تكلف الاستدلال لتلك بقصة أبي موسى ، وغير ذلك ، بما ذكره في الباب ، نعم في - التتميم - على أنها سابع غزوة من غزوات النبي صلى الله عليه وسلم تأييد لما ذهب إليه البخاري ، من أنها كانت بعد خيبر . فانه إن كان المراد الغزوات التي خرج النبي صلى الله عليه وسلم فيها بنفسه مطلقاً ، وإن لم يقاتل ، فإن

صراحة ، بخلاف الأول ، فانه لا يلزم من كونها سابعة أن تكون بعد خير أيضاً . فان كان فاللزم .
قوله : [أخبرنا عمران القطان عن يحيى بن أبي كثير] الخ ، وعمران القطان هذا هو عمران بن
داور ، وهو عمران العطار ، وروى أحمد في " مسنده " عن عمران العطار هذا حديثاً في الوتر ،
يدل على فصله عليه السلام بين تسع الوتر بالس ، والثلاث ، فلأزل أقش من هو ، حتى رأيت في
البخاري القطان في الصلب ، والعطار في الهامش ، فاستفنت أن القطان هو العطار ، إلا أنه مشهور
بالقطان ، ومن ههنا ظهر شرح حديث مسلم : ص ٢٥٥ ، أن أباسلة سأل عائشة عن صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، غير أن في حديثها تسع ركعات قائماً ، يوتر منهن ، اه . أنه على نظر الحنفية
ست ، وثلاث : وراجع له هامش رسالتى " كشف الستر " من الآخر .

قوله : [وهى بعد خير ، لأن أباموسى جاء بعد خير] استدلت منه البخارى على دعواه بأمر :
الأول : أن أباموسى قد شهد ذات الرقاع ، مع أنه لم يحى إلا بعد خير ، فليزم أن تكون ذات
الرقاع بعد خير ، والثاني بما روى عن جابر ، أنه صلى صلاة الخوف ، مع النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوة
السابعة ، وهى ذات الرقاع ، ولما كانت السادسة هى خير ، لزم منه كون ذات الرقاع بعدها ، ومحصل
ما نقله عن جابر ، وابن عباس أمور : أنه صلى صلاة الخوف في ذات الرقاع ، وأنه صلاها في
ذات القرد ، وأنه صلاها يوم محارب ، وثعلبة ، وأنه خرج إلى النخل ، فدل على كون تلك المواضع
متقاربة ، والمعنى أنه خرج من النخل إلى ذات الرقاع ، كما ذكره جابر آخر ، فصلى بهم صلاة
الخوف في ذات القرد ، وسيجىء أن ذات القرد قبل خير بثلاث ، وخير في السابعة ، ثبت كون
ذات الرقاع أيضاً في السابعة .

قوله : [وقال ابن عباس : صلى النبي صلى الله عليه وسلم الخوف بذى قرد] وذو قرد اسم ماء ، وهو وإن
كان غير ذات الرقاع ، إلا أن غرض المصنف أنها كلها مواضع متقاربة . فكلها في سفر ذات الرقاع ،
ولما كان ذات قرد قبيل خير بثلاث ، كما صرح به البخارى في - ترجمته - ص ٦٠٣ ، وهو عند مسلم

السابعة منها تقع قبل أحد ، ولم يذهب أحد إلى أن ذات الرقاع قبل أحد ، إلا ما قدم من تردد موسى بن
عقبة ، وفيه نظر ، لأنهم متفقون على أن صلاة الخوف متأخرة من غزوة الخندق ، فعين أن تكون ذات
الرقاع بعد بني قريظة ، فعين أن المراد الغزوات التى وقع فيها القتال ، والأولى : منها بدر : والثانية : أحد ،
والثالثة : الخندق ؛ والرابعة : قريظة ؛ والخامسة : المريسيع ؛ والسادسة : خير ، فيلزم من هذا أن تكون
ذات الرقاع بعد خير ، للتصيص على أنها السابعة ، فالمراد تاريخ الواقعة ، لا عدد المغازى ، وهذه العبارة
أقرب إلى إرادة الستة من العبارة التى وقعت عند أحد ، بلفظ : وكانت صلاة الخوف في السابعة ، فانه
يصح أن يكون التقدير في الغزوة السابعة ، اه : ص ٢٩٦ - ج ٧ .

أيضاً ، وغزوة خيبر في السابعة ، لزم أن تكون غزوة ذات الرقاع أيضاً في السابعة ، وهو المطلوب .
 قوله : [عن أبي موسى أن جابراً حدثهم : صلى النبي ﷺ] الخ ، وليس أبو موسى هذا هو الأشعري . بل هو راو آخر ، ولما كان في ذهنه أن السفر لم يكن إلى هذا سمت إلا واحداً ، وقد جاء التصريح عن أبي موسى أن هذه الواقعة كانت بعد خيبر ، ركب في ذهنه أن الواقعة في كلها هي واقعة ذات الرقاع ، وتلك كلها أجزاؤها ، وقطعاتها ، وللقائل أن لا يسلم اتحاد السفر ، بل يقول : إنه سافر إلى تلك المواضع أيضاً مستقلاً . فلا يكون فيه حجة للمصنف أصلاً .

قوله : [لم يكن قتال] وقد مر عن مسلم : فقاتلونا قتالاً شديداً ، فلا جواب إلا بالتزام تعدد الواقعة ، فيقال بثبوت القتال في سفر . وبغية في سفر (١) .

قوله : " وكان النبي ﷺ أربع ، وللقوم ركعتين " ، قد علمت أن فيه حجة للشافعية في مسألة جواز اقتداء المفترض بالمتفل ، وبجوز عن جوابه مثل الزيلعي ، وابن الهمام ، وحمله الطحاوي على زمان كانت الفرائض فيه تصل مرتين ، وقد أجبت عنه جواباً شافياً ، بعون الله تعالى ، ذكرته في " اليوع - في ذيل بحث العرايا " ويحذشه ماعد النساء : ص ٣٣٢ . من ذكر تسليم النبي ﷺ أيضاً بعد الركعتين ، قلت : قد انكشف عندنا حقيقة الأمر ، وإذن لا تتبع الالفاظ ، ونقول : إنه بالحقيقة تسليم القوم ، ونسب إلى إمامه لكونهم في إمامته ، لأنه تسليم نفسه ، أو يقال : إنه لما انتظر ﷺ تسليم القوم ، عبر الراوي انتظاره للتسليم بالتسليم ، وبعبارة أخرى : إن التسليم بعد الركعتين ، وإن لم يقع من النبي ﷺ حقيقة ، ولكنه لما وقع من القوم خلال في صلاته عبر الراوي عن تسليمه ، فصفة الصلاة فيها على رواية سهل بن أبي حنثة ، إلا أن الرواة قد يقصرون في التعبير ، نظراً إلى وضوح المراد عندهم . والله تعالى أعلم بالصواب .

ومن يحمل الوقائع على الالفاظ ، ولا يجعلها تابعة للوقائع ، يهيم مدة عمره ، ولا يهتدى إلى سواء الصراط ، ولكن من لم ينق لم يدرك .

باب غزوة بني المصطلق

والمصطلق اسم قبيلة من خزاعة ، وكان لهم تسلط على مكة قبل قريش ، ثم لما تسلط عليها قريش تقشعوا حوالى مكة .

(١) قلت : ورأيت في تقرير الفاضل مولانا عبد القدير في الاعتذار عنه أنه يجوز أن يكون قتال في بعض المواضع ، دون بعض ، قلت : وذلك يليق بنظر البخاري .

قوله: [والمريسي] بئر.

قوله: [وقال موسى بن عقبة سنة أربع] كمال الحافظ: كأنه سهو من قلم البخاري، والذي ذكره أنها كانت سنة خمس.

قوله: [ما عليكم أن لا تقموا]، فيه بيان لكون العزل لغواً، وليس فيه تحريم.

قوله: [فشلمه] أي جمعه في غمده، وفي لفظ: أنه سقط من يده، فهذا من اختلاف الرواة في الالفاظ، وقبلنا التفت إليه، إلا إذا كان مداراً للسألة.

باب غزوة أعمار

والأعمار^(١) موضع عند ذات الرقاع، والصواب أن موضعه قبل غزوة بني المصطلق، فلمله من النسخ، لأن قصة الإفك وقعت في غزوة بني المصطلق، فلامنى لا إدخال غزوة بني أعمار بينهما، هكذا ذكره الحافظ.

حديث الإفك

قوله: [فأفرع بيتنا] وإنما كان ذلك لتطبيب خاطرهم، وإلا فالقسم غير واجب عند الخروج إلى السفر.

قوله: [بعد ما أنزل الحجاب] ويخالفه بعض الالفاظ، ولكنك عرفت منى أنى لا أقحم في مثل هذه المواضع، وعلى الشارحين أن يتوجهوا إليه.

قوله: [حين فرغنا] وفي بعض الروايات: حين خرجنا إلى البراز، فرجعت، ولم أقض حاجتى، فهذا معارض لذاك.

قوله: [تس مسطح] وهو ابن خالة لآبي بكر، وتس: أى كب بوجهه، وإنما دعت على مسطح عند كبوتها، لأن من طريق الإنسان أنه إذا أمه أمر يتذكره في كل شأنه، وينقل إليه لكونه بمرأى عينيه، فلما كان مسطح أخذ نصيبه من الإفك، وكان سادها ذلك، تذكرت عند كبوتها، لأن العور لما حصل لشغلها بهذا المم، فكأنه حصل من جهة مسطح، فدعت عليه.

قوله: [قال: لسعد كذبت لعمر الله، لا تقتله] وذكر سعد ههنا وهم، لأنه قبل في غزوة الخندق، وكانت قبل قصة الإفك، وإنما ناز الحيان: الأوس، والخزرج، لأن الخزرجى زعم أن

(١) قلت: وفي الهامش: وهي قبيلة من بجميلة.

سعداً الأوسى إنما أشار بقتل الخزرجى ، زعماً منه أنه ليس له حام ، فأخذته الحية ، فقال : لعمر الله لا تقتله ، فعند ذلك ثار الحيان ، ولم يكن نظرم إلى خصوص معاملة النبي ﷺ مامى ، فلا إشكال فيمن جادل عن أخيه الخزرجى ، فان الظاهر أن لا تشنت كلماتهم ، فيمن خاض في أهل النبي ﷺ ، ونال من عرضه ، ولكن الخزرجى لم ينظر إلى خصوص معاملة النبي ﷺ ، ولكنه نظر إلى أن الأوسى يرى أنه ضيف لاحامى له ، فالحق به ، وبأهل قبيلته ، هو أن ذل ، فأخذته الحية ، فقال ما قال ، وأما قوله : كذبت ، فهو نظراً إلى أن قوله : إن كان من الأوس يقتله ، لم يكن عن جنس قلب منه ، بل لأنه زعم أن القاتل ليس من قبيلته ، بل من الخزرج ، فلو كان من الأوس لم يقل ما قال ، ولذا قال له : كذبت .

قوله : [وإن كنت ألمت ذنباً ، فاستغفرى الله] وفي الفقه أن من أسرف على نفسه فاقترف معصية ، لا يجب عليه أن يذهب بها إلى القاضي ، وإن رآه الشهود على ذلك الحال ، وظنوا أنه وقع فيها اتفاقاً ، ولم يعمدها ، ولا تعودها يستحب لهم الستر أيضاً ، فقوله لها محمول على الديانة ، ثم إن معاملة هؤلاء الذين عاصروا في قصة الإفك إنما طالت ، لأنه لم يكن نزل فيها حكم بعد ، فلما نزل الوحي حد القاذفون حدم ، واقطع الحديث .

فائدة : والحكمة الإلهية في إجراء تلك القصة في بيت النبوة ، بيان صبر النبي ، ونباته على أحكام الشرع ، وعدم مجاوزته عن الحدود ، فان سعداً لما سأل النبي ﷺ عن رجل يرى على امرأته رجلاً ، ولم يجد عليه بيعة ، كيف يفعل ؟ قال له : إنه يأتي بالبيعة ، أو يحد حد القذف ، فقال له سعد : ولكنى واقه أضربه بالسيف ، غير مصفح ، فقال النبي ﷺ : أنظروا إلى غيره سعد ، وأنا أغير منه ، واقه أغير منى ، ثم نزل اللعان ، فكشف الله سبحانه أنه لم يقله لسعد فقط ، بل لما ابتلى به ترقب الوحي بنفسه أيضاً ، ولم يجعل في أمره ، ولا احتال لدرعه ، ثم إنى أجده أنه مامن نبي إلا وقد ابتلى من جهة النساء قبله أيضاً ، وذلك لأنهم أشد الناس بلاء ، وأشد ما يأتي على المرء من قبل عشيرته . وأهل بيته ، فأدم لامة ربه من أجل حواء عليهما الصلاة والسلام ، وأما نوح عليه الصلاة والسلام فلم تكن زوجته مؤمنة ، وأما إبراهيم عليه الصلاة والسلام فاضطر إلى الخروج من أجل الخصومة بين سارة وهاجر عليهما السلام ، وكذلك ما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام في الخطبة ، حيث قذفته امرأة ، وكان قارون قد أمرها به ، وقد ابتلى عيسى عليه الصلاة والسلام من جهة أمه حيث اتهموها بما يعلم الله ، أنها كانت بريئة منه ، ونحوه وقع للوط عليه الصلاة والسلام أيضاً . فأصاب امرأته ما أصاب قومه ، فذلك سنة قد آمنت على من قبله من الرسل أيضاً ، ليرى الله

سبحانه بها صبراً أنيائه ، واستقامتهم على الحق ، وثباتهم على الدين ، عليهم الصلاة والتسليم .
وسيجيء بعض الكلام عن قريب .

ثم اعلم أنه يعلم من البخارى أن حسان كان ممن غاض في حديث الإفك ، ولكن يعلم من آياته أنه لم يغه به أصلاً ، حيث يمدحها ، ويرى نفسه عمارى به ، فيقول ، كما سيجيء :

حسان رزان ، مازن برية ، • وتصيح غرثى من لحوم الغوافل

قوله : [حسان] (عفت والى هي) .

قوله : [رزان] (وقار والى هي بهلى بهركم هي) .

قوله : [غرثى] أى جائنة ، لأنها لا تفتاب النساء الغافلات ، وفي قصيدته :

فان كنت قد قلت الذى قد زعمتم ، • فلا رفعت صسوقى إلى أنامل

وحمل الحافظ أن هذا التشبيب في بنته ؛ قلت : كلا ، بل هو في عائشة ، كما يدل عليه سائر آياته ، ثم إن الذى تولى كبره هو عبد الله بن أبى ، رأس المناقين ، على ما اختاره المفسرون ، ويعلم من البخارى أنه حسان ، كما سيجيء من قول عائشة فيه في : ص ٥٩٧ - ج ١ طبع الهند ، وأى عذاب أشد من العسى ، فهو عندى من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب ، وإلا فالآية نزلت في عبد الله بن أبى ، بالاتفاق ، كما قاله هي رضى الله تعالى عنها - بخارى : ص ٦٩٦ طبع الهند - أنه عبد الله ، وإنما غضبت عائشة على علي ، وحسان لأجل التسليم لا غير ، والمبرة عندى بأخذ قول حسان نفسه ، ولا عبرة بما يذاع بين الناس ، ويشاع ، فان حال الخبط في الأخبار معلوم ، وبالجمل نسبة القذف إليه عندى خلاف التحقيق ، وكذا من جعله مصداقاً لقوله : (والذى تولى كبره) باطل عندى ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

قوله : [نصبر جميل] وراجع لبلاغته - شرح الأشتونى للأنفية - .

قوله : [وهى التى تسامنى] تعنى به أن زينب هى التى كانت تساورها منزلة عند رسول الله ﷺ ، فلو كانت امتعت عن برائى لحق لها ، على سنن الضرائر ، ولكنها لورعها ذبت عني ، ولم تقل في إلا خيراً .

قوله : [ما كشفت من كنف أثى قط] يعنى ما جامعت امرأة ، وإن نكح بعد ذلك ، كما يدل عليه ما عند أبى داود عن أبى سعيد ، قال : جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ ، ونحن عنده ، فقالت : زوجى صفوان بن المعطل ، يضربنى إذا صليت ، وضطررت إذا صمت ، الخ .

قوله : [عن الزهرى] ، قال : قال لى الوليد بن عبد الملك : أبلغك أن علياً كان في -

قذف عائشة [الخ . كان لعبد الملك أربع بنين : سليمان ، وهشام ، والوليد ، ويزيد ؛ والأولان صالحان ، والآخران خيئان ، وكانوا كلهم خلفاء .

قوله : [كان على مسلماً] (دهلي) والأحسن - كما في الهامش - مسيئاً بدله ، ومعناه (كجه ممدردى كرفى والى نه تهي) ، وكان الوليد بصدد تحقيق أمر على في عائشة ، فسأل الزهري عنه ، وإنما لم يجبه الزهري بما يستحقه ، والآن في الكلام ، لأن الوليد كان حاكماً ، ولو كان غيره لشدد له في الكلام .

قوله : [حدثنا عتيان بن أبي شيبة ، قال : ثنا الصمدة عن هشام] الخ ، والصمدة غلط ، والصواب عبدة ، فاعله .

قوله : [يتافع] (لات مارنا) أى يدافع .

باب " غزوة زيد بن حارثة " ، وكان النبي ﷺ بعثه إلى موته ، وكان سمي ثلاثة أنهار ، ليؤمر واحداً ، إذا استشهد آخر ، فاستشهد زيد ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضی الله عنهم ، ثم فتحها الله على خالد ، وأخرج له البخاري قصة مرض موته ﷺ ، وهي بعد موته بكثير ، وكان النبي ﷺ أمر فيها أسامة ، واستتبع ذلك ذكر زيد أبيه أيضاً .

باب " عمرة القضاء " وهي في السنة السابعة بعد الهجرة النبوية .

قوله : [فكتب : هذا ما قاضى] الخ ، وفي إسناد فعل الكتابة إلى النبي ﷺ بحث أنه إسناد إلى المباشر ، أو الأمر ، فلم ينفصل بعد ، وفي ذلك قد ابتلى (١) القاضي أبو الوليد الباجي ، وكان يدعى أن هذا القدر من الأحرف كان النبي ﷺ كتبه بيده الكريمة : قلت : ولفظ الراوي : وليس يحسن الكتابة ، يؤيده أى تأيد ، وإن كان الأمر لا ينفصل منه أيضاً ، فإن الرواة يعبرون بكل نحو ، فلا تنفي عليه مسألة ، ولا تقصص منه مسألة ، ولا ينكشف الأمر ما لم ينكشف حال الإسناد في - كتب - أنه إلى

(١) قال الحافظ في " فتح الباري " : وقد تسلم بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي . فادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب بيده ، بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ، ففتح عليه علماء الأندلس في زمانه ، ورموه بالزندقة ، وأن الذي قاله يخالف القرآن ، حتى قال قائلهم شعراً :

برئت من ترى دنيا بأخرة ، وقال : إن رسول الله قد كتبنا

لجميعهم الأمير . فاستظهر الباجي عليهم بما لديه من المعرفة ، وقال الباجي : هذا لا ينافي القرآن ، بل يؤخذ من مفهوم القرآن ، لأنه فيد النبي بما قبل ورود القرآن ، قال تعالى : (وما كنت تتلو من قبله من كتاب . ولا تحطه يمينك) - وبعد ما تحققت ، وتقررت بذلك معجزة ، وأمن الارتياح في ذلك ، لأمنا من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعلم ، فيكون معجزة أخرى ، اه .

المباشر، أو الأمر، وذلك غير منكشف؛ وبالجملة لما ادعى القاضي بما ادعى، أفنى المالكية بقتله، لكونهم متشددين في هذا الباب، فقالوا: إنه سب النبي ﷺ، وإنما عدوه سباً لأن القرآن لقبه أمياً، والكتابة خلافه، فقام للذب عنه أحد من الكبار من هذا المجلس، وقال: لا سبيل لكم إلى قتله، فإنه ادعى الكتابة معجزة منه ﷺ، فلا يخالف ادعاء القرآن بكونه أمياً، غلى سيله، بعد أن كان رهنه قد انقلب.

قوله: [وما اعتمر في رجب قط] والرجب ههنا منصرف لعدم إرادة المتعين منه. وهي مسألة جامد عمر، وعمر آخر بعينا.

باب "بث النبي ﷺ أسامة بن زيد"، واعلم أن النبي ﷺ كان أمر أسامة مرة في حياته الطيبة، ومرة أخرى في مرض موته.

قوله: [فما زال يكررها حتى تمت] أي لم أكن أسلت قبل ذلك اليوم [أي ليكون إسلامي اليوم هادما لما سبق من الخطايا، فتدخل معاتبه النبي ﷺ أيضاً فيها، ولم أؤاخذ بها أيضاً، وليستقم في شرح نحو هذه المقولات، لتلازل قدم بعد ثبوتها. لأن الظاهر منه أنه تمى الكفر في الزمن الماضي، ورضى به، وهو كفر؛ قلت: وقد علمت أنه ليس فيه رضاء بالكفر، بل فيه إظهار للحزن والحسرة، وإن كان ظاهر اللفظ يشير بالأول.

قوله: [وغرقت مع ابن حارثة، استعمله علينا] أي جعله أميراً، وقد يختلط فيه بعض الرواة، فثبه له.

باب "غزوة الفتح" - قوله: (تلقون إليهم بالمودة) يعني (وهو تسمى محبت نهيهم ركهتي - أودتهم أدهرسى ركهتي هو).

قوله: [حتى إذا بلغ الكديد.... أفطر] الخ، والحديث مشكل على مسائلنا، لأنه لا يجوز الفطر عندنا للساfer إذا صام، نعم له الخيار بين الفطر والصوم من أول النهار. فان اختار الصوم وجب له الإتمام، قلت: وفطر النبي ﷺ لم يكن من باب الرخصة للساfer، بل هو من باب آخر، وهو أن الإفطار يجوز عندنا للنزاة إذا خافوا الضعف بدون فصل، كافي "التأثر عانية" وسياق البخاري يرشد إليه، وأصرح منه ما عند الترمذي، فإنه يدل على أن الإفطار إنما كان على الوصف الذي ذكرنا، لالكونه مسافراً فقط، ثم ههنا دقيقة أخرى، وهي أنه من باب ترجيح إحدى العبارتين عند التزام، وذلك إلى الشارع، كالصوم، والجهاد ههنا، فرجح الشارع الجهاد. ورخص الإفطار الصوم، وكذا إذا تعارض بين الجهاد والصلاة ورجح الصلاة، وعلم صلاة الخوف

و كذلك إذا تمارضت الصلاة والحج ، أى الوقوف بركة رجح الحج ، فلم الجمع بين الصلاتين ، فاعلمه ، فانه باب آخر لا يدخل فيه القياس .

قوله : [وذلك على رأس ثمان سنين ونصف] الخ ، واعلم أن مكة فتحت السنة الثامنة على ما هو المشهور ، وفي السير أنها فتحت بعد السابعة ونصف ، ولا اختلاف بينهما ، فان من قال : إنها فتحت في الثامنة أراد به ابتداء الثامنة ، وهو المراد بما في البخارى من قوله : ثمان سنين ونصف ، فان المراد بثمان سنين ، أوائل الثامنة ، وهذه الزيادة التي على السبع هي التي عبر عنها الراوى بالنصف بالمعطف ، فصار مآله إلى ما في السير ، أنها فتحت في السابعة والنصف ، أى وسط الثامنة ، فاجتمعت الروايات في ذلك ، وليس المعنى أنها فتحت بعد تمام الثامنة ، وأوائل التاسعة ، كما فهم ، ومن لم يفهمه جعل يهزأ بأحاديث البخارى ، وظن أن اعتراضه على البخارى تأييد للحنفية ، ولم يدرك أن من سوء فعله هذا ينهدم أساس الدين ، فانا إذا لم تنق بأحاديث - الصحيحين - فأنت تقتنى الدين ؛ والعياذ بالله من الزيف ، مع أن الاوهام قد كثرت في - الصحيحين - أيضاً ، حتى صنف في ذلك أبو على كتاباً ، ومن زعم أن الثقات لا يتأق منهم الروم ، فقد عجز ، واستحقق .

وبالجملة ليس مؤداه أنها فتحت في التاسعة ، فانه غلط قطعاً ، ثم إن الصحابة في فتح مكة كانوا عشرة آلاف ، وهكذا وقع في التوراة في بعض النسخ ، إلا أن المسوخين قد حذفوه من بعض نسخه ، لتلا يصير الخبر الصق بالنبي ﷺ .

قوله : [دعا يائزاً من لبن] الخ ، وكان النبي ﷺ مفطراً في تلك الواقعة من أول النهار ، وإنما أراد الآن أن يعلمهم أنه ليس بصائم ، بخلاف ما مر ، فانه كان صائماً ، ثم أفطر ليفطروا ، ويتأهبوا للقتال .

باب " أين ركز النبي ﷺ الراية يوم الفتح " ، واعلم أن الطلقاء هم الذين لم يسترقوا ، ولم يقتلوا ، بل أطلقهم النبي ﷺ .

قوله : [بنى عمرو] أى بنى قباء .

قوله : [فأسلم أبو سفيان] الخ ، ولم يكن دخل في الإسلام يومئذ مخلصاً من قلبه ، ثم صار مخلصاً من بعد .

قوله : [اجلس أبا سفيان عند حطم الخيل ^(١)] - يعني (جهان كهودون كي بهير هووهان كهرا كرو) .

(١) واضطربت النسخ فيه ، ومعناها على ما في الكتاب أن يجسه في الموضع المصنابق الذي يتحطم فيه الخيل ، أى يدوس بعضها بعضاً ، الخ ؛ وراجع التصيل من " عمدة القارى " ص ۳۴۴ - ج ۸ .

باب " دخول النبي ﷺ من أعلى مكة " وهذا هو الصواب ، وما مر كان وهما من الراوى ، وقلبا منه .

قوله : [فكبر في نواحي البيت] وقد مر الاختلاف في صلاته ﷺ في البيت ، وما هو التحقيق فيه .

باب " كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وبجوده : سبحانك اللهم ، وبمحمدك ، اللهم اغفر لي] ، وإنما أخرج هذا الحديث ، لأن النبي ﷺ بعد نزول - سورة النصر - جعل تلك الكلمات وظيفة لنفسه ، قائما وقاعدا . وفي شأنه كله يتأول قوله تعالى : (فسبح بحمد ربك واستغفره) وهذا يدل على أنه يبنى للإنسان أن يرغب في آخر عمره في الصالحات ، أزيد مما كان يرغب فيها أولا ، وفيه أيضا أن بين الفتح ، والمغفرة تناسبا ، فان الله تعالى إذا عزز رسوله بالفتح ، دل على أن للفتوح عليه وسجادة عند ربه ، ومغفرة وغفرأ ، وبشكل عليه مافي " الكشف " أن - سورة النصر - نزلت قبل وفاته ﷺ بأربعين يوما ، وقد كانت مكة فتح في الثامنة ، فكيف يستقيم (إذا جاء نصر الله والفتح) فان (إذا) للاستقبال ، مع كون - الفتح - ماض ، وقد كشف عنه الرضى ، حيث قال : إن تلك الفاء ليست جزائية ، بل أبرزه في شاكلة الشرط والجواز قطع ، وفصلته في رسالتي " عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام " .

باب " مقام النبي ﷺ بمكة " الخ - قوله : [أقنأ مع النبي ﷺ عشرا] ، والظاهر أنه في حجة الوداع .

قوله : [أقام النبي ﷺ بمكة تسعة عشر] وهذا في فتح مكة ^(١) ، والإقامة إذا كانت بنية السفر غدا ، أو بعد غد لا توجب الإقامة ، ولو كانت إلى السنين . على أن إقامته في هذا السفر تختلف فيها ، وما يتحقق بعد المراجعة إلى ألفاظه أنها كانت خمسة عشر أيام ، وقد مر الكلام فيه ؛ وبالمجلة ليس في توقيت المدة شيء من المرفوع لأحد ، ولذا اختلفوا فيه .

باب - أخرج تحت حديثين ، والغرض منه أن عبدا لله بن ثعلبة ، وأباه جيلة صحابيان صغيران ، قد أدركا النبي ﷺ يوم فتح مكة .

قوله : [فكأما يقرأ في صدرى ، وفي نسخة ، يقرئ في صدرى - بالغين - أى يلقى ،

(١) قال الحافظ ما حاصله : إن حديث أنس كان في حجة الوداع ، وحديث ابن عباس في فتح مكة ،

وهذا هو الظاهر، ونسخة الكتاب تحتاج إلى تأويل، وراجع الهامش، والظاهر أن يقال: إن يقرأ ههنا نزل منزلة اللازم.

قوله: [غضنوني بين أيديهم، وأنا ابن ست، أو سبع] الخ، وفيه قصور، إذ عمره المذكور^(١) عند التحقيق كان لأخذ القرآن للإمامته، وهكذا يمتعه أيضاً، كان بعد ما بلغ الحلم. وقد قصر الراوى في التعبير، وأما قوله: ألا تفتنون عنا أست قارئكم؟ فهو وارد عليكم، وعلينا، فنحن فيه سواء، وراجع "الإصابة - في معرفة الصحابة"، ثم إن عمره هذا لو كان في فتح مكة، فما معنى قوله: فكنت أحفظ ذلك الكلام، الخ^(٢).

قوله: [هو أخوك يا عبد بن زمة] الخ، وقد مر الكلام فيه مفصلاً من قبل. فلانبيده^(٣)، قوله: [إن امرأة سرق] الخ، وكانت تستعير الأئمة، وتجهلها، وقد بحث فيه الطحاوى، والحق أنها كانت تقترب النوعين، وإنما القطع للسرقة فقط، وقد اعترض بعضهم على أن قطع اليد غير معقول، كما في شعر نسب إلى أبي العلاء المعرى:

يد بخمس مئين عسجد وديت، * ما بالها قطعت في ربع دينار ١٩

فأجابه القاضي عبد الوهاب المالكي:

عز الأمانة أغلاها وأرخصها، * ذل الحيانة، فافهم حكمة الباري^(٤)

(١) قلت: وقد مر فيه الكلام مبسوطاً، ثم إنى تبعت، لأجد تقللاً ذكره الشيخ، فلم أجده إلى الآن، ولا بد أن يكون في ذخيرة النقل إن شاء الله تعالى، أما أنا فليست برجل ممن يعتد بتبعه، قلته بضاعى من كل وجه، لاسيما إذ كنت عديم الفرصة، وإنما أنبه على مثل هذه المواضع ليمتنى به.

(٢) قلت: على أنه لاجبة فيه على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يملئه أيضاً، ولا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أحرم بذلك، وليس فيه إلا أنهم جعلوه إمامهم، لأنهم وجدوه أكثر قرأناً، ثم إن تلك الواقعة كانت فيمن كانوا، حديث عهد بالإسلام، ولم يعملوا كثيراً من الأحكام، وإنما تعلموا شيئاً ففئتما من أحكام الصلاة، فبادروا إليها على ما فهموا، فكيف يليق التمسك في أمر الصلاة بواقعة جزئية بمجھولة الحال، بمجھولة الوجه، والله تعالى أعلم.

(٣) قلت: وقد مر فيما أسلفنا عن الشيخ إن أخوته لإقرار عبد بن زمة، وفي البخارى في هذا الحديث أنه من أجل أنه ولد على فراشه، فلينظر فيه، فانه أقرب بنظر الشافعية.

(٤) قلت: وفي "فتح الباري" هكذا:

صيانة الصنو أغلاها وأرخصها، خيانة المال، فافهم حكمة الباري

وأجابه عنه الشافعي:

هناك مظلومة غالت بقيمتها، وههنا ظلمت، هانت على الباري

يرقبهم أنهم إن جاموا مسلمين ، يرد الله إليهم سيئهم وأموالهم . فلم يفعلوا حتى إذا قسمها بينهم جاموا إليه يطلبون أموالهم وسيئهم ، فكان من أمرهم كما في الحديث .

باب " غزوة أوطاس " وهي أيضاً واد عند الطائف ، فأوطاس ، وحنين ، والطائف . كلها مواضع متقاربة .

باب " غزوة الطائف " ، كان النبي ﷺ حاصر أهل الطائف ، فلم يفتح له ، فرجع منها .
قوله : [رد البشري ، فاقبلاً أتباً] ، واعلم أن البشارة كالأعيان المحسوسة . فإذا لم يقبلها الأعرابي ردت إلى الآخرين ، فهي وإن كانت من المعاني الصرفة عندنا التي لاتصلح لتحول والاتقال ، ولكنها من الأعيان عند صاحب النبوة ، وأرباب الحقائق ، وكذلك حال الأعمال في نظر الشرع ، فانها تتجسد ، كالجواهر في المحشر ، وقد تحقق اليوم أن الأصوات كلها منذ بدء الزمان ، موجودة في الجو ، ولم يتلاش منها شيء . ودع عنك ماحققة الفلاسفة ، فانهم يؤمنون بما ثبت عندهم من دلائلهم الفاسدة ، وهم بالآلة السماوية يكفرون ، وعليك بالماء الخبير ، والصدق البحت ، الذي لاتشوبه سفسطة ، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه ، فالأعمال كلها تنجي في صورتها - وصورة البقرة - وآل عمران - يتشكل بالظلة ، أو كما أحبر به الصادق المصدوق . وقد شغف الناس بالفلسفة دهرأ ، ثم لم ينجسوا ، وتشبثنا بذيل الشرع . فأفلحنا ، ووجدنا منه في لمحات مالم يجوده بعد صرف الأعمار . وعندى هم أعجز من جاهل أوتى سلامة الفطرة ، ورزق توفيقاً من ربه .

حكاية : سمعت يلبق كشمير . وأنا إذ ذاك ابن أربع سنين . أن رجلين تكلما في أن العذاب هل يكون للجسد ، أو الروح ؟ فاستقر رأيهما على أن العذاب لهما ، ثم ضربا له مثلاً ، فقال : إن مثل الجسد مع الروح كمثل أحمى ، وأخرج ، ذهبا إلى حديقة ليجنوا من ثمارها ، فجوز الأحمى أن يراها . وعجز الأعرج أن يجنيها ، فتشاورا في أمرهما ، فركب الأعرج على الأحمى ، فجعل الأحمى يذهب به إلى الأشجار ، والأعرج يرى الثمار . ويجنيها ، فهذا هو حال البدن مع الروح ، فان البدن بدون الروح جواد لاحرك له ، والروح بدون البدن معطلة عن الأفعال ، فاحتاج أحدهما إلى الآخر ، فلما اشتركا في الكسب اشتركا في الأجر ، أو الوزر أيضاً . وبعد مرور خمس وثلاثين سنة ، رأيت في " القرطبي " عن ابن عباس عين ما قالاه من فطرتهما ، فانظر هل يمكن مثله من نحو أرسطو ؟ كلا ، ثم كلا .

قوله : [سمعت أبا بكره ، وكان تسور الحصن] ، واعلم أنه من خرج إلينا من عيد الكفار

عق عند إمامنا ، فكان أبو بكرة ، وأصحابه عبيداً لأهل الطائف ، ففروا إلى النبي ﷺ ، لجعلهم أحراراً ، ولم يردم إلى مواليهم حين جاءوا يطلبونهم . فقال له مواليهم : إنهم ما جاءوا عندك رغبة في الإسلام ، ولكن فراراً منا ، ثم إن أبا بكرة غير منصرف ، كأبي هريرة ، فانه لما جعل علماً لم يلاحظ فيه معنى الإضافة . وصار كأنه لفظ واحد . فلا يلاحظ فيه أن بكرة كان ابنه ، فهو كأبي حمزة . كنية أسس . وكان يحى بتلك البقلة ، كذلك أبو بكرة ، سعى به لكونه تسور الحصن بالبكرة . فتلك الأعلام يعامل معها ، كأنها أعلام من قبل ، ولذا منع صرفها .

قوله : [من ادعى إلى غير أبيه] الخ ، وهذا تعريض بالأمير معاوية ، حيث كان يدعو زياداً أمه ، وكان مقدفاً في الحروب ، فكان الصحابة رضى الله تعالى عنهم يدعو نه زياد ابن أبيه .
قوله : [فاصبروا حتى تلقوني على الحوض] ، واعلم أن الحوض عند ابن القيم في المحشر ، واختار الحافظ أنه بعد الصراط ، وتردد فيه السيوطي في " البدر السافرة " والأرجح عندي ما اختاره الحافظ ، والظاهر عندي أنه في فناء الجنة بعد الحساب ، لأن المواعدة باللقاء على الحوض ، تدل على أنه بعد اختتام السفر ، فإن الذين يتخلفون من رقاء السفر ، لا يتلاقون إلا بعد اختتامه .
قوله : [ستلقون بعدى أثره] يعنى أما أنا فآثرت نفسي عليكم ، وستلقون بعدى أثره ، فاصبروا .
قوله : [ما أريد هذه القسمة وحده] ، وهذه كلمة كفر ، ولما كان قائلها منافقاً ، وكان من ستمهم أن لا يفتلوا ، أغمض عنه ، ولم يقتله ، وقد مرّ فيه بعض الكلام أنه من باب الجمع بين التكوين والتشريع ، فانه كان أخيراً بأن سيخرج من منصفى هذا قوم يقرمون القرآن ، الخ ، كما في " البخارى " ص ٦٢٤ - ج ٢ مفصلاً ، فلم يناسب أن يقتله بنفسه ، وهذا بخلاف ما مر عن بعض الصحابة من الانصار عن قريب : يغفر الله لرسوله ﷺ يعطى قريشاً ، ويتركنا ، وسيوفنا تقطر من دمائهم ، فانه إساءة في التعبير فقط ، مع صحة في القيدة ، غير أنه حملتهم على ذلك عيرة بالنبي ﷺ ، لما فهموا من إعطائهم قريشاً أنه يؤثرم عليهم ، والرقابة قد تحمل المرء على مثل هذه التعبيرات ، وهذا وإن كان غلط منهم في حضرة النبوة ، ولكنها لا ريب مما قد يركبها الإنسان من حيث لا يريد ، ولا يدريها ، وراجع للفصل بين هذه المسائل رسالتى " إكفار الملحدين " فيها البسط بما لا مزيد عليه ؛ فان قلت : إذا كان بين الصحابة المنافقون ، والمخلصون ، ولم تميز إحدى الطائفتين من الأخرى ، فكيف أمر الدين ، الذى بلغ إلينا ؟ قلت : قد كان النبي ﷺ يعلمهم ، وكذا بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، إلا أن المصلحة لم تكن بإفشاء سرهم ، فتركوا على أبطانهم ، وحسابهم على الله .

قوله: [أقبلت هوازن بنعمهم] وهذا على عادتهم ، فان العرب كانوا يذهبون في الحروب بنعمهم أيضاً ، ليشروا من ألبابها .

باب " السرية التي قبل نجد " - قوله : [وتفلنا بغيراً بغيراً] ، واختلف في النفل أنه من الخس ، أو الغنيمة ، ويجوز التنفيل عندنا من الغنيمة أيضاً ، قبل أن تحرز إلى دار الإسلام ، ولا يجوز بعده إلا من الخس ، ومن قصره على الخس ، فقد ركب على جبل وعمر ، ثم إن الحافظ قد تصدى إلى بيان العدد المجموع ، فذكره . ولعله أخرجه من طريق الحساب . وإلا فلا رواية فيه صراحة ، فيما أعلم ، والله تعالى أعلم .

باب " بعث النبي ﷺ خالد بن الوليد " الخ - قوله : [صباناً] ، أى خرجنا عن ديننا ، وقد مر في - أوائل الكتاب - أن الصابئين من هم ، وقد غلط فيه الحافظ ابن تيمية ، فسها في شرح الآية أيضاً ، كما مر ، وأصاب فيه الجصاص في " أحكام القرآن " .

قوله : [اللهم إني أبرأ إليك ، بما صنع خالد مرتين] ، وذلك ليحذر من نفسه ، وينقذها من عذاب الله ، إن هم عذابه على فعله هذا ، والعياذ بالله ، من قتل المؤمن ، وهذا هو فعل الخائف المشفق المبتهل ، وأما المختار ، فانه يطمئن ، ويتمنى على الله ، ثم إن النبي ﷺ بعث إليهم علياً ، وأعطاهم نصف البية ، لكل من قتل منهم ، وهذا عندى محمول على نحو مصالحة ، فانهم وإن لم يطالبوه ﷺ بشئ ، لكنه لم يرض أن يجدر دمهم .

حكاية ^(١) : نقل أنه كان فيمن قتلوا رجلاً ثاته ، وكان يشهد في تلك الليلة أنه مقتول في صبيحتها ، فلما أصبح قتل ، فقال له النبي ﷺ : هلا رحمتوه ، ولعل حبه لم يكن في مصيبة .

باب " سرية عبد الله بن حذافة السهمي " الخ - قوله : [لودخلوها ماخرجوا منها إلى يوم القيامة] الخ ، لكون فعلهم قطعي البطلان ؛ وقد علت أن المحل إذا كان ما يصلح للاجتهاد ، لا يعنف عليه الشارع ، وأما إذا كان الأمر ظاهراً ، ثم يتساهل فيه أحد يزجر عليه ، وينضب ، كما رأيت ههنا ،

(١) أخرج الحافظ في رواية النسائي ، والبيهقي بإسناد صحيح من حديث ابن عباس نحو هذه القصة ، وقال فيها : فقال : إني لست منهم أنى عشقت امرأة منهم ، فدعوني أنظر إليها نظرة ؛ وقال فيه : فيضربوا عنقه ، لجأت المرأة ، فوفقت عليه فشبهت شبهة أوشهقتين ، ثم ماتت ، فذكروا ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أما كان فيكم رجل رحيم ، اه : ص ٤٣ - ج ٨ " فتح الباري " ، قالت : وفي المينى " كتاب الجهاد " عن ابن عباس من عشق ، وعف ، وكرم ، ومات ، مات شهيداً ، اه : ص ٥٧٨ - ج ٦ ، وحيث لا إشكال في الترحم له ، ولكنه لا بد من القيد الذي ذكره الشيخ رحمه الله تعالى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

ثم إنه نظير ما ذكرت في قاتل النفس أنه يعذب بتلك الآلة إلى يوم القيامة ، والتخليد الوارد في حقه هو التخليد إلى يوم الحشر ، يعني لا يزال يفعله حتى يبعث من مضجعه هذا ، ومر عليه الترمذى ، وعلل الحديث الصحيح . لكون التخليد ليس مذهباً لأهل السنة والجماعة ، وفي الحديث صراحة بما قلت ، فانهم لو دخلوها لكانوا من قاتلي أنفسهم ، وفي الحديث أنهم لم يخرجوا منها إلى يوم القيامة ، فهذا هو التخليد ، وبعبارة أخرى : التخليد كان راجعاً إلى فعله ، فصرفوه إلى نفسه . ولطف هذا التعبير ، لأنه إذا لم يزل معذباً في البرزخ ، حتى قامت الآخرة ، وانقطع البرزخ لطف التخليد فيه . فانه كان باعتبار قيام البرزخ . وإذا انهدم نفس البرزخ ، وآل الأمر إلى الآخرة انقطع عذابه أيضاً . نعم لو انقطع العذاب مع قيام البرزخ لتناقص ما قلنا ، وليس كذلك ، فان أمثال الترمذى لم يدركوا مراده ، حتى اضطروا إلى تعليله ، وسيمر عليك نظائره ^(١) وشواهد .

باب " بئس أبي موسى ، ومعاذي الذين قبل حجة الوداع " - قوله : [وبئس كل واحد منهما على خلاف] ^(٢) وهو اسم لتحديد بقاع عند أهل اليمن ، قسمي مخالفين ، وراجع لتفصيله " معجم البلدان " لياقوت ، ومن أمه فرائد - معجمه - أنه جمع فيه الجمعات التي كانت أقيمت في اليمن ، فلم يكتبها إلا في عدة مواضع منها ، وهذا يفيد الحنفية في مسألة إقامة الجمعات في الأمصار دون القرى . قوله : [أخوفه فوقاً] وهو مشتق من القوأي ، يعني به أنه وزع قراءته على حصص الليل ، فقرأه حصة حصة . وجزء جزء .

(١) قلت : وهاك نظيراً آخر من مسند أحد عن يعلى بن مرة ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أيما رجل ظلم شبراً من الأرض كلمه الله عز وجل أن يحفره ، حتى يبلغ سبع أرضين ، ثم يطوقه إلى يوم القيامة ، حتى يقضى بين الناس ، اه . كذا في " المشكاة " فليس التخليد في قاتل النفس إلا التحويل ، والمراد ما علمت .

(٢) قلت : وأقرب نظير له الذي وجدت ما رواه الترمذى في القدر في حديث طويل ، أن أول ما خلق الله القلم ، فقال : اكتب ، فقال : ما أكتب ؟ قال : اكتب القدر ، ما كان ، وما هو كائن إلى الأبد ، اه . فورد عليه أن ما يكون إلى الأبد غير متناه . يستحيل كتابته في الزمان المنتهي ، فأجابوا عنه أن المراد من الأبد ، هو يوم القيامة لا في " الدار المتور " عن أبي هريرة مرفوعاً ، وفيه قال : ما كان ، وما هو كائن إلى يوم القيامة . اه . وقد رواه أبو داود أيضاً ، وإذا ورد أحد التقطين مكان الآخر ، دل نفس الحديث أن الأبد قد يعبر إلى يوم القيامة أيضاً ، وحيث ظهر معه الأبد في حديث تعذيب قاتل النفس أيضاً .

(٣) قال الحافظ : الخلاف - بكسر الميم ، وسكون المعجمة ، وآخره فاء - هو بلفظة أهل اليمن ، وهو الكورة ، والإقليم ، والريستاق ، الخ : ص ٤٥ - ج ٨ .

قوله : [وقد قضيت جزئي من النوم] يعني أقرأ كل ما أريد مرة واحدة ، ثم أنام ، ولا أقرأ منك جزء جزء .

قوله : [كل مسكر حرام] وهذا هو مذهب الجمهور ، أن كل مسكر مائع حرام ، قليله وكثيره ، سواء خمرًا كان ، أو غيره ، إلا أن أبا حنيفة ، وأبا يوسف ذهبوا إلى حرمة الخمر مطلقاً ، وفضلوا في أشربة الحبوب ، ولم أجد في هذه المسألة جواباً شافياً ، وراجع "عقد الفريد" - وكشف الأسرار" فقد ذكرنا قيوداً في المسألة تفيدنا في الباب ، وراجع "البحر المحيط - وكتاب الناسخ والمنسوخ" لأبي بكر النحاس ، تلخيص الطحاوي ، وهو عند أصحاب الطبقات ، مثل ابن جرير الطبري في المرتبة . قوله : [والمزور فيض الصغير] ومع كون هذه الأشربة من الحبوب لما سئل عنه أبو بردة : قال : كل مسكر حرام ، فانسحب عموماً على الأشربة كلها ، بدون تخصيص ؛ وهذا الذي يريني في المسألة . قوله : [لقد قرأت عين أم إبراهيم] يعني قاله رجل في الصلاة لما سمع معاذاً يقرأ في الصلاة (واخذ الله إبراهيم خيلاً) ولم يكن يعلم أن الكلام يفسد الصلاة ، فراجع صحيح مسلم ، مع زيادة فيه .

باب "بعث علي بن أبي طالب" الخ - قوله : [من شاء أن يعقب معك ، فليعقب ، ومن شاء فليقبل] الخ ، والتعقيب هو معاقبة الجيوش فيما بينهم ، أي من جاء منهم أن يعقب هناك فليقبل ، ومن شاء أن يرجع معك ، فليرجع (تعقيب فوجون كي آيس مين مبادله كي نوبتين يعني جو وهان رهنا جاهين وهين رهين اور جو واپس آنا جاهين واپس آجائين) .

قوله : [وكنت أبغض علياً] يعني به عدم المؤانسة منه ، أي (كوني ما توستي نه تهي) .

قوله : [وقد اغتسل] وزعم أنه اغتسل من الجنابة ، لأنه وطئ جارية قبل الخس^(۱) .

قوله : [في أديم مقروظ] أي مدبوغ بالقرظ .

قوله : [لم تحصل من ترابها] يعني أن تلك الذهبية لم تخلص من تراب المعدن .

قوله : [لا يجاوز حناجرهم] قيل : معناه لا يجاوز حناجرهم حتى يدخل قلوبهم ، وقيل : لا يجاوز

حناجرهم ، فيصعد إلى السماء ، وهذا هو الأولى .

قوله : [إنه يخرج من ضنفي هذا] وهذا هو العمل بالنكون ، يعني لما قدر بقاءه لم يقتله ، كما فعل في ابن صياد ، وقال لعمر : إن يكنه ، فليست صاحبه ، أو كما قال : يمرقون من الدين

(۱) قلت : وفي اللقائم إشكالات ، وقد أجاب عن جللتها الحافظ في "الفتح" ، ونقل الحنفية منه

ما يكتفي ، فراجع .

[مرق جتسي نكل كيا] والمروق خروج شيء من موضع لا يكون موضعاً لخروجه ، فيخرج منه بنحو مدافعة من خلفه ، كالاندلاق .

باب " غزوة ذي الخلفة " واعلم أن النصارى لما تسلطوا على اليمن رأوا أن العرب يطوفون بالكعبة شرفها الله تعالى ، ويحجونها ، فبنوا بيتاً مضاهاة لها ، وسموها كعبة يمانية ، تميزاً عن الكعبة شرفها الله تعالى ، فانها يقال لها الشامية ، وقد جمع الراوى فى ذى الخلفة بين الوصفين ، فقيل : إن الصواب اليمانية فقط ، ووصفها بالشامية غلط ، ووجه الحافظ (١) الجمع أيضاً ؛ قلت : قوله : " ذو الخلفة " والكعبة اليمانية معطوف ومعطوف عليه ، وتمت العبارة إلى ههنا ، ثم قوله : والكعبة الشامية ليس معطوفاً على ما قبله ، بل مبتدا وخبر ، أى والكعبة يقال لها : الشامية ، وإن جعلته معطوفاً ، فالمعنى إن ذا الخلفة كانت تدعى باليمانية ، وكذا بالشامية ، تمييزاً لها عن الكعبة المكرمة التى بمكة ، فانها كانت تدعى الكعبة مطلقاً ، وفى السير أن أبرهة لما خرج إلى مكة ، وأقام بالمزدلفة ، قال الناس لعبد المطلب : لو كنته فينا ، لجاء إليه ، فلما رآه ، وقره أبرهة ، وسأله عما جاء به إليه ، فقال : إن أذنت لنا خرجنا بنعمنا ، وغبننا ، فلما سمع منه تلك الكلمة ، وعلم أنه ليس له هم إلا فى اقتاذ غنمه ونعمه ، قال : [إنك أحق ، تكلمنى فى غم ، فقال له عبد المطلب : نعم ، فانه ليس لى إلا الغم ، وأما البيت ، فانه يحفظه ربه بنفسه ، وما لى أن أتكلم فيه .

قوله : [كأنها جل أجرب] (خارشى اونت كوتار كول لكافى هين - ايسا كالا كركى جهورديا) أى أسود مر بآداء ، كاجل الاجرب ، يطلى بالقار .

باب " غزوة ذات السلاسل " وهى اسم ماء نحو الشام - قوله : [فقلت : أى الناس أحب إليك] لما بعث النبي ﷺ أميراً على ذات السلاسل ، زعم أن له وجاعة عند النبي ﷺ ، فسأله عن ذلك ، طمعاً فى أنه يفضل عليه ، فمد رجالا ، ثم سكنت عنقه أن يحمله فى آخرهم ، وهذا شأن الانبياء عليهم السلام ، لا يتكلمون إلا بحق فى المنشط ، والمكروه .

باب " ذهاب جرير إلى اليمن " - قوله : [لئن كان الذى تذكر من أمر صاحبك ، لقد مر على

(١) قال الحافظ : والذى يظهر لى أن الذى فى الرواية صواب ، وأنها كان يقال لها : اليمانية ، باعتبار كونها باليمن ، والشامية باعتبار أنهم جعلوا بابها مقابل الشام ، اهـ : ص ٥١ - ج ٨ ، ثم قال الحافظ : وقال غيره : قوله : والكعبة الشامية ، مبتدأ عنوف الخبر ، تقديره هى التى بمكة ، وقيل : الكعبة مبتدأ ، والشامية خبره ، والجملة حال ، والمعنى : والكعبة هى الشامية لا غير ، اهـ .

أجله منذ ثلاث [كان ذو عمرو كاهنا ^(١) ، فقال من كهاته ماقال ، ومع هذا سأسافر إليه طمعا في بقائه وحياته ، وهذا يدل على أن الكاهن لا يكون له اعتداد على خبره ، وإلا لما سافر إليه ، وأما قوله : من أتى كاهنا ، الخ ، فهو عندي إذا أتاه يظنه صادقا ، وإلا فلا ^(٢) .

باب " غزوة سيف البحر " - وهذه أيضا سرية بعثها النبي ﷺ إلى ناحية من البحر . وأمر عليها أبا عبيدة ، وكان زاد فيها جرابا من حشف فقط .

قوله : [فاذا حوت كالظرب] الخ ، وفي الروايات الآتية اسمها - عز - ^(٣) - بدله ، ولقظ الحوت بغيد الخفية في مسألة حيوانات البحر ، والظرب جبل صغير .
قوله : [خبط] (كيكركي بني) أوراق السمرة .

قوله : [أنحر] (أي نحر كيا هوتا) فالأمر ههنا ليس بمعناه المعروف ، بمعنى إحداث الفعل في الحالة الراهنة ، بل هو على أحد قوله : اقرأ ، في قصة قراءة أسيد بن حضير سورة الكهف (يعني أوربها هوتا) .

باب " وفد بني تميم " - وقد كثرت الوفود إلى النبي ﷺ في التاسعة ، ولذا يقال لها : عام الوفود ، ويذكر المصنف أيضا بعضها .

قوله : [لا أزال أحب بني تميم] وإنما كان بنو تميم من قوم النبي ﷺ ، لأن النبي ﷺ كان من مضر ، وهؤلاء أيضا مضرئون .

(١) قلت : وقد شاع في كثير من أعلام أهل اليمن كلمة - ذو - في أوائلها ، كما في ذي يزن ، وذو جدن ، وذو كلاع ، وغيرهم ، واشتهر هؤلاء بأذواء اليمن .

(٢) قلت : أخرج أحمد ، وأبو داود ، كما في " المشكاة " عن أبي هريرة مرفوعا : « من أتى كاهنا ، فصدقه بما يقول فقد برى عما أنزل على محمد ، وقد ورد النهي عند مسلم مطلقا ، وكأنه محمول على حديث أبي داود ، وأحمد .

(٣) يقال : إن العنبر المشعوم جميع هذه الدابة ، وقال ابن سيناء : بل المشعوم يخرج من البحر ، وإنما يؤخذ من أجواف السمك الذي يبتلمه ، وتقل المأوردى عن الصافي ، قال : سمعت من يقول : رأيت العنبر ناهجا في البحر ، ملتويا مثل عتق الشاة ، وفي البحر دابة ، تأكله ، وهو سم لها ، فيقتلها فيقتذفها ، فيخرج العنبر من بطنها ، وقال الأزهري : العنبر سمكة ، تكون بالبحر الأعظم . يبلغ طولها خمسين ذراعاً ، يقال لها : بالة ، وليست بحرية . قال الفرزدق :

فبتنا كأن العنبر الورد يتنا ، وبالة بحر فاؤها قد نخرما

أي قد تشقق ، اه : ص ٥٨ - ج ٨ " فضح الباري " .

قوله: [(لا تقدموا بين يدي الله ورسوله)] وهل هذا الفعل لازم، أو متعدى؟ فراجع له "روح المعاني".

باب " وفد بني حنيفة " وهي قبيلة مسيلة - قوله [أسلت مع محمد ﷺ] وقد استشكل القاصرون لفظ - مع - لعدم استقامته ههنا ، لأن إسلامه لم يكن مع النبي ﷺ أصلاً ، فكلفوا فيه ، كما تكلفوا في قوله تعالى : (فلما بلغ معه السعي) حيث زعموا أنه يوجب أن توجد قابلية السعي فيما مآ ، فقالوا : إن (معه) متعلق بالمصدر ، لا بالفعل ، فورد عليهم أعمال المصدر المعروف باللام فيما قبله . وهو مختلف فيه ، قلت : وهذا كله في غير موضعه ، والحق أن لفظ - مع - لا يقتضي إلا الشركة في الجملة ، ومن قال لك : إن المصاحبة فيه لابد أن تكون مستمرة ، فيصدق لفظ - مع - إذا اجتمع إسلامه مع إسلام النبي ﷺ في وقت مبديولا يوجب المصاحبة المستمرة أصلاً . قوله : [قدم مسيلة الكذاب] الخ ، وقد بحث في " الفتح " أن وهل رأى النبي ﷺ أولاً ، والروايات فيه مضطربة ، ويتبادر من لفظ البخاري : فأقبل إليه رسول الله ﷺ ، الخ ، أنه رآه ، قلت : وفي (١) " الفتح " تقول تدل على أنه بقي جالساً في خيمته ، ولم يخرج إلى النبي ﷺ ، وتكلم بواسطة رسوله . فالظن بالثقة مثله أن يكون الله سبحانه حرمه عن النظر إلى وجه حبيبه ﷺ ، فلا أسلم الرؤية في حقه مالم أجد صرائح الألفاظ ، فإن الالقي بشأنه هو الحرمان والحسران .

قوله : [سمعت أبا رجاء العطاردي] الخ ، وهو تابعي كبير ، يحكى عن قصة في الجاهلية . قوله : [منصل الآسته] يعني (به مهينه الك كرتي والا هي نيزونكو) أي إن رجب ينزع عنهم الرماح ، لأنهم كانوا لا يفتزون فيه ، كفعل الروافض في المحرم ، حيث يحذون فيه ، فيزعمون الحللى عن نسايمهم ، ويلبسون ثياباً سوداً .

(١) قلت : أخرج الحافظ عن أبي إسحاق أنه قدم مع وفد قومه ، وأنهم تركوه في رحلهم يحفظها لهم ، الخ ، وجمع الحافظ بينه وبين مافي - الصحيح - أنه يحتمل أن يكون مسيلة قدم مرتين : الأولى : كان تابعاً - كما تدل عليه رواية ابن إسحاق - والثانية : كان متبوعاً ، وفيها خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم - كما هو عند البخاري - أو يقال : إن القصة واحدة ، وكانت إقامته في رحلهم باختياره ، أئفة منه ، واستكباراً أن يحضر مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ، هـ . ملخصاً من " الفتح " ص ٦٤ - ج ٨ ، قلت : وإنما حل الشيخ على الجرح إلى مافي رواية ابن إسحاق ، مع أن الحافظ ضحفا ، غاية لإجلال النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن غيره الحب لم ترخص له أن يسلم في حقه رؤية كافر لحياه الكريم ، وقه در القائل :

(غيرت ازجشم برم رؤى توديدن قدم - كوش رانيز حديثى توشيدن تدم) فكيف إذا كان أكفر كافر .

فائدة : واعلم أن الفعل اللازم يجوز إخراججه مجهولاً في ثلاثة مواضع : صيم رمضان ، وسير
 بريد ، وسير سيرا ، ولكن الفعل لا يؤث في الصور كلها ، والضابطة أن إسناده إن كان إلى ظرف
 غير منصرف ، أو إلى الجار والمجرور ، أو إلى مصدره ، جاز إخراججه مجهولاً ، وقد جوزوه بعضهم
 في المنصرف ، وغير المنصرف تسكاً من قوله : وقد حيل بين العير والنزوان ، و - بين - من
 الظروف المنصرفة .

باب "قصة الأسود العنسي" وقته الفيروز الديلي الصحابي، وقتل مسيلة قاتل حمزة، وإنما لم يقتله النبي ﷺ ثلاثا قال: إنه يقتل كل من يدعي النبوة، فترك أمره إلى الله، حتى قتل في زمن أبي بكر، وفيه منقبة لأبي بكر، لأن النبي ﷺ تولى فتح السوارين بنفسه حتى طارا، ثم ظهر تأويله على يد أبي بكر، ذكره في "الفتح" (١١).

باب " قصة أهل نجران "، وكان أهل نجران جاءوا إلى النبي ﷺ لينظروه في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام، فلما لم يقبلوا الحق دعاهم إلى المباحلة، والبهلة اللعنة، والمباحلة كانت على جميع ما يتعلق بشأن عيسى عليه الصلاة والسلام، من براءة أمه، وحياته عليه الصلاة والسلام وغيرها؛ وقد نقلت عبارة محمد بن إسحاق برمتها في رسالتي " عقيدة الإسلام " فهذا دليل على أن النبي ﷺ قد باهلهم على حياته أيضاً .

ثم إن رؤسهم أيضاً كانوا معهم ، وكان اسم أحدهم العاقب ، والآخر السيد ، والذي فهمت أنه على عرف (٢) العرب ، فاتهم كانوا يسمون من يكون إمام الجيش حاشراً ، والذي يكون عقبيه عاقباً ، وعلى هذا فلعن السيد كان لقباً لمن كان إمامهم ، والعاقب للذي كان في عقبهم ، وبهذا فليشرح اسم النبي ﷺ - العاقب - والشارحون غفلوا عن هذه المحاورة ، فلم يتوجهوا إليها ، وحيث تسميته عاقباً ، بمعنى كونه على عقب الأنبياء ، كما يسمى الآخر من الجيش عاقباً ، لكونه في عقبهم . واعلم (٣) أن المباحة تجوز في المضايق الآن أيضاً ، وقد دون النواتي الشافعي شرائطها

(۱) ذکرہ فی: ص ۹۵-ج ۸۔

(٢) هكذا وجدته في مذكرتي، وعسى أن يكون فيه تقصاً، وبعد، ما ذكره الشيخ واضح في معناه.

(٣) قال الحافظ : وفيه مشروعية مباهاة المخالف إذا أصر بعد ظهور الحجّة ، وقد دعا ابن عباس إلى ذلك ، ثم الأوزاعي ، ووقع ذلك جماعة من العلماء ، وبما عرف بالتجربة أن من باهل ، وكان مطعلا ، لاحتض عليه سنة من يوم المباهاة ، وقد وقع لى ذلك مع شخص ، كان يتحصب لبعض الملاحدة ، فلم يبق بعدها غير شيرين ، اهـ . قلت : وقد ذكر الحافظ فيه فائدة أخرى مهمة ، هي ذلك في بحث الإيمان ، قال : وفي قصة أهل نجران أن

في رسالة مستقلة ، وقد كان من ديدن - لعين القاديان - صاحب الهدى والهديان ، الدعوة إلى المباهلة ، وقد كان الناس لا يتبادرون إليها لثناء رب العالمين ، فإن النبي ﷺ قد كان ربه وعده بالنصر ، وأما نحن في هذه الحالة ، والله غني عن العالمين ، وأنى نعلم أنه لا ينصر ذلك الشقي استدرجا ، فدعى أذنا به ، عليه ديوبند إليها ، فتأخروا عنها لهذا ، ودعوه إلى المناظرة ليهلك من هلك عن بينة . ويحيى من حي عن بينة ، ولكن المخضولون المحرومون عن العلم ، كانوا يخافون أن يخرجوا إلينا في تلك المعركة ، فلما رأيناهم أنهم لا يخرجون إلا إلى المباهلة قبلها منهم أيضاً ، وأردنا أن لا نترك لهم عنراً ، ولكنهم لما رأوا أننا قد تأهبنا لها إذا هم ينكثون ، فلما رجع شيخنا من - مالنا - وكان بها أسيراً منذ سنين . وسمع القصة غضب علينا ، وقال : ما دلكم على أن الله تعالى ناصركم ، فلما ذكرنا له ما كان من أمرنا ، وأنا لم تقدم إليها إلا بعد أن جل الخطب ، سكن غضبه .

قوله : [فاستشرف لها الناس] حتى إن الشيخين أيضاً كانا يبران من بين يديه ﷺ ، طمعاً في أن يكون مصداق لقوله : لا بعثن إليكم رجلاً أميناً . حق أمين .

باب " قدوم الأشعرين " الخ ، وقد (١) كان أبو موسى الأشعري خرج مرة يريد المدينة المنورة ، فلبست به الأمواج ، ولفقت له الين ، ثم جاء في السنة السابعة .

قوله : [فأبى أن يجعلنا] الخ . وكان إذ ذاك مغضباً ، فلم يلبث أن رجع عن قوله ، وأعطاهم . قوله : [ولكن لا أحلف على يمين ، فأرى غيرها خيراً منها] الخ ، والظاهر أن يمين النبي ﷺ هذا كان يمين الفور . فيلبي أن يكون مقصوراً على ذلك الوقت فقط ، فلا حاجة إلى التكفير ، فما معنى هذا القول ؟ قلت : قصر اليمين الفور على عمله ، تخرج للحنفية ، وليست مسألة متفقة عليها ، مسألة في فقه الحنفية أن الجلالة إذا أتت لهما ، وظهر ريح النجاسة في لهما تحبس أياها ، ثم تؤكل ، وإن لم تظهر الريح فيه لا بأس بأكلها .

قوله : [الإيمان ههنا] الخ . ولذا قلنا وقعت الحروب باليمن ، وجاء أكثرهم مسلمين طائعين

قوله : [ربيعة ، ومضر] أما ربيعة ، فمن أعمامه ، وأما مضر فمن أجداده ﷺ .

قوله : [أرق أفتدة] وقد مر الفرق (٣) بين الفؤاد ، والقلب في أوائل الكتاب ، ذيل قوله :

إقرار الكافر بالنبوة لا يدخله في الإسلام حتى يلتزم أحكام الإسلام ، ١٥ : ص ٦٨ - ج ٨ ، وهذا عين ما حققه الشيخ ، فيما مر من - مباحث الإيمان - .

(١) بحث فيه الحفاظ على : ص ٧٠ - ج ٨ .

(٢) قال الخطابي : قوله : هم أرق أفتدة ، وألين قلوباً ، أى لأن الفؤاد غشا القلب ، فإذا رقت نفذ القول ،

ترجف فؤاده، وقد توجه إلى الفرق بينهما في الشرح المنسوب إلى الماتريدي على الفقه الأكبر، فالقواد عندى أخص من القلب، ولعل المضغة هي القلب، والقواد حصه منه، وإنما توجهت إلى بيان الفرق، لينكشف الغطاء عن قوله تعالى: ﴿ ما كذب القواد مارأى ﴾.

قوله: [علقمة] هو من أحوال إبراهيم النخعي.

قوله: [ثم التفت إلى خباب، وعليه غاتم من ذهب] الخ، ولا أدري ماذا وقعت له من المفاصلة في لبس غاتم ذهب، مع كونه حراماً (۱).

باب "قصة دوس، والطفيل بن عمر الدوسي" - وهذا صحابي من قبيلة أبي هريرة، وقد أسلم قبله.

قوله: [على أنه من دارة الكفر نجت] والدارة أخص من الدار، والمراد منها ههنا علاقة الكفر.

باب "قصة وفد طيء" - قوله: [لجعل يدعو رجلاً رجلاً، ويسميه، فقال: يا أمير المؤمنين أما تمرقني] الخ، أي لما لم يلتفت عمر إلى عدى - وكان ابن حاتم الشهير - ساء ذلك، وقال: أما تمرقني؟ فلما أجابه عمر بما في الحديث، فرح به، وقال: فلا أبالي إذا (۲).

باب "حجة الوداع"، ولم يظهر لي وجه تقديمها على غزوة تبوك، مع كونها في السنة التاسعة، وتلك في العاشرة.

قوله: [ولاندري ماحجة الوداع] فلما توفي النبي ﷺ بعدها بقليل عرفوها.

قوله: [لحمد الله، وأثنى عليه، ثم ذكر المسيح الدجال، فأطنب في ذكره] وهذه القطعة ليست بمذكورة في البخاري، إلا في هذا الموضع، وفيه دليل على أن النبي ﷺ كان يعرف المسيح الدجال، كما يعرف أحدكم أن دون اللبلة غداً، وهذا الشقي المحروم يدعي أن النبي ﷺ لم يؤت من علمه، كما هو، ثم يهذي أنه قد أعطى به، والعياذ بالله، وماله ولعلوم الأنبياء، وإنما كان وحي

وخلص إلى ماوراءه، وإذا غلط بعد وصوله إلى داخل، وإذا كان القلب لنا علق كل ما يصادفه، اه: ص ۷۱ - ج ۸ "فتح الباري"، قلت: ومته وضع الفرق بين القواد، والقلب عنده، فإن شئت أن تعرف أن أهل اليمن من م. فراجع له "المختصر" ص ۳۹۴، فقد بسطه فيه.

(۱) قال الحافظ: ولعله حمل النبي على التنزيه، ففيه ابن مسعود على أنه للصبر، فرجع إليه مسرعاً، قلت: وإنما لم يعبأ به الشيخ، لكونه لا يليق بجملة قدره، مع وضوح المسألة.

(۲) وعند أحمد عن عدى بن حاتم أتيت عمر في أناس من قومي، لجعل يمرض عني، فاستقبلته، قلت: أتمرقني؟ الخ، ص ۷۳ - ج ۸ "فتح الباري".

إليه شيطانه . فكان يظنه وحى نبوة ، لعنه الله لعناً كبيراً ، وحسبه جهنم وسات مصيراً ، ثم عند البخاري : ص ٤٣٠ - ج ١ - طبع الهند - عن ابن عمر أنه بعد ما رجع من عند ابن صياد خطب خطبة ، وذكر فيها الدجال . وقال : إني أنذركوه . الخ ، فبين أن ابن صياد لم يكن دجالاً معهوداً عنده ، وإنما كان دجالاً من الدجاجلة .

قوله : [العنق] هو المشى الذي يتحرك منه عنق الراحلة ، و - النص - فوفه .

باب " غزوة تبوك " ، كانت في التاسعة ، وذكر الواقدي صاحب المغازي أن الصحابة كانوا فيها سبعين ألفاً .

فائدة مهمة : واعلم أنهم تكلموا في الواقدي ، وأمره عندي أنه حاطب ليل ، يجمع بين رجل وخيل ، فيأتي بكل رطب ويابس ، صحيح وسقيم ، وليس بكذاب ، وهو متقدم عن أحمد ، وأكبر منه سناً ، ولكنه أضاعه فقدان الرقة ، وقلة ناصريه ، فكلم فيه من شاء ، وأما الدارقطني ، فانه وإن أتى بكل نحو من الحديث ، لكنه شافى المذهب ، فكثرت حاته ، فاشتهر اشتهاش الشمس في رابعة النهار ، وبني الواقدي مجروحاً ، لا يذب عنه أحد ، فذلك عندي من أمر الواقدي ، أما جمعه بين الصحاف والصحاح ، فذلك أمر لم ينفرد به هو ، بل فعله آخرون أيضاً ، والأذواق فيه مختلفة ، فمنهم من يسير سيره ، ومنهم من يكرهه ، فلا يأتي إلا بالمعتربات .

قوله : [خذ هذين القرنين] كانوا يشدون بعيرين متساينين طبعاً ، متوافقين سناً في جبل واحد في أصل شجرة ، ويقال لهما : القرنان ، وترجمته في الهندية (جوت) (١) .

باب " حديث كعب بن مالك " - قوله : [فلففت فيهم ، أحزنتني أني لأرى إلا رجلاً منموصاً عليه النفاق] الخ ، وفيه دليل على ما قلت أولاً : إن للنفاقين كانوا يعرفون عندهم بسيام ، ولكن النبي ﷺ لم ير مصلحة أن يطلب بيئة على نفاقهم ، ثم يضرب أعناقهم . ثم إن معنى قوله : - حلفوا - في القرآن ، أي لم يسمع عندهم ، وتأخر (٢) أمرهم ، وهذا

(١) قلت : وقد مر عن الشيخ أن هذا المعنى قد روي في إطلاقه على السورتين المتناسجين أيضاً ، فدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يراعي التناسب بين السورتين التين كان يجمع بينهما في ركعة من صلاة الليل فوق ما تفهمه ، فكأنه لا يجمع بين كل حيوانين ، بل يعتبر بينهما تناسب في الطبع والجملة ، والقوة ، والضعف ، وغيرها كذلك جمعه بين كل سورتين لم يكن جمعاً بين الضيف والتون ، بل كان يراعى بينهما تناسباً ما ، ولذا عبر الراوي عنها بالتظيرين ، والقرنين ، فذكره .

(٢) به عليه الحافظ على : ص ٨٦ - ج ٨ ، وبسط الكلام فيه ، فليراجع ، وإنما اكتفى بالإطلاق ، ولا أبسط الكلام روما للاختصار ، ولا تحسبه حيناً ، فاقى علمه بعد مقاساة .

الذي فهمه صاحب الواقعة، كما يعلم من قوله: قال كعب: وكنا نخلفنا أيها الثلاثة عن أمر أولئك الذين قبل منهم رسول الله ﷺ حين خلفوا له، إلخ، وفهم الناس معناه، أي تخلفوا عن السفر. قوله: [إن من توبى أن أتخلف من مالى صدقة] إلخ. قاله استشارة، كما يلوح من السياق، لأنه وقف، أو نفر في الحال، لتفرغ عليه المسائل.

حكاية: لما كان من سنة المبشر أن يعطى له شيئاً، كسى كعب ثوبه. من كان بشره بقبول توبته، ومن هذا الباب ماجرى بين الشافعي، وأحمد، فإن الشافعي سافر من الحجاز مرتين: مرة إلى محمد بن الحسن، ومرة إلى الإمام أحمد، فلما قفل إلى مصر رأى رؤيا أن النبي ﷺ يقول: بشر أحمد على بلوى تصيبه، فقال لأصحابه: من يقوم منكم بهذا الأمر؟ قال له المزني، وهو غال الطحاوي: أنا. فلما بلغ أحمد، وبشره به، بكى، وقال: لعل النبي ﷺ استشعر في ضعفاً وخسرواً. ثم نزع قميصه، وأعطاه، فلما رجع المزني إلى الشافعي، وقص عليه أمره سأله أنه هل أعطاه شيئاً؟ قال: نعم، هذا قميصه. فقال له الشافعي: إلى لأجهدك اليوم، ولا أقول: أن تسمحنى بقميصه، ولكن أرجو منك أن تبته في الماء، ثم تمصره، فتعطيني عصا رثته، فلما جاءه بالماء المطلوب شرب بعضه، ومسح ببعضه، فهذا شأن الأئمة، وهداة الدين، فيما بينهم رحمهم الله تعالى.

باب "نزل النبي ﷺ الحجر" - أي ديار ثمود -.

قوله: [ثم قنع رأسه] وكأن هذه كانت هيئة متعوذ من عذاب الله تعالى، وهذا عندي أصل لاستحسان الطليسان، وحرر السيوطي فيه رسالة، إلا أن ذهنه لم ينتقل إلى هذا الاستنباط.

فائدة: واعلم أن ديار ثمود كانت على سيف البحر من هذا الجانب، وذهابها إلى تبوك كان من غرب العرب، ولا تقع فيه تلك الديار، إلا أتى لا أعتمد على ما عندي من علم الجغرافية في تلك الساعة، ولا يتأتى الإيراد إلا بعد الاستحضر.

باب "قمت أسكب عليه الماء" - وفيه زيادة عند أحمد في "مسند" أن المغيرة أتى بالماء من عند امرأة، فأمره أن يسأله عن الماء، أنه كان في جلد مدبرخ أو غيره، وهذا يفيدنا في مسألة المياه.

كتاب النبي ﷺ إلى كسرى، وقصر - قوله: [أيام الجمل] وهي الحرب بين عائشة، وعلى رضي الله تعالى عنهما.

باب غزوة الحديبية

والحديبية اسم موضع : بعضها من الحل ، وبعضها من الحرم ، كما ذكره الطحاوي ، وكانت سنة ست ، وقصتها معروفة ، وإنما بايع النبي ﷺ في الحديبية ، لأنه أرجف بعثان أن أهل مكة قد قتلوه ، ثم إن الصحابة رضي الله تعالى عنهم يقولون في تلك الشجرة : إنا لما قدمنا من قابل لم يتفق اثنان منا في تعيين تلك الشجرة ، وفي الرواية أن عمر أمر بقطعها ، فاختار الشاه عبد العزيز أن أمر القطع كان لأجل أن لا يترك الناس بشجرة غير محققة ، واختار^(١) الحافظ أنه كان لتلايل الناس في تعظيمها ، ويتجاوزوا عن حده ، قلت : والصواب ما ذكره الشاه عبد العزيز ، فإنه إذا فقدت تلك الشجرة ، ولم تعين ، فأين التبرك بها ؟ وحينئذ لا يقوم حديث القطع حجة لحق التبركات بآثار الصالحين ، بل هو من باب دفع المظلة ، لأن القطع لم يكن لمخافة التعدي ، بل لتلاييل الناس ، فيتبركوا بشجرة غير متحققة .

قوله : [لجعل الماء يفور من بين أصابعه] كالعجين يخرج من بينها إذا أنت تمجته .
قوله : [وكانت أسلم ثمن المهاجرين] ، وأسلم ليس من أهل مكة ، فإطلاق المهاجر عليه من حيث اللغة ، وإلا فالمهاجر المعروف هو من هاجر من مكة إلى المدينة ، زادها الله تعالى شرفاً وتكريماً .

قوله : [لأحصى كم سمعته من سفيان ، حتى سمعته يقول : لا أحفظ من الزهري الأشعار] الخ ، وهو من باب من حدث ونسى ، وقد اعتبره قههاؤنا أيضاً ، فإن محمداً جمع في "المبسوط" ما رواه عن أبي حنيفة ، بلا واسطة ، وفي "الجامع الصغير" ما سمعه منه بواسطة أبي يوسف ، فلما عرضه

(١) وقد تكلم عليه الحافظ في "كتاب الجهاد - من باب البيعة في الحرب" قال : وبيان الحكمة في ذلك ، وهو أن لا يحصل بها اقتتان ، لما وقع تحتها من الخبر ، فلو بقيت لما أمن تعظيم بعض الجهال لها ، حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة تقع أو ضرر ، اه : ص ٧٣ - ج ٦ : ثم قال الحافظ على : ص ٣١٥ - ج ٧ : ثم وجدت عند ابن سعد بالسناد صحيح عن نافع أن عمر بلغه أن قوماً يأتون الشجرة ، فيصلون عندها ، فوعدهم ، ثم أمر بقطعها ، قطعت ، اه . وإنما ذكرها الحافظ في سياق أن بعضاً منهم كان يعرف تلك الشجرة ، كما وقع عند البخاري من حديث جابر ، لو كنت أبصر اليوم لأريكم مكان الشجرة ، فدل على أن بعضاً منهم كان يعرفها ، قلت : وإن كانت هذه الرواية تؤيد الحكمة التي ذكرها الحافظ ، لكنها لما كانت مجهولة عند عامتهم ، رجح الشيخ ما ذكره الشاه عبد العزيز من الحكمة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

عليه محمد ، أنكر أبو يوسف منها ستة روايات ، وقال : إني لأحفظها ، وكان محمد يصر عليها ، فلم يعبأ الفقهاء بإنكار أبي يوسف ، وقبلوا الروايات بأسرها .

قوله : [وخشيت أن تأكلهم الضبع] ، أي (كفتار وندار) وليست ترجمته (بحر) ، وقيل : معناه القحط ، واستشهد له أيضاً بيت جاء في - كتاب سيويه - والمثنى المئين ، كأنها أرادت أنها لا تقدر على ترك الصية وحدهن .

قوله : [مرحباً بنسب قريب] أي قريب بمن كان عمر يورقم ، أي قريش ، لا بعمر نفسه .

قوله : [نستق] (م بطريق في ابن حصة لكأني حين) يقول : هذا المال أخذته فيثاً .

قوله : [عن سعيد بن المسيب عن أبيه] ، وسعيد هذا لا يشهد لصحابه غير ابنه ، ومع ذلك هو من رواية البخاري ، فاشتهر أن شرط البخاري أنه لا يخرج في صحيحه إلا ما يرويه اثنان عن اثنين ، بعيد عن الصواب .

قوله : [إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً] ، واعلم أن النبي ﷺ إنما امتنع عن القتال في الحديبية لمكان المستضعفين من الولدان ، والنسوان في مكة ، فلو كان حاربهن لتضرر أولئك المسلمون ، وإليه يشير قوله تعالى : ﴿ ولولا رجال مؤمنون ، ونساء مؤمنات لم تعلموا أن تطؤم ، فتصيبكم منهم مرة بغير علم ﴾ ، وإنما سماه الله تعالى فتحاً مبيناً لتسلسل الفتوح بعده .

قوله : [ليدخل المؤمنون والمؤمنات] واعلم أنهم تكلموا أولاً في المناسبة بين الفتح والمغفرة ، حيث جمع الله تعالى بينهما ، ثم في التعليل لقوله : ﴿ ليغفر لك ﴾ الخ ، وراجع له " روح المعاني " وسيجي ما عندي .

قوله : [هل ينقض الوتر] ، وإنما حدثت مسألة نقض الوتر من أجل قوله : « اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً » ، وغالفهم الجمهور ، وقد مر تقريره في موضعه .

قوله : [فاشتبت أن صارخاً يصرخ بي] وإنما صارخ به خاصة ، لأنه هو الذي اشتأزت نفسه ، وأصابها في ذلك هم واضطراب ، مالم يصب غيره ، فأسمعه تلك الآيات خاصة ، لينخفض في أمره ، ولا يتعجز في نفسه .

قوله : [الأحايث] هم الذين كانوا في حوالى مكة ، عن كان قريش عاهدوم من قبائل أخرى .

قوله: [أترى أن أميل على عيالم] أى ليس أهل مكة ، أو الأحابيش في بيوتهم ، فهل أميل على عيال هؤلاء .

قوله: [محروين] أى مغلوبين في الحرب .

قوله: [يبتحن من هاجر] يعنى في تلك المدة .

قوله: [وقال هشام بن عمار: ثنا الوليد بن مسلم ثنا عمر بن محمد العمري] الخ ، والعمري هذا هو الذى يروى عن أحمد في "المغنى" ما حاصله ، لم يذهب أحد من الأئمة إلى أن من لم يقرأ الفاتحة خلف الإمام في الجمعة ، فصلاته باطلة .

قوله: [قدم سهل بن حنيف] ، أى من جانب على ، استخبره الناس عن الأمر ، فقال لم : اتهموا رأى ، فلعل صلح على بنى على مصلحة ، كما كان صلح الحديبية هزيمة في الظاهر ، وقتحاً في الآخر .

باب قصة عكل ، وعرينة

قوله: [أهل ضرع] ، أى أهل المواشى .

قوله: [أهل ريف] ، أى أهل الزرع .

قوله: [أبورجاء] الهزوة فيه إن كانت أصلية ، فهو منصرف ، وإلا فغير منصرف ، وزنه ضال .

باب "غزوة ذات قرد" ، وذات قرد اسم ماء قريب من خير ، وقدم ذكرها في ذات الرقاع ، وإن كان السفران متباينين .

باب ^(١) "غزوة خير" ، وكان يسكنها يهود من ذرية يوسف عليه السلام ، وفيها وقعت قصة رد الشمس لعل ، صحح حديثه الطحاوى في "مشكله" ، ثم صنف فيها الحافظ ناصر الدين رسالة سماها "كشف اللبس عن حديث رد الشمس" .

قوله: [قال: يرحمه الله] ، وكان الصحابة عرفوا من قبل أن النبي ﷺ لا يستغفر لأحدهم

(١) حكى الواقدي: أن أهل خير سمعوا بقصده لم ، فكانوا يخرجون في كل يوم متسلحين مستعدين ، فلا يرون أحداً ، حتى إذا كانت الليلة التي قدم فيها المسلمون ، ناموا ، فلم تحرك لهم دابة ، ولم يصح لهم ديك ، وخرجوا بالمساحي طالين مزارعهم ، فوجدوا المسلمين ، اه "فتح الباري" ص ٣٢٨ - ج ٧ ، وإنما نقلت تلك الرواية ، لأنها لم أره في عامة الروايات ، وفيه فائدة أيضاً .

في الحرب إلا أن يكون شديداً ، فلما استمعوها في حقه عرفوا أنهم غير متمتعين منه بعده ، ثم (١) إن عامر بن الأكوع هذا ليس منسوباً إلى أبيه ، بل إلى جده ، فنامر عم سلة ، ومن ههنا ظهر أن سلة أيضاً ليس ابناً للأكوع .

قوله : [فأصاب عين ركبته] ، المصاب بسيفه شيد عندنا في الآخرة لافي الدنيا ، بخلافه عند الشافعية .

قوله : [أوداك ، أى تفسلوها بعد الإراقة] ، وفيه دليل على أنه لا يلزم أن يكون كل أمر النبي ﷺ واجباً ، وخلافه حراماً ، ألا ترى أنه أمرهم أولاً بكسر القدور ، فلما سألوه أن يريقوها ويفسلوها مكان الكسر أجازهم به أيضاً .

قوله : [فانها رجس] ، فيه دليل على أن النهي كان لنجساته ، ومع هذا ذهب بعضهم إلى أن النهي عنه كان لعدم القسمة .

قوله : [جاء جاره ، فقال : أكلت الحمر ؟ فسكت] ؛ قلت : لا دليل في سكوتيه برمة على أنه كان جائزاً عنده أولاً ، ثم نسخ ، وحرّم ، فإن ضاق به صدرك ، قل : إنه كان أباح لهم أولاً ، لما رأى بهم من الفاقة ، والمخصة ، ثم نهام ، فلا دليل فيه على إباحته مطلقاً .

فأنته : وقد سمعتم أن المسائل لا ينبغي أن تؤخذ من ترتيب العبارة ، ولو من القرآن ، كما فعلوه في قوله : (فان طلقها) الخ ، فإن اختلاف الشافعية ، والحنفية فيه يبنى على الترتيب فقط ، وكذلك في قوله : (ويموتن أحق بردهن) وذلك لأن استخراج الأحكام من ترتيب الآيات من المحتملات عندى ، ومن هذا الباب ما نحن فيه من الحديث (٢) .

قوله : [لجعل عتقها صداقها (٣)] [والعتق لا يصلح مهرأ عندنا ، لأنه تعويت للبالية . وليس بمال ، ولئن سلناه فهو من خصائصه ﷺ] ، فإن النكاح بدون المهر كان جائزاً له ، وقد يستدل له

(١) هكذا وجدت في - المذكرة - على ما فيه من المحو والإثبات .

(٢) ولم أحصل الكلام من هذا المقام ، وكانت المذكرة غير واضحة .

(٣) قال الخطابي : قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ظاهر هذا الحديث ، ورأوا أن من أحق أمة كان له أن يتزوجها ، بأن يجعل عتقها عوضاً عن بعضها ، ومن قال ذلك سعيد بن المسيب ، والحسن البصري ، وإبراهيم النخعي ، والزهري ، وهو قول أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه ، ويحكي ذلك أيضاً ، عن الأوزاعي ، وكره ذلك مالك بن أنس ، وقال : هذا لا يصلح ، وكذلك قال أصحاب الرأي ، وقال الشافعي : إذا قالت الأمة : أحقني على أن أنكحك ، وصداق عتق ، فأعتقها على ذلك ، فلها الخيار في أن تنكح ، أو تدع ، ويرجع عليها بقيمتها ، فإن نكحته ورضيت بالقيمة التي له عليها ، فلا بأس ، اهـ : ص ١٨٣ - ج ٣

من قوله تعالى : ﴿ و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي ، إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين ﴾ والصواب (١) أن النبي ﷺ كان أمهرها ، وأعتقها ، ولكنها لما عفت عن مهرها رعاية لإعتاقه إياها ، فكان العتق حل محل المهر ، وهو الذي عبر عنه الراوي بقوله : جعل عتقها صداقها ، وإنما حسن هذا التعبير ، لأن المهر إذا لم يتعلق به إعطاء ، ولا أخذ في الحس ، وحل محله الإعتاق منه ﷺ ، فكانه كان هو المهر في الحس ، ولا بحث للراوي عن النظر الفقهي ، وإنما ينقل ما شاهدته عينه ، ولم يشاهد ، إلا أن النكاح كان بدل الإعتاق في الحس ، وأما ما دار في البين من الاعتبارات ، فلكونها نظراً معنوياً ، لم يلتفت إليه ، وإليه يشير لفظ : جعل ، فإنه للانصراف عن الأصل ، فكان العتق لم يكن مهرأ ، ولكنه جعل مهرأ بنحو من الانصراف ، كما في قوله تعالى : ﴿ جعلوا الملائكة إناثاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وتعملون رزقكم أنكم تكذبون ﴾ وقوله تعالى : ﴿ جعل لكم الأرض فراشاً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً ﴾ وقوله ﷺ : « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » وقوله : « ومن جعل الله همومه مما واحداً ، ففي كلها معنى الانصراف مراعى ، ثم إنه كان أعتقها ، ثم تزوجها تحصيلاً للأجرين ، كما مر في "كتاب العلم" . وفي الحديث لفظان : الأول : أعتقها وتزوجها ؛ والثاني : جعل عتقها صداقها ، والأول أقرب إلى نظر الخفية ، لأنه يدل على التزوج ، بالطريق المهود ، ومالنا أن نحمل التزوج على غير المعروف ، والمعروف

(١) ويقر به ما ذكره الخطابي عن بعضهم ، قال : وقال بعضهم معناه : إنه لم يجعل لها صداقاً ، وإنما كانت في معنى الموهوبة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم غرضاً بها ، إلا أنها لما استنكحها بالعتق صار العتق كالصداق لها ، وهذا كقول الشاعر : وأمهرن أرماحاً من الحظ ذبلاً - أي استبحن بالرماح ، فصرن كالغيرات ، وكقول الفرزدق :

وذات حليل أنكحت أرماحاً - حلالاً لمن يبنى بها لم تطلق [١٨٢-١٨٣ ج ٣]
قلت : ونظيره ما أخرجه الترمذي ، وأبو داود ، وابن ماجه عن واثقه بن الأسقع ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : تحوز المرأة ثلاث موارث : عتيقها ، ولقيطها ، وولدها الذي لا عنت عنه ، أي . وافقوا على أن المقتطع لا يرث من القبط إلا ما يروى عن إسحاق بن راهويه ، لحمله على أن ميراثه يكون لبيت المال ، ثم يكون هذا الرجل أولى بأن يصرف إليه ذلك من جانبه ، إلا أن ماله لما عاد إليها - ولويد هذه الاعتبارات - جبرته الراوي بكونه ميراثاً لها ، فإنه صار ملكاً لها آخر ، كالغيرات ، لم تغيره هذه الاعتبارات - فالراوي لا يراعى التحولات التي وقعت في البين ، لأنها ربما تكون اعتبارات ، ولكن يأخذ بالمحاصل ، وهو صنيعه في استعراض الحيوان بالحيوان ، كما مر تحريره في "اليوم" وهذا الذي أرادته من كون العتق والإسلام مهرأ .

هو النكاح بالمهر ، وأما قوله : جعل عتقها صداقها ، فظاهره مؤيد للشافعية ، وحاصل ما ذكرت أن وزانه وزان قوله :

وخيل قد دلفت لم بخيل * تحية بينهم ضرب وجيع

مر عليه عبد القاهر ، وقرر أنه ليس من باب التشبيه ، ولا من الاستعارة ، بل هو من باب وضع شيء مكان شيء ، وسماه بعضهم ادعاء ، وليس بمرضى عندي ، وقد مر تفصيله ، فالإعتراف في الحديث وضع موضع المهر - كالضرب الوجيع - موضع التحية في القول المذكور ، فاعلمه ، ولا تعجل في إنكار ما لم تدركه .

ثم ما قول ^(١) الشافعية فيما رواه النسائي ص ٨٦ - ج ٢ عن أنس قال : تزوج أبو طلحة أم سليم فكان صداق ما بينهما الإسلام ، أسلت أم سليم قبل أبي طلحة ، غطلها ، فقالت : إني قد أسلت . فان أسلت نكحتك ، فأسلم ، فكان صداق ما بينهما . اهـ . فهل يقول أحد بكون الإسلام صداقا . قوله : [وفي أصحاب رسول الله ﷺ رجل] اسمه قربان .

قوله : [ما أجزأنا اليوم أحدا كما أجزأ فلان] الخ ، وكان شيخنا يضحك من هذا اللفظ ، ويقول : الأجزاء ملهنا ، كالأجزاء عند الدار قطن في قوله : ولا تجزى صلاة من لم يقرأ بأمر القرآن ، وزعمه الشافعية أصرح حجة على أن - لا - في قوله : لا صلاة لمن لم يقرأ ، الخ ، لنفي الأصل ، لالتني الكمال ، قلت : كيف يسوغ للحنفية أن يحملوا فيه الأجزاء أيضاً على نفي الكمال ؟ كما في هذا الحديث ، فان نفي الأجزاء فيه ليس إلا على نفي الكمال .

قوله : [إن الرجل ليعمل] الخ ، جاء فيه بأنواع التأكيد كلها : إن ، ولام التأكيد ، والمضارع للاستمرار التجددى ، ففيه استفراق بليغ ، وحينئذ يشكل أن كل من كان على هذه الصفة كيف

(١) وفي " التمهيد " قال مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابهما ، والليث : لا يكون القرآن ، ولا تعليمه مهراً . وهو أولى ما قيل به في هذا الباب . لأن الفروج لا يستباح إلا بالأموال ، لقوله تعالى : ﴿ أن تبذروا بأموالكم ﴾ ولذا ذكره تعالى في النكاح - الطول - وهو المال ، والقرآن ليس بمال ، ولأن تعليم القرآن من العلم والمعلم يختلف ، ولا يكاد يضبط ، فأشبه الجهول ، ومعنى أنكحكما بما ملك من القرآن ، أى لكونه من أهل القرآن ، على جهة التعظيم للقرآن ، كما روى أنس بن مالك : زوج أم سليم ، أباطلة على إسلامه . وسكت عن المهر ، لأنه معلوم أنه لا بد منه ، وجوز الشافعي ، وأصحابه أن يكون تعليم القرآن ، وسورة منه مهراً . فان طلق قبل الدخول يرجع بنصف أجر التعليم في رواية المزني ، وقال الربيع ، والبيهقي : بنصف مهر مثلها ، لأن تعليم النصف لا يوقف على حده ، فان وقف عليه جعل امرأة تعلمها ، وأكثر أهل العلم لا يجيزون ما قال الشافعي ، ودعوى التعليم على الحديث دعوى باطل لا تصح ، اهـ " الجوهر النقي " ص ١٠٢ - ج ٢ . قلت : ومن أنما ظه عند النسائي ، فان تسلّم فذاك مهري ، لا أسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهراً .

يكون من أهل النار ؟ فامعنى الاستغراق ؟ قلت : تقديم المسند إليه قد يكون للتدرة أيضاً ، كما في قوله : إن الكنز قد يصدق ، وكذا في قوله : الشهر يكون تسعاً وعشرين ، أى قد يكون ، ومن هذا الباب قوله : إن الرجل يعمل ، الخ ، وإن الله ليؤيد دينه بالرجل الفاجر ، فإذن لا إشكال في ندرته ، ذكره عبد القاهر من فوائد تقديم المسند إليه ، فراجع .

قوله : [فوضع سيفه بالأرض ، وذبابه بين يديه] وفي رواية أنه استعمل موته بسهمه .
قوله : [أربعوا على أنفسهم ، أنكم لا تدعون أصم ، ولا غائباً] ليس فيه النهى عن الجهر ، بل فيه كونه لغواً ، لأن الذى تدعونه أقرب إليكم من جبل الوريد ، فلا تلقوا أنفسكم في الغناء ، فقيه أجزاء السر ، لانهى عن الجهر ، وفي - البرازية والخيرية - ، أن رفع الصوت بالذكر جائز ، ولعلمهم رفعوا أصواتهم ، لأنهم علموا من قبل أن السنة عند الصعود الرفع ، وعند النزول الحفض ، ولكنهم لما بالغوا فيه نهام عنه .

ثم اعلم أنه أشكل عليهم قوله تعالى : ﴿ لا تجهر بصلاتك ، ولا تخاف بها ، وابتغ بين ذلك سبيلاً ﴾ فان المأمور به فيه آخر ، هو النهى عنه أولاً ، فان الجهر فقهاً هو أن تسمع من كان قريباً منك ، والخافة أن تسمع نفسك فقط ، فإلا ابتغاء بين السيلين ، فانه لا يكون إلا جهر ، لحمله بعض على التوزيع . أى لا تجهر بصلاتك في السرية ، ولا تخاف بها في الجهرية ، والوجه عندى أن الجهر في الآية هو الجهر اللغوى (بكارنا) وهو رفع الصوت دون الفقهى ، فالمنى أن لا تجهر بصلاتك جهرأ شديداً ، وكذلك لا تخاف بها ، بحيث لا تسمع نفسك أيضاً على ما هو الخافة لغة ، بل اتخذ بين ذلك سبيلاً ، فيسمع أصحابك منك ، فهذا القدر هو المأمور به في الآية ، أى الأمر بين الأمرين ، وهو معنى قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ، ودون الجهر من القول ﴾ ، وسبجى تقريره في التفسير بوجه أبسط ، من هذا .

قوله : [لا حول ولا قوة إلا بالله] ولما كانت تلك الكلمة من الكنوز ، ويليق بها الإخفاء والستر ، لم يذكر ثوابها في الأحاديث ، بخلاف التسييح ، والتحميد ، والسكير .

قوله : [فرأى طيالة ، كأنهم الساعة يهود خير] والطيالسان ثوب كان العرب يلقونه على رؤوسهم ، وفيه دليل على أن الطيلسان كان من سماء اليهود ، فهل يكون مكروها ؟ فحق السيوطى في رسالة تسمى " بكف اللسان ، عن ذم ليس الطيلسان " استحبابه ، وادعى أن الصالحين كانوا يستعملونه ، وكتب أن الشيخ ابن الهمام كان يلبسه ، أما قوله : - كأنهم الساعة يهود خير - ، فيان للواقع فقط ، بنون إشعاره بالكرامية ، وكان الشيخ كالدين ، أبو السيوطى أوصى الشيخ ابن الهمام أن ينظر في أمر ابنه ، ويتعاهده به ، فكان السيوطى في حجره ، وكان الشيخ يمسح رأسه ، كأنه

يتأول الحديث في ذلك، فلم يلبث الشيخ أن توفي بعد برهة، فما ينقل الشيخ السيوطي عن وقائمه، إنها هي من زمن ملازمته في تلك المدة اليسيرة.

قوله: [فأعطاه، ففتح عليه] وفي "حلية الأولياء" لأبي نعيم الأصبهاني، أن الباب الذي نزعه على يوم خير، ورعى به، رفعه تسعة رجال بعده، وفي روايات: أربعة رجال، وفي بعضها: اثنان، وما سوى ذلك مما اشتهرت فيه مبالغات الناس، فنسقط (١).

قوله: [حتى يكونوا مثلنا، أي مسلمين] فلا تكف عنهم القتال دونه، على حد قوله تعالى: (فان آمنوا بمثل ما آمنتم به، فقد انتهوا، وإن تولوا فأنصركم في شقاق) الآية.

قوله: [أفخذ على رسلك] لما أعطى النبي ﷺ علياً رايته يوم خير، بادر إلى النبي ﷺ بالسؤال عن القتال فيهم، حتى يكونوا مثله مسلمين، فهداه النبي ﷺ إلى ما كان أحسن له منه، وهو أن يمهلهم حتى يدعوم إلى الإسلام، ثم علله بقوله: فواقه لأن يهدي الله بك رجلاً، الخ؛ وليس له كثير ربط مما قبله في الظاهر، لأنه لا ينافي ما قصده على، والسري فيه أن رب شيء يكون له ارتباط في الكلام من جهة السياق، والسباق، فإذا دون في الكتب رؤى غير مرتبط، لفقدان السياق، ولأن نوع الارتباط في الكلام، غير نوع الارتباط في التأليف، وببيان النوعين يحى الخطب. قوله: [يحمي لها وراه] كان من عادتهم أنهم يشنون ثوباً على سنام البعير، ليأخذه من مجلس خلفه.

قوله: [نهي عن متعة النساء يوم خير] واعلم (٢) أن الرواية في إباحة المتعة على أئمة، يعلم

(١) قال: وذكر ابن إسحاق من حديث أبي رافع، قال: خرجنا مع علي حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم برأيه، فضر به رجل من اليهود، فطرح ترسه، فتناول علي باباً كان عند الحصن، فترس به عن نفسه، حتى ضحك الله عليه، فلقد رأيته، وأنا في سبعة، وأنا ثامنهم نهج، علي أن قلب ذلك الباب، فما قلبه، وللحاكم من حديث جابر أن علياً حمل الباب يوم خير، وأنه جرب بعد ذلك، فلم يحمله أربعون رجلاً، واجتمع بينهما أن السبعة عالجوا قلبه، والأربعين عالجوا حمله، والفرق بين الأمرين ظاهر، وكان اسم الحصن الذي فتحه علي - القموص - وهو من أعظم حصونهم، انتهى: ص ٣٣٦ - ج ٧، وقد علمت غير مرة أن الشيخ لم يكن يصدى إلى وجوه التوفيق بين أوامام الرواة.

(٢) قلت: وما ينبغي أن يعلم أن المتعة بما وقع فيه النسخ مرتين، كالتقية، على ما حرره النووي، حيث قال: إنه حرّمها يوم خير، وفي عمرة القضاء، ثم أباحها يوم الفتح للضرورة، ثم حرّمها يوم الفتح أيضاً تحريماً مؤبداً، اهـ، وهذا تجمع الروايات في ذلك، قال القاضي عياض: ويحتمل ما جاء من تحريم المتعة يوم خير، وفي عمرة القضاء، ويوم الفتح، ويوم أو طاس أنه جدد النهي في هذه المواطن، لأن حديث

من بعضها أن إباحتها كانت في تبوك^(١)، وفي بعضها أنها كانت في فتح مكة، وفي أخرى أنها كانت يوم خيبر، والصواب أن ذكر تبوك وهم، وإنما أحلت في فتح مكة، ثم نهى عنها، وحقق ابن القيم في "زاد المعاد" أن ذكر النهي عنها يوم خيبر لا يصح بحال، واشتبه عليه الحال، حيث كان قوله يوم خيبر متعلقاً بالنهي عن لحوم الحمر فقط، لفظه متعلقاً بالنهي عن المتعة أيضاً، كيف أن النساء كلهن يومئذ، لم يكن إلا من اليهود، والصحابة لم يكونوا يستمتعون باليهوديات، وأما من ذكرها في حجة الوداع، فقد تكلم بكلام يشبه الأغلوطات، فإن المراد منها متعة الحج، دون متعة النكاح، ثم إن المتعة هي نكاح بلفظ المتعة، بضرب مدة بلاشاهدين، بخلاف النكاح المؤقت، وبحت^(٢) هناك الشيخ ابن الهمام، وقال: إن المعاني الفقهاء لا تتصور على خصوص الحروف، فلهذا لا فرق بين المتعة والنكاح المؤقت، لكونهما عبارتين عن معنى واحد، وقد قال نحوه في موضع آخر، وهي مسألة أداء السجدة بهيئة الركوع، ونسك لها الحنفية بما في القرآن من قصة

تحريمها يوم خيبر صحيح، لا مطن فيه، بل هو ثابت من رواية الثقات والأئمة، لكن في رواية سفيان أنه نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فقال بعضهم: هذا الكلام فيه اتصال، ومعناه أنه حرم المتعة، ولم يبين زمن تحريمها، ثم قال: ولحوم الحمر الأهلية يوم خيبر، فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر الأهلية خاصة، ولم يبين وقت تحريم المتعة، ليجمع بين الروايات، قال هذا القائل: هذا هو الأشبه، قال القاضي: هذا أحسن لو ساعده سائر الروايات: عن غير سفيان، الخ، "نوى" قال الحافظ في "الفتح" الظاهر أن قوله: زمن خيبر ظرف للامرين، وحكى البيهقي عن الحميدي أن سفيان بن عيينة كان يقول: قوله: يوم خيبر يتعلق بالحمر الأهلية، لا بالمتعة، قال البيهقي: وما قاله محمل، يعني في روايته هذه، وأما غيره، فصرح أن الظرف يتعلق بالمتعة، اه. قلت: وما ذكره الحافظ عن سفيان هو الذي ذكره ابن القيم في "المهدي" في فصل المتعة وقد بسطه من قبل في غزوة الفتح، وهو المحرر عند الشيخ.

(١) رواه إسماعيل بن راشد عن الزهري عن عبد الله بن محمد بن علي عن أبيه عن علي، قال النوى: وهذا غلط منه، ولم يتابعه أحد على هذا، رواه مالك في "الموطأ"، وسفيان بن عيينة، والعمري، وروى، وغيرهم عن الزهري، وفيه يوم خيبر.

(٢) قلت: قال الشيخ ابن الهمام: ولادليل لؤلا على تعيين كون نكاح المتعة الذي أباحه صلى الله عليه وسلم، ثم حرمه، هو ما اجتمع فيه مادة "م-ت-ع" إلى أن قال: ولم يعرف في شيء من الآثار لفظ واحد من باسرها من الصحابة، بلفظ: تمت بك، ونحوه، اه: فلي نظر فيه، ثم نظرت في مجود التلاوة من "فتح القدير" لأعلم ماذا إيراده في المسألة الثانية، فوجدته قد تعرض إلى المسألة. إلا أني لم أجد فيه إيراداً عنه، فلي نظر: فلهذا يكون في تصنيف آخر له، أو وقع مني السهو، عند الأخذ عنه، والله تعالى أعلم بالصواب.

بجدة داود عليه الصلاة والسلام . بأن القرآن عبر عن سجوده بالركوع . فدل على أن الركوع ينوب عن السجود ، ونعم الاستنباط هو ، لكن الشيخ لم يرض به ، واعترض عليه بأن المراد من الركوع إذا كان هو السجود ، فيق لفظ - الراء - والكاف ، والواو ، والعين - حشواً بمعزل عن النظر ، فلا يصح التفريع المذكور ؛ قلت : والصواب عندي أن الاستنباط المذكور لطيف ، وبحسب الشيخ ساقط ، أما أولاً فلأن شأن القرآن أرفع من أن لا يؤخذ بتعبيره ، وأما ثانياً ، فلأننا قد رأيناهم اعتبروا بالألفاظ في باب النكاح ، ولم ينظروا فيه إلى مجرد المسمى ، لحكموا بالانقضاء النكاح من بعض الألفاظ دون بعض ، فدل على أن بعض الأحكام يدور على الألفاظ أيضاً ، فسقط بحث الشيخ ، ثم إن المنة مفسوخة إجماعاً ، ومناسب إلى ابن عباس ، فليس ^(١) بمحقق أيضاً ، قلت : وما ظهر لي في هذا الباب ، وإن لم يقله أحد قبلي أن المنة بالمعنى المعروف لم تكن في الإسلام قط ، ولكنها كانت نكاحاً بمهر قليل ، لآبية الاستدامة ، بل بإخمار القرعة في النفس ، بعد حين ، والظاهر أن تحديد المهر بمشرة دراهم كان بعده ، وهذا النوع من النكاح يجوز اليوم أيضاً ، إلا أنه يحظر عنه ديانة ، لإخمارية القرعة ، ويؤيده ما عند الترمذي : ص ١٣٣ - ج ١ عن ابن عباس بإسناد فيه كلام ، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة ، فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم ، فتحفظ له متاعه ، وتصلح له شيعة ، فهذا صريح في أنه كان نكاحاً ، مع إخمار القرعة ، وأما ^(١) قلت : روى الترمذي عنه قال : إنما كانت المنة في أول الإسلام ، حتى نزلت الآية ^(٢) إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم كما قال ابن عباس : فكل فرج سواهما ، فهو حرام . وفي " المرقاة " يقول سعيد بن جبير حين قال له : لقد سارت بنتك الركبان ، وقال فيها الشعراء ، قال ابن عباس : وماذا قال قالوا :

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه : يا صاح هل لك في تعوي ابن عباس ؟
وهل لك في رخصة الأطراف آنسة ، تكون منواك حتى مصدر الناس ؟

قال : سبحان الله ! ما هذا أفتيت ، وما هي إلا كالميتة . والدم ، ولحم الخنزير ، ولا يجل إلا للضطر . وهكذا ذكره الخطابي في " معالم السنن " ص ١٩٣ ، ثم قال الخطابي : إنه سلك فيه مذهب القياس ، ونسبه بالضرر إلى الطعام ، وهو قياس غير صحيح . لأن الضرورة في هذا الباب لا تتحقق ، كهي - في باب الطعام - الذي به قوام الأنفس . وبعدمه يكون التلف ، وإنما هذا من باب غلبة الشهوة ، ومصاربتها ممكنة ، وقد تحسم مادتها بالصوم والصلاج . فليس أحدهما في حكم الضرورة ، كالأخر . وتقل الخطابي قيل هذا أن ابن عباس كان يتأول في إباحته للضرر إليه بطول الغربة ، وقلة السار . والجلدة ، ثم توقف عنه ، وأمسك عن التعوي به .

التخصيص بثلاثة أيام ، كما في بعض الروايات ، فليس لما فهموه ، بل الوجه فيه أن المهاجرين لم يكونوا رخصوا في إقامتهم بمكة بعد الحج ، فوق ذلك ، فجاء إجازة التمتع ثلاثة أيام لهذا ، لأن التمتع أحلت لثلاثة أيام ، فليس الفرق إلا أن التكاح مع نية عدم الاستدامة كان مخصصاً في أول الأمر ، ثم عاد الأمر إلى أصله كما كان ، ولم يخصص فيه أيضاً ؛ فهذا هو التمتع عندي ، أما إن التمتع بالمعنى الذي زعموه ، فما لأراه أن يكون أيسر في الإسلام قط ، وقال بعضهم في فسخ الحج إلى العمرة أيضاً نحوه ، فأنكروه رأساً ، كما أنكرت التمتع في الإسلام ، غير أنني تفردت بذكر التمتع ، أما في فسخ الحج إلى العمرة ، فقد سبق فيه ناس قبلي بمثله ، واختار الجمهور أنه كان ، ثم نسخ .

قوله : [ورخص في الخيل] وهي حرام عند مالك ، مباح عند الشافعي ، وأحمد ، ومكروه^(١) عند فقهاءنا ، إما كراهة تحریم ، كما هو عند محدثينا ، أو كراهة تنزيه كالنصب عند مشايخنا ، ولثاني دليل عند أبي داود ، وإسناده ليس بساقل عن خالد بن الوليد أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل ، وفي إسناده بقية ، إلا أن روايته عن الشاميين مقبولة ، وهي ههنا عن الشاميين ، على أن البخاري أيضاً حسن روايته في موضع ، غير أن فيها تصريح بالتحديث ، وههنا معمنة ، قلت :

(١) قال الطحاوي : ففي حديث خالد النهي عن لحوم الخيل ، فأما أكثر الآثار المروية في لحوم الخيل ، والصحيح منها ، فما روى في إباحة أكل لحومها ، ثم نقل بالإسناد عن أبي حنيفة ، قال : أكره لحوم الفرس ، وجعل ذلك مقتضى القياس ، حيث أن الأنعام لما كولة ذوات خفاف وأغلاف ، والحمر الأهلية والبنات ذوات حوافر ، وقد نبتنا عن أكل لحومها ، وكان الخيل المختطف في أكل لحومها ذوات حوافر ، فكان أشبه بالفرس ، والبنات ، ثم نقل عن مالك أنه قال : أحسن ما سمعت فيها أنها لا تؤكل ، لأنه تعالى قال : ﴿ والخيل والبنات والحمر ، لركوبها ، وزينة ﴾ وقال تعالى في الأنعام : ﴿ لكم فيها دفعه ومنافع ، ومنها تأكلون ﴾ وقال تعالى : ﴿ ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بيمة الأنعام ﴾ ، ﴿ فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ﴾ قال مالك : فذكر الله عز وجل الخيل ، والبنات ، والحمر للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب والأكل منها ، وقال مالك : وذلك الأمر عندنا ، وأما أبو يوسف ، وعبد فذها إلى إباحة أكل لحومها ، قال الطحاوي : وفيما أحجج به مالك نظر ، لأن كونها مخلوقة للركوب والزينة ، لا ينافي كونها مخلوقة للأكل ، كما قال تعالى : ﴿ ولا يراون عصفين إلا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ﴾ فلم يكن ذلك مانعاً أن يكون خلقهم لغرض ذلك ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ وفي حديث أبي هريرة أنه بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها ، انفتحت إليه البقرة ، فقالت : إني لم أخلق لهذا ، إنما خلقت للحرث ، اه . ولم يمنع ذلك كونها مخلوقة للأكل أيضاً كذلك ، فليقتض عليه أمر الخيل ، اه : ص ١٦٦ - ج ٤ مختصراً .

والأول عندى أن يكون لم الخيل، والضب، والضبع كلها بين كراهة التنزيه، والتحريم، وهذه مرتبة ذكرها صدر الإسلام أبو اليسر.

قوله: [لأنها كانت تأكل العذرة] مع أنه قد مر في متن الحديث تعليقه عليه السلام بكونه رجساً، وقد أخرج ابن عباس فيه احتمالاً آخر، يحى عند البخارى بعد ثلاثة أحاديث، قال: لا أدرى أنهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أنه كان حولة الناس، فكره أن تذهب حولتهم، أو حرم في يوم خيبر لحم الحر الأهلية، اهـ. فاختلف الصحابة في تعليق النهى على ثلاثة أوجه. فذهب بعضهم إلى أن النهى كان، لأنها كانت تأكل العذرة، وقال قائل: إنه لخفة أن تذهب حولة الناس، وقيل: بل لكونها لم تخمس، مع أنه قد مر عن النبي صلى الله عليه وسلم نفسه أنها رجس.

قوله: [قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر، للفرس سهمين، وللراجل سهماً] وظاهره موافق للجمهور، وإمامنا متفرد فيه، وأطب الكلام الزيلعي في - تخرج الهداية -؛ قلت: والذي ينتفع به المراجعة إلى الالفاظ أنه أعطى للفرس سهمين، ولل فارس ثالثاً، وإن كان ظاهر تقابل الفرس بالراجل يقتضى أن يكون المراد منه الفارس بفرسه، وقد أجاب الناس عنه بأنحاء، والاقرب (١) عندى أن يحمل على التثنية، وهذا الباب غير منضبط، يتخير فيه الإمام أن ينقل بما شاء، إلا إذا رجع إلى دار الإسلام، فإنه ليس له أن ينقل إلا في الجنس، لتعلق حق الثأمن في أربعة أخماس، ولنا ما عند أبي داود: ص ١٩ - ج ٢ في حديث يجمع بن جارية، أن خير قسمت على أهل الحديبية،

(١) قلت: وهذا الجواب اختاره الرازى في "أحكام القرآن" وقال: إن السهم الزائد كان على وجه النفل، كما روى سلة بن الأكوع أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاه في غزوة ذي قرد سهمين: سهم الفارس، والراجل، وهو كان راجلاً يومئذ، وكما روى أنه أعطى الزبير يومئذ أربعة أسهم، وهذه الزيادة كانت على وجه النفل تحريضاً لم على إيجاف الخيل، ثم إن رواية يجمع بن جارية يمارضها ما روى عن ابن عباس، قال: قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم خيبر الفارس ثلاثة أسهم، الخ. ويمكن الجمع بينهما بأن يكون قسم لبعض الفرسان سهمين، وهو المستحق، وقسم لبعضهم ثلاثة أسهم، وكان السهم الزائد على وجه النفل، وأما ما روى عن ابن عمر مرفوعاً: للفارس ثلاثة أسهم، فقد روى عنه خلافه أيضاً، ويمكن الجمع أن يكون أعطى سهمين، وهو المستحق، ثم أعطاه في غنيمة أخرى، ثلاثة أسهم، وكان الزائد على وجه النفل، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يمنع المستحق، وجاز أن يبرع بما ليس بمستحق على وجه النفل، اهـ. ملخصاً. وعصراً: قلت: واحتج العيني بروايات فيها الوافى، مع قل توثيقه من علماء هذا الشأن: ص ٦٠٦ - ج ٢ "عمدة القارى"، وقد تكلمنا عليه في الجهاد - في باب سهام الفرس - وذكرنا فيه ملخص كلام الماردينى، فراجع، فإنه أيضاً مهم.

فقسمها رسول الله ﷺ على ثمانية عشر سهماً ، وكان الجيش ألفاً وخمسمائة ، فهم ثلاثمائة فارس ، فأعطى الفارس سهمين ، وأعطى الراجل سهماً . اهـ . ولا يستقيم ^(١) الحساب المذكور إلا على مذهب أبي حنيفة ، لأن سهام الفرسان على تقرير الجمهور تكون تسعة ، وسهام الرجال اثنا عشر ، فال مجموع يكون واحداً وعشرين ، مع أنه كان قسمه على ثمانية عشر سهماً . فلا يكون للفارس إلا ستة أسهم ، لكل مائة سهمان ؛ فإن قلت : وما في البخاري من التقسيم يخالفه ؛ قلت : وقد تكلمنا عليه مرة ، وتقول الآن : إن ما عند أبي داود ، فيه قصة مفصلة ، فتدل على أن الراوي قد حفظها ألبتة ، فينبغي أن تراعي أيضاً ، أما المحدثون فلا بحث لهم عن هذه الأمور ، وإنما همهم في النظر إلى حال الأسانيد فقط ، ولا ريب أن الأسانيد أيضاً مهمة ، إلا أن قصر الأنظار عليها ، وقطع النظر عن القرائن ، ليس من الطريق الصواب . بل قد عاد مضرة ، فإذن نقول : إن ما ذكره الراوي في أبي داود ، هو حال قسمة أراضي خيبر ، ولما كان العقار أعر الأموال ، روى في قسمتها الأصل ، ولم يسأع فيها ، وأما قسمة المروض والمتغولات ، فكما في البخاري : أعطى منها للفارس ثلاثة ثلاثة ، لكونها ما يجري فيه التساع ، فانها غادية وراثعة .

قوله : [إنما بنوهاشم ، وبنوالمطلب شيء واحد] كان بنوهاشم ، وبنوالمطلب ، ونوفل ، وعبد شمس أربع إخوة . وكان الأولان منهم حلفاء فيما بينهم ، من زمن الجاهلية إلى الإسلام ، وكذلك بنو نوفل ، وعبد شمس كان أحدهما ردواً للآخر ، ولما لم يكن عثمان هاشمياً ، ولا مطلبياً ، لم يقسم له النبي ﷺ . وقال : إني قسمت للمطلب ، لأن المطلب ، والهاشمي موالى بعضهم لبعض ، بخلاف النوفلي . والعبدى .

قوله : [ومنهم حكيم] الخ ، أى رجل حكيم (مرددانا) . فذكر من حزمه أنه كان إذا لقي العدو ، ورى بما في الحديث ، واستنقذ نفسه منهم .

قوله : [شراك ، أو شراكين من نار] ، واعلم أن الشيء قد يكون موصوفاً بالنارية ، ثم لا يكون صاحبه هالكا ، وذلك لحطاً في اجتهاده ، أو لعارض غير ذلك ، ألا ترى أن هذا الرجل قد جاء بالشراك . أو الشراكين ، فقد تاب توبة نصوحا . فكيف يكون من أصحاب النار ، فهذا

(١) قال ابن الملك : وهذا مستقيم على قول من يقول : لكل فارس سهمان . لأن الرجالة على هذه الرواية تكون ألفاً ، ومائتين ، ولهم اثنا عشر سهماً ، لكل مائة سهم ، وللفرسان ستة أسهم ، لكل مائة سهمان . فال مجموع ثمانية عشر سهماً . وأما على قول من قال : للفارس ثلاثة أسهم ، فشكل ، لأن سهام الفرسان تسعة . وسهام الرجال اثنا عشر ، فال مجموع أحد وعشرون سهماً .

في الحقيقة وصف تحقق في جنسه ، وإن تخلف عن خصوص هذا الموضع لعارض ، ونظيره ما في - مستدرك الحاكم - أن رجلاً جاء النبي ﷺ فسأله مرة بعد أخرى ، فأعطاه كل مرة ، فلما أدبر الرجل ، قال : السؤال جرة من النار ، فن شاء فليستقل ، ومن شاء فليستكثر (بالمعنى) ، فلا ريب أن شأن السؤال كان كما أخبره ، أما هذا الرجل خاصة ، فيمكن أن يكون عني عنه لأمر خاص به ، ونظيره مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، ويحجى تقريرها في عملها ، فقد ورد فيه أن بعضهم ألحن من بعض في حجة ، فن أقطع له من أخيه شيئاً ، فأنما أقطع له قطعة من النار ، فهذا أيضاً وصف باعتبار الجنس ، ويمكن أن تخلف عنه النارية ، لأجل خصوص حكم النبي ﷺ ، ولكنه يوصف بالنارية في الحالة الراهنة أيضاً ، لا بمعنى تحقق هذا الوصف في خصوص هذا المقام ، بل بمعنى تحققه في الجنس ، والثى قد يتصف باعتباره في الجنس أيضاً ، ومن هذا الباب قوله ﷺ ، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، وصف للقائمة باعتبار تحققها في جنس صلاة المصل ، لا باعتبار المختصة خاصة ، كما قررتها سابقاً ، فذكره ، أما مسألة قضاء القاضي ، فيجى ، يانها في آخر الكتاب .
قوله : [ياناً] (بي جائئاد) وكذلك الخيار في الأراضى المفتوحة ، إلى الإمام عندنا إن شاء ، قسمها بين الثانين أيضاً ، كالمقولات ، وإن شاء أسكها .

قوله : [كما قسم خير] وفي أراضى خير تدافع بين كلامى صاحب " الهداية " ، فكتب في السير أن خير كان قسم بين الثانين ، وفي للزراعة أنه كان فيه خراج المقاسمة ، قلت : والأرض في خراج المقاسمة تكون لمن زرعها ، فدل على أن أرضه لم تكن قسمت بينهم ، بل كانت باقية على أملاك أهل خير ، وأجاب عنه شيخ الهند أن أراضيه ، وإن كانت لبيت المال ، ولكنه عومل معهم ، كما يعامل مع المالكين ، لحدث صورة خراج المقاسمة ، وحاصله أن خراج المقاسمة ، لم يكن حقيقة ، بل صورة ، وراجع التفصيل من " المبسوط " .

قوله : [هذا قاتل ابن قوقل] وابن قوقل صحابى ، وكان أبان قتله في الجاهلية .

قوله : [وبر] حيوان له صوف .

قوله : [قدم الضأن] اسم جبل كان أبو هريرة يسكن عنده .

قوله : [حزم] ، (تكم) .

قوله : [فوجدت] (ملال يا) .

قوله : [ولم يؤذن بها] لأنها كانت أوصت به .

قوله : [فجهرت] ، ولم تكلمه [أى في ذلك الأمر] ، ولكن لم يذهب الشارحون إلى هذا المعنى ،

ولو ذهبوا إليه لتخلصوا عن إشكال الجهال .

قوله: [ولم تنفس عليك] (م في ريس نهمين كي).

قوله: [موعذك المشية لليعة] قال الأشعري: إنه يكنى لليعة الرجل، والرجلان، فإن كان على تأخر عن يعة أبي بكر، ففكان ألوف من الصحابة قد بايعوه، وأما وجه تأخر على عن يعمته، فإ في البخاري أنه أحس من أبي بكر استبداداً في أمر الخلافة، وكان له طمع أن يدخل هو أيضاً في المشورة لقرايته من رسول الله ﷺ، كما في البخاري: ص ٦٠٩ - طبع الهند -، تشهد على، فقال: إنا قد عرفنا فضلك، وما أعطاك الله، ولم تنفس عليك خيراً سانه الله إليك، ولكنك استبددت علينا، إلخ. وما كان لأبي بكر أن يستبد فيه، ولذا لما سمع من مقاتله فاضت عيناه من شدة الوجع، ويعلم من تفسير "الإيقان" وجه آخر، وقد أخرج فيه السيوطي أثراً، ومصححه أن علياً كان حلف بعد وفاة رسول الله ﷺ أنه لا يخرج من البيت حتى يجمع القرآن، فكان فيه إلى ستة أشهر، وهو مدة حياة فاطمة بعد النبي ﷺ، وهذا يدل على أن عدم خروجه إلى البيعة كان لآمر آخر.

باب "استمال النبي ﷺ على أهل خير" - قوله: [بع الجمع بالفرام] وفيه حيلة لإسقاط الربا، فهذا أصل لجواز الحيل، لا يمكن إنكاره، كما لا يمكن القول بجواز جميعها، وقد بحث فيه الفقهاء، قلت: وذلك خارج عن وسعنا، فإننا لا نقدر أن نعين مراتب الجواز وعدمه، مع القطع بجواز بعضها دون بعض، فهو موكل إلى رأى المجتهدين، وراجع لفظ الخطابي من "المشكاة"، وعقد قاضى خان باباً مستقلاً لحيل الربا، وهو من أجلة أصحاب التصحيح، والترجيح، ذكره العلامة القاسم في كتاب "التصحيح والترجيح".

باب "الشاة التي سميت للنبي ﷺ" إلخ، وكان بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم أيضاً مع النبي ﷺ على ذلك الطعام، توفى منهم رجل، ولكن النبي ﷺ بقي حياً، واستكمل حياته التي كتبها الله له، حتى ظهر أثره في آخر عمره، فوجدته انقطاع أبهره، وحصلت له الشهادة (١) الباطنية

(١) أخرج الحافظ في - باب مرض موت النبي صلى الله عليه وسلم - عن الواقدي قصة الشاة التي سميت. فقال في آخرها: وعاش بعد ذلك ثلاث سنين، حتى كان وجهه الذي قبض فيه، وتوفى شهيداً، هـ: ص ٩٢ - ج ٨ "فتح الباري" ملخصاً؛ قلت: قد ثبت إطلاق التوفى على الشهادة أيضاً، كما في "المشكاة" في الفصل الثالث من أشراف الساعة، برواية البيهقي عن جابر، قال: فتد الجراد في سنة من سنى عمر التي توفى فيها، إلخ. وقد علم أنه توفى وفاة شهادة، وكذا ورد في والد جابر أن أبي توفى، مع أن والده استشهد في أحد، أخرجه البخاري في "باب إذا وكل رجلاً أن يعطى شيئاً".

إذ لم تكن الشهادة الظاهرية تناسب له ، فأبدله الله تعالى تلك بتلك ، وفي " مجمع البحار (١) " تحت لفظ التوفي ذيل تلك الحادثة ، أن الصحابة الذين أكلوا معه الشاة المسمومة ، توفوا ، فدل على وفاة أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم الآكلين ، مع أن في الرواية وفاة رجل منهم : قلت : إن التوفي بمعنى إكمال العمر ، فليس التوفي في حقهم بمعنى أنهم ماتوا ، بل بمعنى أنهم كملوا أعمارهم ، وأخروا إلى آجالهم ، فاندفع التعارض .

قوله : [ثم نصب يده ، فجعل يقول : في الرفيق الأعلى] واعلم أن عبادة الأنبياء عليهم السلام ليس فيها تشبيه محض ، كمبداء الأصنام ، ولا تجريد صرف ، كالفلاسفة ، فهي بين التعطيل الصرف ، والتشبيه البحت ، فكان يشير عند دعائه إلى التجريد أيضاً ، واعلم أنه مر في هذا الحديث : ص ٦٣٨ - ج ٢ رفع يده ، أو إصبعه ، ثم قال : في الرفيق الأعلى ، وفيه فائدة مهمة ينبغي الاعتناء بها ، وهي أن فيه إشارة إلى أن رفع الإصبع أيضاً من صور الدعاء ، ولذا عده الشيخ ابن المهام صورة من صورها ، فجوزها في شدة البرد ، وعند الترمذي في " باب ما جاء في كراهية رفع الأيدي على المنبر في الدعاء " أن بشر ابن مروان خطب ، فرفع يديه في الدعاء ، فقال عماره : قبح الله هاتين اليدين القصيرتين ، لقد رأيت رسول الله ﷺ ، وما يزيد على أن يقول هكذا ، وأشار هشيم بالسبابة ، اه . وحله بعضهم على أن الرفع كان للتفهم ، على ما عرفوه من عادة الخطيب ، وذلك لعدم علمهم بكونه صورة من صور الدعاء أيضاً ، لفقدان العمل ، واقطاع التعامل ، والصواب عندي أنه كان للدعاء ، كما بوب به الترمذي ، وكذلك عند البيهقي ، كيف ؟ وفي الحديث تصريح بأن الرفع كان للدعاء ، وليحفظ لفظ الترمذي ، فإن فيه نصريحاً بذلك ، ثم إنه نقل أن النبي ﷺ رفع إصبعه حين ولد ، وقال : الله أكبر ، ولما توفي رفعها أيضاً ، وقال : اللهم الرفيق الأعلى . فنعمت البداية ، ونعمت النهاية . حيث ذكر في كل حال ما ناسبه ، فإن المناسب لأول حاله ، كان بيان الكبرياء ، لأنه لذلك ولد ، وكان الإليق

(١) قلت : " وفي تكملة مجمع البحار " للشيخ محمد طاهر ، في مادة - وفاة - وتوفي أصحابه الذين أكلوا الشاة ظاهره لا يلائم ما روى أنه لم يصب أحداً منهم شيء ، اه . ص ١٧٦ - ج ٤ : قلت : والذي يعلم من - الفتح - أنه توفي منهم رجل ، وهو بشر بن البراء ، وكان أكل مع النبي صلى الله عليه وسلم ، وأسأخ لقمته ، وأمسك بقية أصحابه ، لكن عند أبي داود ، والداري ، كما في " المشكاة - من باب المعجرات " عن جابر ، فأكل منها ، وأكل رطخ من أصحابه معه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرفعوا أيديكم ، وفيه : وتوفي أصحابه الذين أكلوا من الشاة ، اه . ثم إنهم اخطأوا في قتل تلك اليهودية التي سميت ، على عدة أقوال بسطها المعنى : ص ١٩٦ - ج ٧ من " كتاب المجاهد " ، وتعرض إليه الحافظ في " الفتح " أيضاً ، فراجع

بآخر شأنه الدعاء عند ملكه ، لأنه وإن لقائه ، تبارك وتعالى ، فعمل بقوله : (فإذا فرغت فانصب ، وإلى ربك فارغب) .

قوله : [أما الموتة التي كتبت عليك ، فقد متها] مجهولاً مع ضمير المفعول به ، وهو الطريق في الفعل اللازم ، إذا جعل متعدياً بنحو من التجوز .

قوله : [لا يبق في البيت أحد إلا لله] وإنما استثنى منه العباس ، إما لكون عم الرجل وصنو أبيه ، أو لكونه لم يشهدا ، كما في الحديث أيضاً ، ثم إنه لم ينكشف لي سر الأمر بالدود ، حتى رأيت حكاية عن شيخ أن غلاماً كان يحضر مجلسه . فيسخر منه ، ويسوء الأدب بشأنه ، وكان الشيخ يصبر عليه ، ويتحمل أذنه ، ولا يقول له شيئاً . فلم يزل ذلك طريقه حتى جاء مرة ، ولطم الشيخ لطمه ، فقام الشيخ فزعا ، وقال لجلسائه : ألعنوه من ساعته ، فأبطأوا فيه ، فلم يلبث الغلام أن مات ، فقال لهم الشيخ : إن دمه عليكم ، هلا تسارعتم إلى ما كنت أمرتكم به ، ولو فعلتم لما مات الغلام ، وذلك لأنه كان يفعل بي ما قد رأيتم ، ولكنه لما لطمني اليوم قامت غيرة ربكم ، فأردت أن تسرعوا إليه ليم الاتقام ، قبل أن ينتقم منه رب الآلام ، فلو قمت حين كنت أمرتكم به ، وما تأخرتم فيه ، لتخلص الغلام عن انتقامه تعالى ، ولكنكم أبطأتم حتى أخذه ذو البطش الشديد ، فلم يفلته ، فبمثله أقول : إن النبي ﷺ لو لم ينتقم نفسه بنفسه ربما أمكن أن يحل عليهم غضب من ربهم ، أنهم كيف فعلوا بنبيه أمراً كانوا نهوا عنه .

قوله : [أوصى بكتاب الله] قيل : الباء فيه للاستعانة ، فيرجع إلى معنى قوله : تركت فيكم الثقلتين كتاب الله ، الخ ؛ وإن كانت للصلة ، فهو مفعول .

قوله : [أوصى إلى علي] نعم قد أوصى إليه النبي ﷺ في بعض أمره ، كفك درعه التي كانت مرهونة عند يهودي في نفقة عياله ، وإن كان الروافض يريدون أمراً وراه ، فهو لغو وهتان . باب " آخر ماتكم النبي ﷺ " - قوله : [ثم قال : اللهم الرفيق الأعلى] وعند أحمد في " مسنده " ، والبيهقي أن آخر كلامه كان : فيما ملكت أيمانكم ، وإسناده ليس بذلك ، فالصواب ما في البخاري ، ويمكن الجمع بينهما ، بأن ما عند البيهقي آخر باعتبار ما أمر الناس به ، وأما ما عند البخاري ، فآخر كلامه مطلقاً (١) .

(١) قلت : وللناس بحث في أن الأفضل أن يكون آخر الكلام ذلك ، أو كلمة الإخلاص ، ولا ريب أن الأخرى بشأنه ما ثبت عنه عند وفاته ، وبقى الكلام في حق الأمة ، فليظن فيه العلاء ، ولعله يكون من الألوف سعيد واحد من يشبه آخر أمره بآخر أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، فيرفع يديه ، كما رفع ، اللهم اجعلني منهم بجمرة حبيك المصطفى ، ورسولك المجتبي صلى الله عليه وسلم .

باب " وفاة النبي ﷺ " - قوله : [لبث بمكة عشر سنين ينزل عليه القرآن ، وبالمدينة عشراً] ولعل هذا مخرج على قول من اختار زمن الفترة ثلاث سنين ، فانه نبه على رأس أربعين ، وتوفي وهو ابن ثلاث وستين . فلو قصص من مجموع عمره ثلاث سنين زمن الفترة ، حصل عشر ، وعشر لإقامته بمكة ، والمدينة ، وإنما أخرجنا منه زمن الفترة ، لأن فيه قيلاً ، وهو ينزل عليه القرآن ، ثم إن مجموع عمره ستون بهذا الحساب ، وهو نصف عمر المسيح عليه الصلاة والسلام ، وقد مضى منه ثمانون ، وبقى أربعون ، ويمكث في سبع منها مع المهدي عليه السلام ، وأما مكثه في السماء ، فإما لم يحسب من عمره ، لكونه موثقاً غائباً عنا ، والمستقر وهو وجه الأرض ، ثم إن الظاهر أن عمر عيسى عليه الصلاة والسلام مائة وعشرون بالحساب الشمسي ، وعمره ﷺ ثلاث وستين بالحساب القمري ، وأنه يساوي ستين بالحساب الشمسي ، وإذن لا يحتاج في بيان التصنيف إلى اعتبار المذكور أيضاً ، أي حذف مدة الفترة .

باب " عن أبي الخير عن الصائحي " ، والصائحي هنا تابعي كبير .

باب " كم غزا النبي ﷺ " ، وكل ذكر عددها بحسب علمه " - قوله : [حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل] الخ ، واعلم أن البخاري روى عن ابن معين في موضع من كتابه ، وعن أحمد في موضعين ، وقد روى عن مالك أيضاً ، قالوا : إن البخاري ليس له كثير سماع عن أحمد ، وذلك لأنه لما كان يغداد كان البخاري صغير السن ، ولما جاءه مرة أخرى وجدته ترك التدريس ، فلم يفتق له سماع كثير ، وأما أبو داود ، وهو ، أكبر سنّاً من مسلم ، ولازمه دهرأ ، بل إليه تنتهي رواية الفقه الحنبلي ، وأما الإمام أبو حنيفة ، فلا يوجد في كتابه رواية عنه ، نعم أجده فيه روايات عديدة عن تلامذة تلامذته ، وكذا غيرهم من الحنفية ، ثم إن البخاري إن لم يأخذ عنه في صحيحه ، فقد أخذ عن نعم بن حماد ، قيل : إنه من رواية تعليقات البخاري ، وتبعته له ، فوجدته راوياً لمرفوعة أيضاً في موضعين ، ومضى التنبية عليه ، ونعم بن حماد هذا كان يزور في السنة ، وفي مطالب أبي حنيفة ، كما في تذكرته ، ومع هذا أخذ عنه البخاري كثيراً في خلق أفعال العباد ، وحيث وجب علينا قول البخاري ، وقول : معنى التدوير في السنة أي لتأنيده ، وكذا في حق أبي حنيفة إنه كان يستلذ بها ، لأنه كان يزورها بنفسه ، ولا يظهره شديد ، فإن لم يأخذ عنه ، فإذا كان ؟ فانه إن كان جرحاً ، كان فيمن أخذ عن هو دون الإمام ، بل لا يوازيه ، وترك الرواية عنه .

باب " مرض النبي ﷺ ، ووفاته ، وقول الله تعالى : (إنك ميت وإنهم ميتون) " قال القاريون : إن الخفف لمن مات ، والمشد لمن كان حياً ، وسيموت ، ثم إن الواو ثلاثة معان ، ليس

عندي ، وإن لم يكتبه النعاة ، لكنها إذا ثبتت عندي من الخارج ، فلا أبالي بأنهم دونوها أو لا ،
الأول : العطف ؛ والثاني : المعية ؛ والثالث : ما تعميمي - أيضاً - وهو المراد ههنا ، فالعنى إنك
ميت وإنهم ميتون أيضاً ، وراجع له " عقيدة الإسلام " .

قوله : [انقطاع أبهرى] والسرى موته بأثر السم أن تشرف بالشهادة الباطنية ، كما مر ،
والأبهر عرق خرجت من الكبد ، وسرت إلى سائر الجسد .

فائدة : وقد تعلق شقي القاديان بقوله تعالى : (والله يمسك من الناس) وليس بشيء ،
فان فيه عموماً غير مقصود ، وقد مر فيه بعض شيء .

قوله : [يقرأ (والمرسلات)] وصلى النبي ﷺ في مرض موته أربع صلوات عندي مع
الجماعة ، كما مر مفصلاً .

قوله : [أجهر] والهجر الهذيان ، وقد شغب فيه الروافض الملاعنة ، قلت ^(١) : ولا شيء لهم فيه ،
فانه قاله على طريق الإنكار ، ففيه سلب الهجر ، لا ما يريدونه .

قوله : [لما حضر رسول الله ﷺ] واعلم أن التخريج قد يختلف في الفعل المعروف ، والمجهول ،
فخرجوا توفي الله زيدا ، تارة من أخذ الحق ، وأخرى من استيفاء العمر ، بخلاف توفي زيد ، مجهولاً ،
فلم يخرجوه إلا على الأول ، ثم ما قيل ، إن - حضر - ، لازم ، فكيف أخرج مجهولاً مع أنه ليس من
الصور الثلاثة التي يجوز فيها جعل اللازم متعدياً ؛ قلت : هذا جهل ، فان تخريج المجهول لا يجب أن
يكون على تخريج المعروف ، وفي غائمة المفتاح عند بيان الوصايا أن رجلاً سأل علياً على جنازة
رجل : من المتوفى ؟ على صيغة اسم الفاعل ، فقال له علي : الله تعالى ، أى توفاه الله تعالى ، كأنه
أصلحه ، فانه لم يحسن في السؤال ، وإنما كان ينبغي له أن يقول : المتوفى على صيغة اسم المفعول ،
ثم إن قراءة علي في قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجاً) (يتوفون) معروفاً ؛
قلت : وهذا يقتضى أن يصح إطلاق المتوفى المعروف أيضاً .

(١) هذا الجواب ارتضى به القرطبي ، كما نقله الحافظ في " فتح الباري " ، قال : إنما قاله من قاله
منكراً على من توقف في احتثال أمره بأحضان الكتف والدواة ، فكأنه قال : كيف تتوقف ، أنظن
أنه كثيره يقول الهذيان في مرضه ، احتثال أمره ، وأحضر له ما طلب ، فانه لا يقول إلا الحق ، اه :
ص ٩٣ - ج ٨ ، وذكر له الحافظ أجوبة أخرى ، وهذا أحسنها .

قوله: [فضحك] وفي تلك^(١) الرواية أنه ما من نبي إلا وعمره نصف عمر الذي قبله، أو كما قال، وأخطأ الحافظ ابن القيم في فهم مراده، وكذا السيوطي، فرجع عنه في "مرقاة الصعود" وليس بصواب أيضاً، والصواب على ما مر من أنه رفع، وهو ابن ثمانين سنة، ومن روى أنه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين، فكأنه قصد معنى آخر، وهو أن ذلك عمر أهل الجنة. والمراد منه بقاؤهم، ودوامهم على تلك الحال، فأراد أنه رفع، وهو على سنّ أهل الجنة، بمعنى أنه لا يتخلفه مرور الدهور، ومضى الأزمنة، فبقي على حال واحد، نحو بقائهم لا يبلى ثيابهم، ولا يفنى شبابهم، وذلك لكونه في موطن ليست فيه تلك التغيرات، ومن يسكن فيها يصير كأهل الجنة، على ثلاث وثلاثين سنة. شاباً عبقرياً، فينزل عليه الصلاة والسلام، كما رفع، لم يمسه نصب، ولا وصب، يقطر رأسه ماء، لأنه رفع، وكان قد اغتسل، فينزل كما أنه خرج من الحمام الآن، فبقاؤه على سمات أهل الجنة هو الذي أراده من أراده، فليفهم، ومن لم يجعل الله له نوراً فإنه من نور.

قوله: [لا يموت نبي حتى يخبر] نادت الأحاديث بتخبر الأنبياء عليهم السلام، وقد كان موسى عليه الصلاة والسلام، خير أن يضع يده على متن الثور، ليكون عمره بقدر ما سترته يده، فلو فعله ماذا كان عمره، ونادى القرآن بأن نوحاً عليه الصلاة والسلام لبث في قومه ألفاً إلا خمسين عاماً، ثم هذا الشقي الغبي القوي، يسخر بطول حياة عيسى عليه الصلاة والسلام، كأنه لم يكن عند القمين للتخير، ووضع اليد معنى، وكان هزة محضاً، ما كفره.

قوله: [وأخذه بحة] - أي سعال -.

قوله: [نفث بالمعوذات] والثالثة - سورة الإخلاص -.

قوله: [وأمسح بيد النبي ﷺ] وهذا من كمال علها، حيث قرأت المعوذات بنفسها، لما رآه حسيراً عنها، ثم لم تمسح يدها. بل مسحته بيده الكريمة ليكون أزيد بركة^(٢).

(١) قلت: وقد كنت ألفت في تلك الرواية، وما يتعلق بها رسالة مستقلة بأمر الشيخ قدس سره، وجمعت فيها جملة ما سمعت منه، مما يتعلق بعمر عيسى عليه الصلاة والسلام، وقد طبعت، وشاعت، غير أنها عزيزة اليوم.

(٢) ونحوه روى عند مالك، وعند مسلم، لأنها كانت أعظم بركة من يدي، وعند الطبراني، وهي تمسح صدره، وتدعو بالشفاء، فقال: ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى، ملخصاً من "الفتح" ص ٩٣ - ج ٨.

قوله: [ثم خرج إلى الناس] الخ، وفيه صراحة أن النبي ﷺ خرج إلى الصلاة في تلك الليلة، ولعلنا أن تلك النظم، ونعمله على خروجه في يوم آخر.

قوله: [لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد] وفي حديث الصلت ابن محمد قبله: لعن الله اليهود، وليس فيه ذكر النصارى، وقد تعلق به شق القاديان، وقد مر ما فيه، على أنا نقول: إن النصارى متى عبدوا قبر عيسى عليه الصلاة والسلام، فإن تقدم إليه يكذبه التاريخ، ويحق عاره عليه إلى آخر الأمد، ولكن أين له الحياء.

قوله: [فلا أكره شدة الموت] الخ، ولادليل فيه على أن النبي ﷺ شدد في موته ما لم يشدد في موت أحد، وإنما هو من باب الاعتبار، وصور التعميرات فقط، فانه لما رأت غلظة وخشونة في مجرى نفسه ﷺ عبرت عنه بما عبرت، ونحو هذه التعميرات قد كثرت عند أهل العرف في هذه المواقع، فلا تكن من الغافلين، وقد مر مني بما لا يحصى أن من أوجد الحقائق نظراً إلى الألفاظ فقط، وقطع النظر عما في الخارج، قد تعدى وظلم.

قوله: [قال علي: إنا والله لئن سألتها رسول الله ﷺ، ففتنناها، لا يعطينا الناس بعده، وإنى والله لا أسألهما] وفي "الفتح" (١) أن معمرأ كان يمتحن تلامذته في ذلك، ويقول: إن أيهما كان أصوب رأياً، علي، أم العباس؟ فكنا نقول: العباس، فيأبى، ويقول: لو كان أعطاهما علياً، ففتمه الناس لكفروا.

قوله: [ينبأهم في صلاة الفجر من يوم الاثنين، وأبو بكر يصلي لم] الخ، وظاهر هذا الحديث أن النبي ﷺ لم يخرج إليهم في تلك الصلاة، ولكن أخرج الشافعي في "الأم" بسند ابن أبي مليكة مرسلًا، أنه عليه الصلاة والسلام دخل فيها مع التوم، واقتدى بأبي بكر، وسماع ابن أبي مليكة ثابت من عاتشة، فرسله يكون في حكم المرفوع، فيترك به تبادل ما في البخاري.

(١) نقله الحافظ عن عبد الرزاق، قال: كان معمر يقول لنا: أيهما كان أصوب رأياً؟ فنقول: العباس، فيأبى، ويقول: لو كان أعطاهما علياً، فتمه الناس، لكفروا، ٨١: ص ١٠١ - ج ٨.

كتاب التفسير

واعلم أن أول من خدم القرآن أئمة النحو ، فللفراء تفسير في معاني القرآن ، وكذا للزجاج ، وذكر الذهبي أن الفراء كان حافظ الحديث أيضاً ، وقد أخذ ابن جرير الطبري في تفسيره عن أئمة النحو كثيراً ، ولذا جاء تفسيره عديم النظير ، ولو كان البخاري أيضاً سار سيره لكان أحسن ، لكنه كان عنده مجاز القرآن ، لأبي عبيدة معمر بن المثنى ، فأخذته تفسير المفردات ، وذلك أيضاً بكون ترتيب ، وتهذيب ، فصار كتابه أيضاً على وزن كتاب أبي عبيدة في سره الترتيب ، والركة ، والإتيان بالأقوال المرجوحة ، والانتقال من مادة إلى مادة ، ومن سورة إلى سورة ، فصعب على الطالبين فهمه ، ومن لا يدري حقيقة الحال يظن أن المصنف أتى بها إشارة إلى اختياره تلك الأقوال المرجوحة ، مع أنه رتب كتاب التفسير كله من كلام أبي عبيدة ، ولم يرجع إلى النقد أصلاً ، وهذا الذي عرا شق القاديان ، حيث زعم أن البخاري أشار في - تفسيره - إلى أن اتوفى بمعنى الموت ، لأنه فسر قوله تعالى : ﴿ متوفيك ﴾ بميتك ، وهذا الآخر لم يوفق ، يفهم أن الحال ليس كما زعمه ، ولكنه كان في مجاز القرآن ، فنقله بعينه كسائر التفسير ، فان كان ذلك عتاراً ، كان لأبي عبيدة لا للمصنف ، وتفسير الحاكم في " مستدركه " أحسن منه عندي ، ثم إن هذا غير أبي عبيد صاحب كتاب " الأموال " ، فانه متقدم على معمر بن المثنى ، وهو أبو عبيد قاسم بن سلام من تلامذة محمد بن الحسن ، أول من صنف في غريب الحديث .

ثم إن المجاز في مصطلح القدماء ليس هو المجاز المعروف عندنا ، بل هو عبارة عن موارد استعمالات اللفظ ، ومن ههنا سمي أبو عبيدة تفسيره - بمجاز القرآن - ، وهذا الذي يريد الزحشرى من قوله : ومن المجاز كذا ، كما في " الأساس " ومن المجاز توفي زيد ، أى مات ، لا يريد به المجاز المعروف ، بل كون الموت من موارد استعمالاته ، وقد حققنا من قبل أن التوفى كناية في الموت . وليس بمجاز ، وهكذا التأويل عند السلف ، يان المصداق ، قال تعالى : ﴿ هذا تأويل رؤىي ﴾ أى مصداقها ، وقوله تعالى : ﴿ ولما يأت تأويله ﴾ أى مصداقه ، وهو عند المتأخرين بمعنى صرف الكلام عن الظاهر .

حكاية : تدل على شدة غاية أئمة النحو ، ولوعهم بالتفسير ، اجتمع الزجاج مع المبرد مرة ، وكان الزجاج صنف تفسيراً ، فسأله المبرد عن قوله تعالى : ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب ، فلا تكن

في مرة من لقائه (ما الرابط بين الجلتين ، وهو وإن لم يكن ضروريا في القرآن ، لكنه ضروري في مثل هذا الموضع ، لأنه يعود كالجمل بين الضب والنون ، فهذا يدل على أنهم كانوا يهتمون بمشكلات القرآن ، وكانوا يعرفونها ، ولذا سأل المبرد عن أشكل آية في هذا الباب ، ثم لا أدري ماذا أجاب عنه الزجاج ، غير أني كتبت فيه شيئا من عند نفسي .

ومن أم ما يزيد أن تلقى عليك معنى التفسير بالرأى ، وقد بحثوا عليه بين مطنب وموجز ، مكثر ومقل ، غير أنه لا يرجع إلى كثير طائل ، فلم نر في نقله فائدة ، فدونك عدة جمل ، أن التفسير إذا لم يوجب تغييرا لمسألة ، أو تبديلا في عقيدة السلف ، فليس تفسيراً بالرأى ، فإذا أوجب تغييراً لمسألة متواترة ، أو تبديلاً لعقيدة مجمع عليها ، فذلك هو التفسير بالرأى ، وهذا الذي يستوجب صاحبه النار ، ولا تحصل على ما قلنا . إلا بعد الاطلاع على عادات أصحاب التفاسير ، وحيث لا تلقى فيها فسر المفسرون من أذهابهم الثابتة ، وأفكارهم الصحيحة ، ومن يطالع كتب التفسير يندهش مشحونة بالتفسير بالرأى ، ومن حجر على العلماء أن يبرزوا معاني الكتاب بعد الإيمان في السباق ، والسباق ، والنظر إلى حقائق الألفاظ ، ومراعاة عقائد السلف ، بل ذلك حظهم من الكتاب ، فانهم هم الذين ينظرون في مجاميعه ، ويكشفون الأسرار عن وجوه دقائقه ، ويرفون الحجب عن خبايا حقائقه ، فهذا النوع من التفسير بالرأى حظ أولى العلم ، ونصيب العلماء المستبطين ، أما من تكلم فيه بدون صحة الأدوات ، لا عنده علم من كلام السلف والخلف ، ولا له ذوق بالعربية ، وكان من أجلاف الناس ، لم يحمله على تفسير كتاب الله خير الوقاحة ، وقلة العلم ، فعليه الأسف كل الأسف ، وذاك الذي يستحق النار .

ثم اعلم أن تفسير المصنف ليس على شاكلة تفسير المتأخرين في كشف المغلفات ، وتقرير المسائل ، بل قصد فيه إخراج حديث مناسب متعلق به ، ولو بوجه ، والتفسير عند مسلم أقل قليل ، وأكثر منه عند الترمذي ، وليس عند غيرهم من الصحاح الست ، ولذا خصت باسم الجامع ، وإنما كثرت أحاديث التفسير عند الترمذي ، لحققة شرطه ، أما البخاري فإن له مقاصد أخرى أيضاً ، مع عدم مبالاة بال تكرار ، فجاء تفسيره أبسط من هؤلاء كلهم .

قوله : [الرحمن الرحيم] ، قيل : الأول أبلغ من الثاني ، وقيل : إن الأول علم بالنسبة ، والثاني صفة ، قلت : إن - الرحمن - مهما وجدناه في القرآن لم نجد معه متعلق يتعلق به ، بخلاف - الرحيم - قال تعالى : (الرحمن على العرش استوى) فلم يذكر له مفعولاً به ، وقال تعالى : (بالؤمنين يعرفون) فذكره ، ولما قلنا أن يقول : إن - الرحمن - صفة مشبهة ، و - الرحيم - مبالغة لقاعل ، لا صفة مشبهة ، ونقل البخاري أن الرحيم ، والراحم واحد ، وهو في الأصل عن أبي عبيدة ،

وفي النقول الإسلامية أن المعروف عند بني إسماعيل كان اسم الله ، وعند بني إسرائيل الرحمن ، ولذا لما زلت التسمية استكرها العرب ، وقالوا : إنه يريد الخلط بين الدينين ، فزلت (قل ادعوا)^(١) الله ، أو ادعوا الرحمن ، أيأ مائدعوا فله الاسماء الحسنى الخ ، ومن ههنا ظهر سر الجمع بين الاسمين في التسمية^(٢) ، قلت : وأما اليوم فلم أجد في التوراة من أسماء تعالى إلا (يهوه - والوهيم - وأيل) ولم أجد الرحمن^(٣) فيه ، فلا أدري ماذا أراده العلماء ، ثم أى اعتماد على نسخ التوراة مع التعريف القاضى ، فإن كلا يحرف فيها ، ولا يحاشى .

باب " فاعية الكتاب " - قوله : [وسميت أم الكتاب ، لأنه يبدأ بكتابتها فى المصاحف] الخ ؛

(١) راجع موايا الآية من " روح المعانى " ص ٩٠٦ - ج ٤ إلى ص ٦١١ - ج ٤ .
(٢) قلت : ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم آخر الأنبياء ، وأراد الله سبحانه توحيد الأديان فى زمانه ، جمع بين اسميه فى التسمية ، وجمع بين التبتين فى الصلاة ، حيث وجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس إلى زمن ، وهو من بني إسماعيل ، ووجه المسيح ابن مريم عليه الصلاة والسلام إلى الكعبة ، وهو من بني إسرائيل ، ليلم أن الدين كله لله ، وأبنا تولوا فم وجه الله ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعمل بشرية التوراة فيما لم ينزل فيه شرع ، فكان فى الجمع إعلاناً بأن شرعه قد جمع الشرائع كلها ، ودينه حاز الأديان أجمعها ، ثم إنى رأيت بينهما فرقا لطيفاً فى رسالة لا أذكر اسمها ، ولعلها عقيدة السفارنى عن ابن القيم ، أن الكمال فى الصفات قد يعتبر باعتبار نفسها ، وقد يعتبر باعتبار تعلقاتها بالناس ، فتقول : فلان عالم كبير ، ولو كان عليه لا ينفع الناس شيئاً ، فهذا مدح له باعتبار نفسه ، فإذا علم الناس ، وقنع غيره أيضاً بحيثند تمدحه لا لكونه عالماً فقط ، أى صاحب صفة وملكة ، بل لأنه ينتفع من علمه ، وتعلق تلك الصفة بالآخرين أيضاً ، والاعتباران لا يتلازمان .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الرحمن يدل على كمال رحمة فى ذاته تعالى ، والرحيم على تعلقاتها بالناس أيضاً ، والمعنى أن الله سبحانه هو الرحمن باعتبار ذاته ، والرحيم باعتبار أنه يرحم العباد أيضاً ، والجمع بين الوصفين هو الكمال الحقيقى ، وهذا الفرق لطيف حدى فى غاية ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٣) قلت : وفى " المشكاة " فى القصل الأول من باب الحشر عن أبى سعيد الخدرى ، وفيه : فأتى رجل من اليهود ، فقال : بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ، الخ . فقيه دليل على اشتباه هذا الاسم عندهم ، غير أن الشيخ أراد كونه فى التوراة أيضاً ، ثم رأيت فى " روح المعانى " ص ٦٠٩ - ج ٤ عن الضحاك أنه قال : قال أهل الكتاب للرسول صلى الله عليه وسلم : إنك لتقل ذكر الرحمن . وقد أكثر الله تعالى فى التوراة هذا الاسم . اهـ . إلا أن نظر الشيخ قائم بعد ، فانه لا يوجد اليوم فى التوراة ، ثم ذكر الشيخ الألوسى فى إكتار هذا الاسم وجهاً حسناً ، قال : وكان حكمة ذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام كان غضوباً ، كما دلت عليه الآثار ، فأكثر له من ذكر الرحمن ليعامل أحته بمزيد الرحمة ، اهـ .

قلت (١): ولم ينكشف عما قلته المصنف شيء، والصواب عندي أن الأم في الأصل يقال للجماعة التي تقرر، لتكشف إليها أفراسها، وكذا يقال: الأم، الراية، لأن الجيش يعود إليها عند الكر والفر. إذا علمت هذا، فاعلم أن الفاتحة سميت بأم الكتاب، لأنها تبقى في محلها، وكأن سائر السور تنجم، وتضم معها على سبيل البدلية، فهي متبعية للقراءة، وسائرنا بخيرة، فكأنها كالوتر للقرأة في الركعة، وبعبارة أخرى أنه إذا أريد حوز الأشياء في مكان تخير له المكان أولاً، ليجمع فيه، فالفاتحة لهذا التبيين، ثم تحوم سائر السور حولها، وسيجيء له مزيد التوضيح في "فضائل القرآن".

فائدة: واعلم أن الأحاديث قد ترد كاشفة عن أنظار ذهنية، ولا يدري إلى أين جريها، وكفها، وطردها، وعكسها، فيظهر بعضها في العمل أيضاً، ويبقى بعضها في النظر فقط، ففي مثل هذه الأحاديث يجب النظر إلى العمل أيضاً، ولا ينبغي القصر على اللفظ فقط، لينكشف أنه هل اعتبر هذا النظر في حق العمل أيضاً، أو بقي في النظر فقط، كالإتيار في صلاة الليل، فانه نظر، لكنه لا يدري إلى أين جريها، وكفها، فقد أجراه بعضهم حتى قال بتقص الوتر، ومن هذا الباب قوله: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»، فالإتيام نظر ذهني، لا يدري طردها وعكسها، فاعتبره الخفية في باب القراءة - أيضاً، وجموله دليلاً على ترك الفاتحة خلف الإمام أيضاً، وأخذ الشافعية أوسع منه، ولم يفصل الأمر بعد، ولا يفصل، وراجع رسالتي "كشف الستار"، وعحصل الكلام أن الأنظار الذهنية إذا خفي طردها، وعكسها، فالعبرة عندي بالعمل في الخارج، كيف ثبت، فنقول في مسألة النقص أنه إن ثبت نقص الوتر عن السلف قول: إن الإتيار قد اعتبر في حق العمل أيضاً، وفي المسألة الثانية إن الفاتحة إن ثبت تركها خلف الإمام قول: إنه ظهر أثره في ترك القراءة أيضاً، وإن لم يثبت، كما في المسألة الأولى لا نقول به، ولا توجد العمل من لفظ الإتيار فقط، فانه نظر، وشأنه أنه لا يظهر في العمل دائماً، فقد يبق في النظر فقط، وحينئذ جرها إلى العمل يكون غلطاً، فاحله، فانه ينفعك في كثير من المواضع، وأدعو الله تعالى أن يطعمك منه ذوقاً.

قوله: [ألم يقل الله: (استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم)] الخ، استنبط منه الشافعية أن

(١) قال الحافظ: هو كلام أبي عبيدة في أول مجاز القرآن، لكن نقله: ولسور القرآن أسماء: منها أن (الحمد لله) تسمى أم الكتاب، لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها، فيقرأ بها في كل ركعة قبل السورة، ويقال لها: فاتحة الكتاب، لأنه يفتح بها في المصاحف، فكسب قبل الجميع، اهـ. وهذا تبين المراد مما اختصره المصنف، اهـ: ص ١١٠ - ج ٨، قلت: ومن هنا ظهر معنى قول الشيخ - بما نقله المصنف - وقد بسط الحافظ في وجه التسمية معاني أخر، فليراجع.

مجاوبة^(١) الرسول غير مفسدة للصلاة ، ثم استأنسوا به في مسألة ذى الدين ؛ قلت : وهذا الاستنباط يبنى على صورة ترتيب الرواية ، بأن يكون اعتذاره بكونه في الصلاة مقدماً ، وتلاوته بالحسن الآية مؤخراً ، ولو فرضنا اعتذاره مؤخراً عن تلاوته هكذا ، فدعاني رسول الله ﷺ ، فلم أجبه ، فقال : ألم يقل الله ، الخ ؛ قلت : يا رسول الله إني كنت أصلي^(٢) سقط الاستدلال .

قوله : [(لما يحكم)] فتعليمه يورث الحياة .

قوله : [أعظم السور] وفي نسخة : أعظم سورة ، واختلفوا في الفرق بين أفضل رجل ، وأفضل الرجال ، فقال جماعة : إنها سواء ، أقول : لا ، بل في قوله : أفضل رجل من الاستقصاء ما ليس في أفضل الرجال ، فإن الفضل في الأول على كل رجل رجل ، فهو أشمل من الثاني ، فإن الفضل فيه على المجموع ، وراجع له شرح الرضى على "الكافية" .

ثم إن في إطلاق أعظم السور على الفاتحة سراً ، وهو أن النبي ﷺ أراد به نحو تلاف لما ينشأ من سياق القرآن ، فانه قال : (ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ، والقرآن العظيم) عطف القرآن العظيم على الفاتحة ، فدل على التنافير ، وخرجت الفاتحة عن كونها قرآناً عظيماً ، فأزاحه أن الفاتحة أعظم السور ، لأنها خرجت بهذا الإطلاق عن كونها قرآناً ، كما يوهمه التقابل ، وضل من أراد

(١) قلت : أما المسألة في إجابة المصلى الرسول ، فلم يبحث عنها الشيخ . لأنه لا طائل تحته ، بعد ما ختم على النبوة ، فأنها على أى جهة . وعلى أى صورة كانت قد انتهت باتباء النبوة ، غير أن الطحاوى تعرض إليها شيئاً ، فأنها ألخصها لك ، قال الطحاوى ، بعد إخراج الرواية المذكورة : قبياً روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إجابة على من دعاه ، وهو يصل ، وإجابته ، وترك صلاته ، وذلك أولى به من تماديه في صلاته ، فقال قائل : أفيدخل في ذلك إجابة الرجل أمه إذا دعته وهو يصل ؟ فكان جواباً له في ذلك جوفيق الله عز وجل ومعه : أن ذلك غير مستنكر أن يكون كذلك ، لأنه قد يستطع ترك صلاته ، وإجابته لأمه ، لما عليه أن يجيبها فيه ، والعود إلى صلاته ، ولأن صلاته إذا قامت قضاءها ، وبره بأمه إذا قامت لم يصطح قضاءه ، وقد دل على ذلك ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث خروج الزاهد ، ٨١ : ص ٤٦٨ - ج ٢ ؛ قلت : فدل كلام الطحاوى أن مجاورة الرسول واجبة ، ولكننا قطع الصلاة ، لا كما زعمه الشافعية ، فليظنر ، وحيث لا حاجة لم فيه في مسألة جواز الكلام في الصلاة .

(٢) قلت : هكذا قاله الحافظ : ص ١١١ - ج ٨ عن ابن التين ، قلاصن الداودي ، أن في حديث الباب قديماً وآخر ، قال : فكأنه تأول أن من هو في الصلاة عالج عن هذا الخطأ ، ٨١ . ثم رده الحافظ ، قلت فيما أذكر عن الشيخ : إن في بعض ألقاؤه يا رسول الله إني كنت أصلي ، ولا أعود إليه ، أو كما قال ، فثبت ما رآه الشافعية ، ولكن لا تنفوت منه القائمة التي به عليها ، فانه لا ريب في كون التمسك من الترتيب ضعيفاً .

أن ينكر كون الفاتحة قرآناً ، فلا يرد عليه قوله تعالى : (إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا) وكان الحديث سبق على رغم هؤلاء ، ثم إن في قوله تعالى : (ولقد آتيناك) الخ ، إشارة إلى الفاتحة وضم السورة ، فانه ذكر أولاً السبع المثاني ، وهي لفاتحة ، ثم القرآن العظيم ، وهو سائر السور ، فتضم معها على سبيل التبادل ، وترجمة الآية عندى (هم في دين تمهكوسات آيتين جو ورد كردنى هين اور وظيفه بناينكى لائق هين اور ديا قرآن عظيم) (١) .

قوله : [(آتيناك سبأ من المثاني ، والقرآن العظيم) الذى أوتيته] ، اختلفوا في شرح قوله : (والقرآن العظيم) الخ ، أى في الحديث أما الكلام فيه في الآية ، فكا هو في محله ، قليل : إنه مبتدأ وخبر ، والمعنى أن ما أوتيته هو القرآن العظيم ، فالجمله الأولى مناسبة للباب ، والثانية استطرادية ، وقيل : إن السبع المثاني هو القرآن العظيم ، فيه إطلاق القرآنية على الفاتحة ، وليس بمراد عندى .

باب " (غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين) " والأول هم اليهود ، وإنما غضب عليهم لانكارهم رسالة النبي ﷺ ، وهى بديهية ، والثاني هم النصارى ، لحبطهم في التحقيقات العلية ، كسألة التوحيد في التثليث ، ولذا قال الحافظ ابن تيمية : إن العالم المبتدع على قدم النصارى ، والجاهل المبتدع على قدم اليهود (٢) .

(١) قلت : وسمت مرة ، قال : إن في المثاني إشعاراً بتركها في كل صلاة ، فلا تكون أقل الصلاة لإلا ركعتين ، لأن تكرارها في ركعة غير معهود ، وكذا علم من سياها تعيين الفاتحة ، وكذا ضم السورة معها ، وهذه المسائل كلها أقرب بمذهب الحنفية .

يقول البد الضعيف : قال الخطابي في قوله : هى السبع المثاني والقرآن العظيم الذى أوتيته ، دلالة على أن الفاتحة هى القرآن العظيم ، وأن الوارد ليست بالمطابقة التى تحصل بين الشيتين ، وإنما هى التى تهى . معنى التفصيل ، كقوله : (فاكهة ، ونخل ، ورمان) وقوله : (ملائكة ، ورسله ، وجبريل ، وميكال) انتهى ، وفيه بحث لاحتمال أن يكون قوله : (والقرآن العظيم) محنوف الخبر ، والتقدير ما بعد الفاتحة مثلاً ، فيكون وصف الفاتحة انتهى بقوله : هى السبع المثاني ، ثم عطف قوله : (والقرآن العظيم) أى ما زاد على الفاتحة ، وذكر ذلك رعاية لنظم الآية ، ويكون التقدير (والقرآن العظيم) هو الذى أوتيته ، زيادة على الفاتحة ، كذا في " الفتح " ص ١١٣ ج ٨ .

(٢) قلت : ومن ههنا علت السرف تشابه أواخر هذه الأمة باليهود ، فإن العلم يقل في آخر الزمان ، فتركب الأمة من عمياء ، وتخط خط عشواء ، فتقرب حالها من جهلة اليهود ، إلا أنها لا تكون مغضوبة عليها ، وتذكرها رحمة ربها قبل ذلك ، لكونها آخر الأمم وخيرها .

سورة البقرة

قوله: [(وعلم آدم الاسماء كلها)] والمراد منها أسماء الأشياء التي لا بد من علمها، والعموم فيه كالعموم في قوله: (وأوتيت من كل شيء) ألا ترى أن اليهود لما سألوا عن الروح، وأجيبوا بقوله: (قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قالوا: كيف! وعندنا التوراة فيها تفصيل لكل شيء، فقيل لهم كما في "سيرة ابن هشام": هي في علم الله قليل، فانتكشفت منه حقيقة الكل، وحال استغراقه، وبالجملة لما كان آدم عليه الصلاة والسلام أبا البشر، ومن صلبه خرج العالم، لزم أن يعلم أولاً من أسماء الأشياء ليحبرها فيما بعده، وتعلم منه ذريته، وتستعملها فيما بينها، ولا تعطل عن حوائجها، فأتضح منه سر تعليم الاسماء كلها إياها.

باب " (وعلم آدم الاسماء كلها) " الخ، واعلم أن العبودية هي مناط الخلاقة عندي، وإن اختار المفسرون، أنه العلم، وذلك لأن الخلق إذ ذاك كان على ثلاثة أنواع: إبليس، فإنه ناظر ربه ولم يكن له ذلك، فصار مطروداً ملعوناً، وملائكة الله، فأنهم أيضاً لم يتخلصوا عن إساة أدب، فلما تابوا عفا عنهم، والثالث آدم، وهذا هو الذي لما عاتبه ربه لم يتكلم بحرف، ولم يواجهه إلا بالبكاء، مع أن موسى عليه الصلاة والسلام لما حابه في عين تلك المعصية حج عليه، وذلك دليل على كمال عبوديته، غير أنها أمر خفي، ومعنى مستور، لا يظهر بها المحبة على الخصم، وكان العلم أظهر الأشياء، لإثبات فضل أحد على أحد، فاقضت الحكمة الإلهية أن ينخص بهذا الفضل أيضاً، ليرى مكانه، ويحرم منزله، وقد فصلناه في غير هذا الموضع، ثم إن من سر عقد الخلاقة ظهور المطيع من غيره، لأنه ليس من المخلوق أحد من ينكر طاعة خالقه، وإنما يشق على المخلوق طاعة المخلوق، لكونه من جنسه، ولذا كبر على إبليس السجود لأدم عليه السلام، فافقه سبحانه أراد أن يميز المطيع من غيره، وأمر الملائكة أن يسجدوا له، فسجدوا كلهم، وأبى إبليس لذلك المعنى، ولا يزال ذاك التمييز يجرى إلى يوم القيامة، ولنا فيه كلام طويل، طوينا ذكره.

قوله: [فإنه أول رسول] الخ، وقد مر وجه كونه أول في الأول^(١).

قوله: [فيدعى ماشاء] الخ، وفي مسند أحمد أنه يقع في السجدة أسبوعاً.

باب " قال مجاهد " الخ، ومن عادات المصنف أنه يسمى أحداً، ثم يقول، وقال غيره: كما فعل

(١) قلت: وفي أكثر طرق الحديث أن عيسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر لنفسه ذنباً، وعند الترمذي في التفسير أنه قال: إني عبدت من دون الله، [توا محمداً صلى الله عليه وسلم] الخ.

ههنا ، فسمى أولاً مجاهداً ، ثم قال بعد عدة أسطر : وقال غيره : ﴿ يسومونكم ﴾ ، الخ ، لا يريد بذلك قتل الخلاف في عين تلك المسألة ، كما يتبادر من التقابل ، ولكنه من عاداته أنه يقول : وغيره ، ويكون ذلك في مسألة أخرى غير التي قبلها ، فتنبه لها .

قوله : ﴿ راعنا ﴾ [وكان اليهود إذا نسبوا أحداً إلى الحماقة ، قالوا له ﴿ راعنا ﴾ .
قوله : ﴿ خطوات ﴾] من الخطو ، والمعنى آثاره ، واعلم أن الأحسن في تفسير البخاري في كلمات القرآن هو الإعراب الحكاقي .

باب " قوله : ﴿ فلا تجعلوا لله أنداداً ﴾ الخ - قوله : ﴿ أن تراني حليمة جارك ﴾ الخ ، والمفاعلة للإشعار بطول معاملته ، مع زوجة جاره ، حتى أفضى الأمر إلى الزنا (يعني ابني همنايه كي يويو كيساته معاملته لكأنها يمان تكه نوبت زناكي پهونجي) مع أن المرجو من البارى هو الخير ، ولكنه خلف فيه خلافة سوء .

باب " قوله تعالى : ﴿ وظلالم ﴾ " الخ - قوله : ﴿ المن ﴾ نوع من الصمغ (كوتى كوندهى) دكاءة ، (كهني) والأسود منها سم ، والأبيض شفاء للعين .

باب " ﴿ وإذا قلنا ادخلوا ﴾ " الخ - قوله : ﴿ حطه ﴾ [كناه انارى) وقال عكرمة : جبر ، وميك ، وسرف : عبد : وأيل : الله : قلت : ورأيت عالماً للتوراة شرح هذه الأسماء بغيره ، فقال : " جبرئيل " (زوروالا) " ميكائيل " (پانى پرموكل) " إسرائيل " (صودوالا) " عزرائيل " (موت والا) ^(١) وفي الحديث أنه يلعب الحوت ، والثور بين يدي أهل الجنة ، فيقتل الثور الحوت بقرنه ، ويموت ، ويكون ذلك نزلهم في اليوم الأول ، وهكذا يقع في اليوم الثاني ، فتقتل الحوت الثور ، بذنبه ، ويكون ذلك نزلهم ^(٢) .

قوله : ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ [الخ ، وقد مر أن الآيات المنسوخة ، أنزل رتبة في الإيجاز ،

(١) قلت : وفي آخر مذكورة على أن - الجبر - بمعنى القوة - والميكا - بمعنى الحميم - والإسراف - بمعنى مصطنع - والعزرا - بمعنى العزيز .

قوله : ﴿ زيادة كبدحوت ﴾ (جكر كوشه) ، وقد تكلم عليه المحافظ ، وتقل فيه أقوالاً ، فليراجع

ص ١١٦ ج ٨ .

(٢) قلت : وقد مر من قبل أن الحوت أصل حيوانات البحر ، والثور أصل حيوانات البر ، فإذا أراد الله سبحانه أن يعدم العالم يعدم أصله ، فيجعلان نزلاً لأهل الجنة ، والله تعالى أعلم بالصواب .

من الآيات المحكمات (١) ، ثم إن ما يزعمه الناس منسوخاً ليس بمنسوخ عندى ، لبقاء حكمه فى الجنس ، ويكون ذلك تذكراً لورود الحكم فى ذلك الجنس ، وإن رفع الآن عن بعض أنواعه ، وعليه قراءة الجهر عندى فى آية المائدة ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ فان المسح على الأرجل ثابت فى حال التخفيف ، ولولا هذه القراءة لاندمت مسألة المسح على الخف عن القرآن رأساً ، ففى تلك القراءة إجماع على أن الأرجل قد يكون لها حظ من المسح أيضاً ، فبقاء هذا الحكم فى الجنس هو مفاد تلك القراءة ، وقد قررناه فى "كتاب الوضوء" .

باب " قوله : ﴿وقالوا اتخذ الله ولداً﴾ " - قوله : [واقفت الله ، ثلاث] وقد عدّ العلماء موافقته إلى عشرين .

باب " ﴿واذ يرفع إبراهيم﴾ " الخ ، - قوله : [القواعد] (نيون) ، ولما ذكر إسماعيل عليه الصلاة والسلام بالمعطف ، لأنه كان يرفع الأحبار ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام بينه ، فنصل بينهما لهذا الفرق .

قوله : [﴿ربنا تقبل منا﴾] الخ ، وقد قدر المفسرون طهنا ، يقولان : ربنا ، الخ ؛ قلت : وهذا إعدام لغرض القرآن ، فأعلم أن طريق المؤرخ الحكاية عن الغائبات ، على طور نقل الغائب عن الغائب ، وطريق القرآن أنه قد يأتى لإحضار ما فى الخارج عند المتكلم ، وتصويره فى ذهنه ، كأنه واقع الآن ، وقد فصلناه من قبل ، ومن يخلط بين الطريقين يسجر عن إدراك بعض معانى الأشعار أيضاً ، كقوله :

(خيال خواب راحتى علاج اس بدكانى كا • وه كافر قبرمين مؤمن مراشانه هلا تاهى)

قوله : (علاج اس بدكانى كا) ليس خبراً عن قوله : (خيال خواب راحتى) بل هو جملة مستقلة ، يظهر معناها عند التفسير فى اللمعة ؛ وحاصل البيت أن حبيبى ينهى بعد الموت أيضاً ،

(١) قلت : وقد ذهب الأشعرى ، والباقلانى ، وابن حبان إلى المنع عن تفصيل بعض القرآن على بعض ، لأن المقضول ناقص عن درجة الأفضل ، وأسماء الله تعالى وصفاته لا تنقص فيها ، والجمهور على التفصيل ، وهو الذى اختاره النزائى ، وحققه فى "جواهر القرآن" وقال : إنك إن لم تكن تستطيع تدركه من نور بصورتك ، فقله فيه صاحب الرسالة ، فانه قال : ﴿يس﴾ قلب القرآن . وقائمة الكتاب أفضل السور ، ومنهم من قال : إن هذا التفصيل راجع إلى مضاعفة الثواب والأجر ، لا إلى نفس النظم ، قلت : وقد علمت ما حققه الشيخ أن الآيات التى نسخت تلاوتها ، دون الآيات المحكمات ، فى باب البلاغة ، وراجع البحث من موضعه .

فيظن أن في المنام ، فما أصنع بسوء ظنه ذلك ، حتى أنه يحرك كاهلي لاستيقظ من نومي ، وما بي من نوم ، ولكني قد مت .

باب " قوله : ﴿ سيقول السفهاء ﴾ " الخ ، وراجع تفسيره من - فتح العزيز - .

باب " قوله : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ﴾ " الخ ، أي لما كنتم أمة موزجة الاعتدال ، فيكم يليق أن تكونوا ميزاناً لانحراف الأمم الآخرين ، والوسط العدل ، ومعنى التشبيه إنا كما جعلناكم وسطاً في أمر القبله ، كذلك في الأمور كلها .

باب " ﴿ وما جعلنا القبله ﴾ " الخ ، والأرجح عندي أن المراد منها بيت المقدس .

قوله : ﴿ لا لنعلم ﴾ [واعلم أن علم الباري تعالى لما كان مطابقاً للواقع ، فإن كان معلومه من الأشياء الخارجيه أوجب عليه أن يتحقق ذلك الشيء في الخارج ، كما قد علمه ، وإلا يلزم تخلفه عن الواقع ، وهو محال ، وليس في علم الممكن هذا التأثير ، بأن يوجب تعلقه به ، وجوده في الخارج ، وحيث قد معنى قوله : ﴿ لنعلم ﴾ أي ليتحقق معلومه في الخارج ، وقد مر الكلام فيه من قبل .

باب " ﴿ ولكل وجهه هو مولها ﴾ " وهذا نظر فقط ، كما علمت آخراً ، إن من الأنظار من يبقى في النظر فقط ، ولا يتحقق في العمل ، فهذا أيضاً نظر لم يتحقق في العمل ، إذ لا بد في الصلاة من التوجه إلى جهة ، وإن صح اعتقاداً أن الله تعالى في كل جهة ، فإن الله تعالى عن الجهات ، نعم قد ظهر في بعض المواضع في حق العمل أيضاً ، وهو في حال التحري ، وفي صلاة الخوف عند شدة الخوف ، وراجع - فتح العزيز - من قوله : ﴿ يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ﴾ .

باب " قوله : ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ " الخ ، وفي تكرار الآية كلام مشهور ، وتعرض إليه البيضاوي ، وكتب عليه العلامة عبد الحكيم السالكوفي شيئاً .

باب " قوله : ﴿ إن الصفا والمروة ﴾ " الخ - قوله : [والصفا للجميع] ولما لم يفرق أبو عبيد بين الجمع ، واسم الجمع تبعه المؤلف أيضاً في ذلك ، فلم يفرق أيضاً بينهما .

باب " قوله : ﴿ ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً ﴾ " الخ - قوله : [قال النبي ﷺ : من مات ، إلى قوله : وقلت : أنا : من مات ، وهو لا يدعوا] الخ ، قد ميز الراوي ههنا بين قوله ، وبين قول النبي ﷺ ، وقد يقول : إني نسيته .

باب " قوله : ﴿ كتب عليكم القصاص ﴾ " الخ ، قد تمسك الشافعية من الآية على أن الحر لا يقتل بالعبد ، لقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ ففهموه أنه لا يقتل بالعبد ، وعندنا لا لقصاص بين

العبد ومولاه ، فإن كان عبداً للغير يقتل به قصاصاً ، والنسك بالمفهوم غير معتبر عندنا ، فإنه ضعيف جداً لا يليق أن تناط به المسائل ، وقد تكلمنا على المسألة من قبل ، والجواب كما في - المدارك - أن عبط قوله تعالى ، ليس مازعموه ، بل معناه أن الحر ، ولو كان شريعاً يقتل في قصاص الحر ، وإن كان وضماً ، لا كما في الجاهلية ، أن الشريف إذا قتل الوضيع لم يقتصوا له ، وإذا كان بالعكس قتلوا به ، وكذا تقتل بالنفس نفس واحدة لا نفسان ، أو أزيد ، كما كانوا يفعلونه .

قائمة : واعلم أن الاسترقاق ليس من معاني اللام عندى ، بل هى لام الجنس ، ويفهم الاسترقاق من الخراج ، وهو مذهب الزعخشري ، فصرح أن اللام في قوله : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ للجنس ، واعترض عليه التفتازانى أنه من نزعة الاعتزال ، قلت : غفل التفتازانى عن مذهبه ، فإن الاسترقاق ليس من معاني اللام عنده أصلاً ، ولذا لم يأخذها للاسترقاق في سائر كتابه ، أما الاسترقاق في قوله تعالى : ﴿ الحمد لله رب العالمين ﴾ فأنما حدث من أجل أن جنس الحمد إذا انحصر في الله تعالى ، واتقى عن غيره لزم الاسترقاق لا محالة ، فهو عنده لزومى ، لأنه من مدلول اللام ، ومن ههنا ظهر الجواب ، عما أرادوا طيه أن اللام في قوله تعالى : ﴿ إن الإنسان لى خسر ﴾ الخ ، لو لم تكن للاسترقاق لم يصح الاستثناء بعده ، وذلك لأنه لم ينكر نفس الاسترقاق ، بل أنكر كونه مدلولاً للام ، فالفرق أن المفرد المحلى باللام ، يفيد الاسترقاق عند جماعة ، وهو مدلوله ، بخلافه عند الزعخشري ، فإنه من لوازم المحصر ، لامن مدلول الحرف .

قوله : [كسرت ثنية جارية] وفي بعض الروايات أنها كسرت ثنية رجل ، فالمراد بتعين أن المجنى عليه كان رجلاً أو امرأة ، لم يصلح أن يقوم حجة على الحنفية ، في أنه لا قصاص بين الرجل والمرأة في الأطراف ، ومن ههنا سقط إيراد ابن حزم (١) .

باب " يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام " الخ - قوله : [فلما نزل رمضان] كان رمضان القريضة ، وهذا اللفظ مشير إلى فرضية عاشوراء قبل رمضان ، والشافعية ينكرونها ، ويوجب عليه الطحاوى .

باب " قوله : (يا أيها المدودات) " الخ ، وقدر في " الصيام " مبسوطاً أن قوله تعالى : (وعلى الذين يطبقونه) ليس بمفسوخ عندى ، ويقال جزئيات القدية في المذاهب الأربعة من أجل تلك الآية ، ولولا قوله : (وعلى الذين يطبقونه) لم يبق لتلك الجزئيات في الدين أصل ، وهذا هو

(١) قلت : وسنذكر كلام الماردنى فيه في " الديات " إن شاء الله تعالى .

السرفى بقاء تلك الآيات فى التلاوة ، فانها لاتزال معمولة بها بنحو من الوجوه ، وهذا كما قلت :
انه لولا قراءة الجرفى قوله : ﴿ وأرجلكم ﴾ لارتفع أصل المسح عن القرآن ، فهذه القراءة هى
التي تركت بذر المسح فى القرآن ، ولو كان العمل بها فى صورة ما ، لحال التخفف .

ثم انه قد كثر إطلاق النسخ فى السلف ، وذلك لانهم سموا تقييد المطلق ، وتخصيص العام ،
وتأويل الظاهر أيضاً نسخاً ، وقل عند الأصوليين بالنسبة إليهم ، وقد أنكرت النسخ رأساً ، بمعنى
رفع الحكم ، بحيث لا يبق له اسم ، ولا أثر فى جزئى من الجزئيات ، وقد مر التفصيل فى "الصيام" .

باب "قوله : ﴿ أحل لكم ليلة الصيام الرفث ﴾" الخ - قوله : [لا يقربون النساء رمضان كله]
وفى الرواية ^(١) الأخرى أنهم كانوا ممنوعين عن القربان ، وغيره بعد النوم ، ومفهومه أنه كان جائزاً
قبله ، وراجع الهامش .

باب "قوله : ﴿ كلوا واشربوا حتى يتبين ﴾" الخ ، وعند الطحاوى ما يدل على أنه كان يعمل
به فى زمان ، ثم نسخ ، وأما عدى فعمل به بعد النسخ أيضاً ، فقال له النبى ﷺ ما قال ، وزعمه
بعضهم أنه كان حلالاً منه على غير عمله ، ولم يشرع به أصلاً .

باب "قوله : ﴿ وقاتلوم ﴾" الخ - قوله : [حتى لاتكون فتنة] أى لاتقع فتنة .
قوله : [أخبرنى فلان ،] الخ ، وقد وقع مثله فى البخارى فى موضعين ، أو ثلاثة ، أن
المصنف أبهم الراوى الضعيف ، ولم يذكره باسمه ، كما ترى هلها ، فان فلان هو ابن طيبة ، إلا أنه
لا يذكره إلا بالعطف ، لينجبر ضعفه من راو آخر قوى ، كما فى هذا الإسناد ، ولكن لقاتل أن
يقول : إن المتن إذا كان بعده واحداً ، فما الدليل على أنه من لفظ القوى دون الضعيف ؟ وقد
أجبت عنه فى رسالتى "فصل الخطاب" .

باب "قوله : ﴿ لاتلقوا بأيديكم ﴾" الخ ، حله الناس على ترك الجهاد ، مع أنه نزل فى الانصار
الذين أرادوا أن يتركوا الجهاد ، لما رأوا أن الإسلام قد أعزه الله ، فالوا إلى إصلاح ذرورهم ،
وأموالهم ، كما عند الترمذى مفصلاً .

قوله : [قال نزلت فى النفقة] أى ﴿ لاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ بأن لاتنفقوا فى الجهاد ،
أو تتركوه ، فانه أيضاًهلكه .

باب "قوله : ﴿ فن كان منكم مريضاً ﴾" الخ - قوله : [قال : قدمت إلى كعب بن عجرة
فى هذا المسجد يعنى مسجد الكوفة] الخ ، وقد ذكرت فى رسالتى "نيل الفرقدين" أن كعب بن عجرة

(١) نبه عليه الحافظ فى "التفسير" ص ١٢٦ - ج ٨ ، وفصله فى "الصيام" .

هذا الذي كان قاعداً في مسجد الكوفة يقبى الناس ويستفتونه ، يروى ترك الرفع ، وأردت به شهرته ، والتوبه بذكره .

باب قوله : ﴿ ثُمَّ أَفْضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ ﴾ الخ . أخرج فيه رواية ابن عباس موقوفاً ، ولم يخرجها في الحج ، وفيها أشياء تخالف مذهب الحنفية ، كالمفرد إن لم يجد هدباً ، فعليه الصوم .
قوله : [من تيسر له هديه] سواء كان مفرداً ، أو قارناً ، أو متمتماً .

قوله : [حتى يقف بعرفات من صلاة العصر] يعنى أنه إذا صلى الظهر ، ثم صلى العصر في وقت ، ثم وقف فقد صدق أنه وقف من صلاة العصر ، فانها بعد الظهر ، وهى بعد الزوال ، وهو وقت الوقوف بعرفة ، فليس المراد وقت العصر في سائر الأيام ، بل ماهو في هذا اليوم خاصة ، وليس وقته اليوم ، إلا وقت الظهر بعد الزوال .

باب قوله : ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ ﴾ قوله : [وَظَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا] فيه قراءتان : مخففة ، ومثقلة ، وترجمة الأولى (اون يغمبون سى جهونت بولا كيا) ، وترجمة الثانية (وه تكذيب كئى كئى) ولا إشكال في القراءة الثانية ، لأن الرسل لما استبطأ عنهم النصر ظنوا أن أهمهم تكذيبهم ، أما الكافرون فظاهر ، وأما المؤمنون ، فلا يؤمن عليهم أيضاً أن ينقلبوا على أعقابهم ، نظراً إلى تخلف النصر ، ثم إن توجيه القراءة المثقلة على مختار عاقبة بأن الرسل عافوا أن يكذب الكفار المؤمنين ، فظن التكذيب في حق المؤمنين ، أما الأنياء عليهم السلام ، فكان الكفار قد كذبوهم ، فلامنى للظن في حقهم .

هذا في المثقلة ، أما المخففة ف فيها إشكال ، فان الرسل كانوا على علم منهم أن ما أخبر به ربهم كائن لا محالة ، ولا يتأتى في حقهم ظن التكذيب ؛ قلت : ومن ظن أن التشويش لا يجمع مع العلم ، فقد ركب مقدمة باطلة ، فان العلم قد يطرأ عليه التشويش أيضاً ، بالنظر إلى العوارض . كالتجاذب بين الأسباب العارضة ، ومن لا يمحيط بالغيب قد يمرض له نحو هذا التشويش ، لأنه وإن كان يتق بالوعد ، لكنه لما تأته تفاصيله بعد ، لاتزال الاحتمالات تشوش قلبه ، فذلك من لوازم البشرية ، فكان الرسل لما استبطأ عنهم النصر عراهم من ضعف بنيتهم ما يعرو للتحاقق عند ذلك ، وحاشاهم أن يعزوا التكذيب إلى الوحى ، ولكن ترقبهم النصر ، واستعجالهم بإيفاء الوعد ، واضطرابهم إلى إنجازاه ، نزل منزلة التكذيب ، تلقياً للمخاطب . بما لا يترقب ، فكان أن الله تعالى عظم اضطرابهم ، وجعله كالتكذيب في حقهم ، وهذا كما قال تعالى : ﴿ فَظَنُّوا أَنْ لَنْ تَقْدِرَ عَلَيْهِ ﴾ وما أقرب الظن ان . فهل ترى يونس عليه الصلاة والسلام يتضمد إلى مثل هذا الظن ؟ فهذه ونحوها . ودونها . وفوقها

معانيات ومناقشات، تجري مع الانبياء عليهم السلام، وخواص عباد، وذلك لغاية لطفه بهم، وقربهم به، ومن باب التهويل ﴿وعصى آدم ربه﴾ (١).

ثم إن ههنا سر، وهو أن تلك كلمة صدرت من غاية لطفه، ونهاية محبة، وفرط علاقته، مع الرسل، فإن الإلزام لا يعطى إلا لمن يرجى منه خلافة، وأمان لا اعتماد لك عليه، فأنت لا تلقى له بالا، ولا تمنعه، ولا تلومه، ولا تعاتبه بشيء، ولكن من كان صاحب شرك، وصاحب نهمواك في جهرك وشرك، فأنت لا تنفر له أدنى غفلة عنك، وتواخذه بالتقير والقطمير، ولو كانت تلك الكلمة صدرت من البشر، لقلت: إنه يظهر ملاله، ويبت قلقه من حبيبه، ويلزمه أنك اضطربت، واستبطأت نصري، كأنك زعمت أنني كذبتك، وكنت أرجو منك أن لا يظهر عليك شيء من ذلك، ولو بلغت القلوب الحناجر، وأولفت الحلقوم، ولكن الملل والحزن مما لا يناسب عزوه إلى الله تعالى، فلا أقول: إنه أظهر ملاله، بل أقول: إن فيه إظهاراً بلطفه بهم، واستنكاراً لاستبطائهم النصر، وإلزاماً بكونه غير متوقع منهم، ثم إن الله تعالى قد احتاط في ذلك بكل ما أمكن، ولذا ألف الفاعل، ولم يمز ظن تكذيبهم إلى نفسه، وإن أراد، ولكن طريق البيان في نحوه ليس إلا البناء للفعول، وقال صاحب المتنوى:

(إن قراءات خوان كه تخفيف كذب • ابن بود كه خویش داند محتجب)

(١) قلت: قال الخطابي: لاشك أن ابن عباس لا يميز على الرسل أنها تكذب بالوحي، ولا يشك في صدق الخبر، فيحمل كلامه على أنه أراد أنهم لعلو البلاء عليهم، وإبطاء النصر عنهم، وشدة استعجاز ما وعدوا به، توهموا أن الذي جاءهم من الوحي كان حساباً من أنفسهم، وظنوا عليها الغلط في تلقى ما ورد عليهم من ذلك، فيكون الذي ينهى له الفعل أنفسهم، لا الآتي بالوحي، والمراد بالكذب الغلط، لا حقيقة الكذب، كما يقول القائل، كذبتك نفسه، اه. قلت: والصواب في تقرير ابن عباس ما أخرجه الحفاظ عن ابن عباس نفسه، قال: فعدت النساء من طريق أخرى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله: قد كذبوا، قال: استيأس الرسل من إيمان قومهم، وظن قومهم أن الرسل قد كذبوا، وإسناده حسن، فليكن هو المعتمد في تأويل ما جاء عن ابن عباس في ذلك، وهو أعلم بمراد نفسه من غيره، إلى آخر ما ذكره، ثم إنى أستغفر الله لجرائى على مثل الخطابي رحمه الله، وأعل درجة في عليين، غير أنه حملنى على ذلك فتنة ابتليت بها، فأردت أن أحقق الحق عندى، لتلايق أحد في ضلالة، فيقع في هوة من النار، والعياذ بالله: وقد بسط الحفاظ الكلام في "سورة يوسف" فراجعه، ثم إن ما ذكره الخطابي راجع إلى ما ذكره الشيخ، لولا فيه حديث غلط الحسين، مع أن له وجهاً، فإن التوهم غير التحقق، والتوهم يحدث في الأمور المحققة عند تمازج الأظراف، غير أنه لا يخفهم كل أحد، وفي بلادنا شياطين في جسيان الأرنس، يمسكون بالشبهات، فلذا عدلت عنه.

فالظن حينئذ بمعنى الحكم على الله بما وقع في نفسه ؛ ثم إن الزمخشري أخذ الظن بمعنى الوسوسة ، تزيهاً لجانب ابن عباس ، فانه كيف يتحمل الظن به في حق الرسل ؟ قلت : الظن لم يثبت في اللغة بمعنى الوسوسة ، بل يقال للجانب الراجح ، وكنت متردداً في قوله تعالى : ﴿ وإن الظن لا يثبت ﴾ من الحق شيئاً ، وقوله تعالى : ﴿ إن ظنن إلا ظناً ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ﴾ . وكذلك أجد القرآن يذم الظن في غير واحد من المواضع . مع أن علوم المقلدين كلها من هذا القليل ، حتى رأيت في بعض تصانيف ابن تيمية : أن الظن يطلق على المرجوح أيضاً ^(١) . قوله : [ذهب بها هنالك] الخ ، يعني حملها على قوله تعالى : ﴿ حتى يقول الرسول - الخ - وجعلها مصداقاً له .

باب " قوله تعالى : ﴿ فأتوا حرثكم أنى شئتم ﴾ " وصرح الرضى . مع كونه شيعياً أن حرف - أنى - في القرآن ليس بمعنى أين ، بل بمعنى : من أين ، فهي لتعميم الحال ، مستقبلاً ، أو مستقبلاً ، مع كون الصباغ واحداً ، لاتعميم المكان ، والعياذ بالله ، ثم إن الرضى لا أدري ماذا حاله في المسائل ، غير أنه كلما يسمى الإمام أبا حنيفة ، أو الإمام الشافعى يسميها بالمر والاحترام ، وهذا الذى يرينى في كونه شيعياً ، فيمكن أن يكون تفضيلاً ، فان احترام الأئمة ممن يكون شيعياً يكاد أن يكون محالاً .

قوله : [يأتيها في] وإنما حذف المصنف المجرور ، وهو - دبرها - لأن فيه إشكالا ، وظاهره أن ابن عمر كان يذهب إلى جواز الإتيان في أدبار النساء ، والعياذ بالله ، وحاشاه أن يذهب إلى مثل هذه الفاحشة ، التى تدع الديار بلاقع ، وقد تكلم عليه الطحاوى ، وأخرج عن ابن عمر أنه سئل عن التحميص ، فقال : أو يفعله مسلم ، وأراد السائل من التحميص الإتيان في الدبر . فمن ظن أنه كان يرى جوازه ، فقد تكلم بعظيم ، وقد صرح ابن القيم في " زاد المعاد " أن كل من نسب إليه جواز تلك الفاحشة من السلف ، فراده الإتيان في القبل من جهة الدبر ، دون الإتيان في نفس الدبر ، فتقله القاصرون ، ولم يدركوا الفرق بينهما ، فجعلوها واحداً ، فقالوا : في الدبر ، مكان : من جهة الدبر ؛ ثم إنى ادعى أن المؤلف إذا رأى لفظاً مشكلاً يحذفه ، كما فعل ههنا ، وقد فعل نحوه في بعض مواضع أخرى أيضاً .

(١) قلت : وسمعت من شيوخى مرة ما هو ألفت منه . وهو أن العلم ما يحصل لك من الواقع ، ويتبعه ، والظن هو الخرس ، والتخمين من جانبه ، فهذا ينسأ من ذلك الجانب ، بخلاف العلم . فانه من الواقع ، فانه سبحانه يذم أن يحازف الرجل في أمور الغيب ، بل عليه أن يتلقى ما يتلقى من الوسى .

قوله: [فأخذت عليه يوماً] يعني أمسكت القرآن يدي . كما يمسك عند العرض ، فيقول نافع : إن ابن عمر كان يقرأ القرآن ، وكنت أخذ عليه يوماً ، أى أمسكه يدي .

باب " قوله : - والذين يتوفون منكم - الخ - قوله : [قال ابن الزبير] الخ ، وحاصل سؤاله أن هذه الآية لما كانت منسوخة ، فلم نستخموها في المصحف ؟ وعصل الجواب أن كونها منسوخة الحكم ، لا يوجب كونها منسوخة التلاوة أيضاً .

واعلم أن الترتيب الموجود عندنا في القرآن ، كان بأمر النبي ﷺ ، وهو على ترتيب ما في اللوح المحفوظ ، أما ترتيب النزول فغير ذلك ، فانه كان ينزل نهما نهما على حسب الحوائج ، والناسخ كان متأخراً في ترتيب النزول قطعاً ، أما في الترتيب الموجود الآن ، فهو أيضاً كذلك ، إلا في هذه الآية ، فإن العدة فيها بأربعة أشهر وعشراً . وفي الآية (متاعاً إلى الحول غير إخراج) العدة بالحول ، قال الجمهور : إن المتوفى عنها زوجها كانت تمتد بالحول ، ثم نسخها الله تعالى بأربعة أشهر وعشراً ، مع أن الناسخ هلها مقدم ، والمنسوخ متأخر ، وهذا مشكل ، فانهم قالوا : إنه ثبت بالاستقراء أن الناسخ في القرآن متأخر عن المنسوخ ، فلو سلمنا أن استقراءهم تام ، وردت عليهم هاتان الآيتان . أقول : وقد مر مني أنه ما من آية إلا وهي محكمة في بعض جزئياتها ، وهذا الذي يقوله الراوى . أن هاتين الآيتين محكمتان ؛ وحاصله أنه نزل أولاً : أن يوصى الزوج أقرباه أن لا يخرجوا زوجته من بيته إلى سنة ، ثم نزلت الآية الأخرى ، وأمرت بترتيب أربعة أشهر وعشراً ، وتحتمت العدة . لا يرد عليها ولا ينقص منها ، أما الأشهر الستة الباقية ، فهي غيرة فيها ، إن شئت سكنت في هذا البيت . وإن شئت خرجت ؛ ثم إن اختارت أن تمكث في البيت حتى تم حولا كاملاً . يقال للورثة : أن لا يخرجوها إلى مدتها ، وعصله أن الترتيب بأربعة أشهر وعشراً متحتم ، وواجب من جهة الشرع ، والباقي سنة موسعة ، فكلتا الآيتان عند هؤلاء السلف محكمتان .

هذا كلام في العدة ، أما في السكنى فيه أيضاً خلاف ، فقال الحنفية : لا سكنى لها ، ولها الإئثار ولكنها تمتد في البيت ، وعليها أجرته ، أما المطلقة فلها السكنى مطلقاً ، وكانت السكنى لازمة إلى تلك القضية ، ثم نسخها آية التوارث .

ثم إن الإحداد واجب للمتوفى عنها زوجها ، وللمطلقة كليهما ، وهو عبارة عن ترك الزينة ، والمنع عن الخروج عن بيت العدة ، فبیت العدة لازم في عدة الوفاة أيضاً ، لكن من جهة الإحداد ، لا من جهة لزوم السكنى ، ولذا تجب أجرته عليها ، لا على الزوج المتوفى ، ولا يخفى عليك أن أمر السكنى أخف عند ابن عباس . فان خرجت عنها بمنزلة يسير يسع لها ، بخلافه عندنا ، فانها حق لازم ، فلا يجوز لها الخروج إلا بالأعذار المبنية في الفقه .

قوله: [عن مجاهد] الخ، وهؤلاء أيضاً، إلا أن عدة الحول نزلت بعد آية التبرص، وهي مستحقة، خلافاً للجمهور.

قوله: [وسكنت في وصيتها] أي الوصية التي أوصى لها زوجها في حقها.

قوله: [غير إخراج]، أي لا يخرجها ورثة الزوج، فإن خرجت هي بنفسها، فذلك أمر آخر.

قوله: [قال ابن عباس] وكان كلامه رضي الله تعالى عنه يحتمل أن يجعل على أن الخفة عنده راجعة إلى ما زاد على أربعة أشهر وعشراً، لكن ظهر بعد الإيمان في كلامه أن نفس السكني عنده ليس بلازم، فلها الخروج بأذن يسيرة.

قوله: [ولا سكنى لها] كما هو عندنا.

قوله: [فذكر حديث عبد الله بن حبة] الخ، وهو ابن أخ لعبد الله بن مسعود، وقصته أن تلك المرأة كانت حاملاً عند وفاة زوجها، فلما وضعت حكم النبي ﷺ باقتضاء عدتها، ولم يأمرها أن تبرص أبعد الأجلين، وراجع له "التوضيح والتلويح".

باب "قوله: (حافظوا على الصلوات، والصلاة الوسطى)"، والصلاة الوسطى (١) هي صلاة العصر، عند أبي حنيفة، وهي صلاة عرضت على الأمم السابقة، فضيعوها، فأمرنا بحفاظتها، ولنا الأجر مرتين، كما عند مسلم، وقال الشافعي: إنها الفجر، ولعله نظر إلى عجز الآية (وقوموا لله قانتين)، وعنده القنوت في الفجر، فتناسب الجملتان على مذهبه.

باب "قوله: (وقوموا لله قانتين)" وقد ذكر الجصاص في القنوت كلاماً أحسن من الكل. فراجع.

باب "قوله عز وجل: (فان ختم، فرجالاً، أو ركباناً)" - قوله: [-كرسيه- عليه]، وهذا مخالف للقول المشهور، والمشهور أن الكرسي جسم تحت العرش. قوله: [صلوا رجالاً قياماً على أقدامهم] وهذا هو مذهب الحنفية، ولا صلاة عندهم ماشياً، وفسر الشافعية قوله: "رجالاً" بماشياً.

باب "قوله: (وإذ قال إبراهيم: رب أرني)" الخ، سأل عن كيفية الإحياء دون نفس

(١) جمع البياطي في ذلك جزءاً مشهوراً سماه "كشف النطاق عن الصلاة الوسطى" ذكره الحافظ

الإحياء . والذي يجب به الإيمان هو نفس الإحياء ، أما كيفيته . فخرج عن الإيمان ، كما أنه يجب علينا أن نؤمن بالحشر والقيامة ، أما بكيفيتها فلا .

قوله : [نحن أحق بالشك] الخ . قال العلماء : معناه ^(١) أنه لم يشك ، ولكنه سأل عن كيفية الإحياء . ونحن أحرص عليها منه ، ولو كان شك لكننا أحق به منه أيضاً .

باب " قوله : " أيود أحدكم " - . قوله : [قال عمر] الخ . سأل ابن عباس عن غرضه ما هو .

باب " قوله : " وإن كان ذوصرة ، فظرة إلى ميسرة " - . علم القرآن أن يميل البائع المشتري إن كان معسراً ، ولم يبله أن يأخذ بكل ما يظفر به من مال المشتري ، ولذا حملت حديث الإفلاس على الديانة دون القضاء ، وقد مر تقريره .

باب " قوله : - . وإن تبدوا ما في أنفسكم " - الخ . قوله : [قال : نسخنا الآية التي بعدها] قد علت الاختلاف في معنى النسخ ، وأن النسخ عند السلف أعم ، وقد أطلق النسخ ههنا على الإجمال . وإنكرت "نسخ" رأساً . فإنه ليست آية تكون محكمة التلاوة ، ثم تظلو عن فائدة ما .

سورة آل عمران

قوله : [وقال مجاهد : " والخيل المسومة " المطلعة الحسان] (بركوش أورد بصورت) .

باب " من آيات محكمات " - وقال مجاهد : الحلال والحرام - قوله : [(وأخر متشابهات)] ، صدق بعضه بعضاً ، الخ . وللتشابه عند السلف تفسيران ، والمشهور منهما ما يحتاج في فهم معناه إلى غور ولحص . فإن أدرك فذاك ، وإلا يفرض عليه إلى الله تعالى : والثاني الآيات التي تصدق باعتبار معانيها آيات أخرى . ومنه : " كتاباً متشابهاً " تشعير منه جلود الذين آمنوا () والقرآن باعتبار المعنى الأول بعضه محكم ، وبعضه متشابه ، وباعتبار المعنى الثاني كله متشابه ، أي مصدق بعضه لبعض . ولذا وصفه الله تعالى به في قوله : " كتاباً متشابهاً " () فثبت الإطلاقان من القرآن ، فإن قوله تعالى : " من آيات محكمات ، وأخر متشابهات " () على الإطلاق ، وقوله تعالى : " كتاباً متشابهاً " - على الثاني . وإنما قلنا الآية الأولى على الإطلاق الأول ، لكون المتشابهات فيها قسماً للمحكمات . ثم إن البخاري أخذ المتشابه في الترجمة بالمعنى غير المشهور ، وأخرج الحديث للمعنى الأول المشهور ، أي مبهم المراد . ومن لا يدري المعنيين يقلق فيه ، وإنما فسر مجاهد قوله :

﴿ وأخر متشابهات ﴾ يكونه مصداقاً بمعنى بعض ، لأنه ليس عنده في القرآن شيء يكون مبهم المراد ، فحمله على معنى التصديق ، وهذا التفسير ليس بمختار عند الجمهور ، وكذا تفسيره للحركات بالحلال والحرام . فالحكم ما أحكم مراده ، والمتشابه ما أبهم مراده ، ولعل المصنف أخرج تفسير مجاهد في الترجمة إشارة إلى الخلاف فيه ، وإلا لمختار عنده أيضاً هو المعنى المشهور ، والدليل عليه أنه أخرج الحديث للجمهور ، ولو كان المختار عنده تفسير مجاهد ، لما أخرج الحديث الذي يؤيد الجمهور . بل أخرج ما وافق مجاهداً ، ثم إن الخلاف في تأويل المتشابه بين الحنفية ، والشافعية مشهور ، ولا يرجع إلى كثير طائل ، فإن المثبت أراد الظن ، والثاقب أراد اليقين ، وتكلم عليه ابن تيمية في - سورة الفاتحة - وحقق أنه ليس في القرآن شيء لا نعلم مراده أصلاً ، نعم لانهك بكونه مراداً عند الله تعالى أيضاً . قلت : وذلك في القرآن كله ، ولا يختص بالمتشابه فقط .

باب " قوله : ﴿ إن الذين يشترون بعهد الله ﴾ " - قوله : ﴿ أليم ﴾ [مؤلم ، موجه ، من الألم ، يفسره السيوطي بالبناء للفعول ، مؤلم ، وهو الأرجح ، لأنه أبغ ، وترجمه الشاه عبد القادر (دردناك لادرسان) ، ثم لينظر أن ترجمته (دردناك) على تخريج السيوطي أخذ الفعل بمعنى المفعول ، أو على تخريج الفاعل في - اللابن ، والتامر - أي ذو لبن ، وذو تمر ، وحيث أن الأليم معناه ذو ألم ، وترجمته أيضاً تكون (دردناك) .

قوله : ﴿ يتنكح ، أو يمينه ﴾ واستدل منه الحنفية على أن سبيل الفصل هو ذاك ، وليس هناك شق ثالث ، وقد قررناه من قبل ، ووافقنا الإمام البخاري أيضاً على ذلك ، وهو ظاهر القرآن ، فانه قال : ﴿ فان لم يكونا رجلين ، فرجل وامرأتان ﴾ ولم يتعرض إلى التبيين مع الشاهد .

قوله : ﴿ قال ابن عباس : التمين على المدعى عليه ﴾ وقد رواه البيهقي ، والنووي تماماً ، هكذا : البيتة للمدعى ، واليمين على المدعى عليه ، وادعى الحنفية أن فيه قصراً ، وحرر السيوطي أن تعريف الطرفين يفيد القصر ، وثبت عندى بالاستقراء أن لام الجنس إذا كانت في طرف وحرف ، يعين القصر في طرف آخر ، فهذا التركيب أيضاً يفيد القصر ، وحروف القصر عندى هذه : الباء ، واللام ، ومن ، وإلى ، وفي ، وعن ، وعلى . كقوله تعالى : ﴿ الحر بالحر ﴾ وكقولهم : وللأمر من الله ، والأمر إلى الله ، والكرم في العرب ، والرمي عن القوس ، واليمين على المدعى عليه ، والحمد لله ، فهذه سبعة حروف ، مع أمثلتها ، وقد مر عن الزخشرى أن قوله : الحمد لله ، مفيد للقصر ، وأن اللام فيه للجنس ، دون الاستفراق ، وهو الصواب عندى . نعم الاستفراق يلزمه ، فانه إذا ثبت انحصار جنس الحمد لله تعالى ، لزم الاستفراق للاحالة . فان فرداً من أفراد الحد لو تحقق في غيره تعالى ، ثبت جنسه في غيره تعالى . فيبطل الحصر . وإذا لم يثبت فرد منه لغيره تعالى ، فقد ثبت جميع

إفراذه له تعالى ، وذلك هو المعنى من الاستفراق ، والاستفراق عنده يكون في العموم الأصولي ، أى صيغ الجمع ، أما المفرد فأتى يحيى فيه ذلك ؟ نعم إن ثبت ، فمن أجل اختصاص الطبيعة ، أى طيعة الجنس ، فذلك أمر آخر .

قوله : [الكذب] (جهونت) . والكذب مصدر .

بأب "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة واحدة الخ - قوله : [فاذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم] وعند ابن أبي شيبة أن النبي ﷺ كان يكتب في أول أمره : باسمك اللهم . ثم بسم الله ، ولما نزلت سورة الفل جعل يكتب "بسم الله الرحمن الرحيم" .

بأب "لن تتألفوا البر" الخ - قوله : [حدثنا يحيى بن يحيى] قال القسطلاني : هو النيسابوري .

بأب "قل فاتوا بالتوراة" ، فاتوها إن كنتم صادقين" نزلت في واقعة زنا يهودي (١) ، ولعلها

(١) قل في "الممتصر" أولاً قصة زنا اليهودي واليهودية ، وذكر أن الرجل الذي جاوبه من علمائهم كان ابن سوريا ، فذكر الحديث على خلاف ما في عامة الروايات شيئاً ، ثم قال : قيل : إنها حكمة ، والنبي صلى الله عليه وسلم إنما رجم اليهودي باختياره أن يرميه ، وكان له أن لا يرميه ، لقوله : ﴿وأعرض عنهم﴾ عانفهم آخرون . فقالوا : هي منسوخة لقوله تعالى : ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله ، ولا تتبع أهواءهم﴾ روى عن ابن عباس ، قال : نسخت من المائة آيات : ﴿فإن جابوك ، فاحكم بينهم ، أو أعرض عنهم﴾ فردم إلى أحكامهم ، فنزلت ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ قال : فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بينهم على كتابنا ، وحكم من بعده صلى الله عليه وسلم في ذلك ، حكم النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن قلنا : بأنها منسوخة ، فالحكم بينهم مقتضى واجب ، وإن لم تقل بذلك ، فالحكم بينهم هو الأولى من الإعراض عنهم ، لأنه إذا حكم بينهم ، فقد سلم على القولين ، لأنه فعل الواجب ، أو الجائز ، وإن لم يحكم بينهم ، فقد ترك فرضاً واجباً عليه ، على أحد القولين . فالأولى به أن يفعل ، وقوله تعالى : ﴿وأن احكم بينهم﴾ يحتمل مناهة ، أى بما كوا إليكم ، ويحتمل : إن وقتت على ما يوجب لك الحكم عليه ، وإن لم يتحاكوا إليك ، ثم أخرج حديثاً يدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم يحاكم بينهم من غير أن يتحاكوا إليه ، ثم قال : من ذهب إلى ترك الرجم في أهل الذمة ، وهم أبو حنيفة ، والثوري ، وزفر ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، قال : إن الحكم في التوراة الرجم ، أحسن ، أو لم يحسن ، على ما يدل عليه ظاهر الآثار ، من غير اشتراط الإحصاء ، وكان ذلك قبل أن ينزل الله تعالى في كتابه في حد الزنا ما أنزل من الإمساك في البيوت ، والإيذاء ، ثم نسخ به في - سورة النور - وقوله صلى الله عليه وسلم : «خفوا عني ، قد جعل الله من سيلا ، البكر : تجلد ، وتنفى ، واليتيم : تجلد ، وترجم ، فبين حد كل صنف ، وقال عبد الله بن عمر : من أشرك بالله ، فليس بمحسن ، بعد أن علم رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان رجه من اليهود ،

في السنة الرابعة، ثم قيل: إن الذين جاءوه كانوا يهود فلك، وقيل: يهود خير، تشاوروا فيما بينهم أن يرفضوا أمره إلى النبي ﷺ، لما كانوا يرون أن في دينه اليسر، وكان ذلك من حقه، حيث أرادوا أن يسترحصوا برخص الدين، قبل أن يدخلوا فيه، ولم يعلموا أنه يتولى قاره، من يتولى حاره.

قوله: [قرأيت صاحبها يخني عليها] وغرض الراوي التنبيه على إصابتها رأي النبي ﷺ في حقهم، فان وقايتهم لها عن الحجارة، وحذره عليها، يدل على صحة أمر الزنا، ثم إن في الحديث معركة للقوم، وهي أن الإسلام شرط للإحصان الرجم، عند إيماننا، فكيف رجم النبي ﷺ اليهودي، واليهودية، مع كونها كافرين؟ وذهب الشافعي إلى أن الكافر أيضاً رجم، وفيه تفصيل عند المالكية؛ وبالجملة الحديث وارد على الحنفية، ثم إن ابن أبي شيبة أفرد كتاباً سماه - كتاب الرد على أبي حنيفة - وعدد فيه مسائل الحنفية التي تناقض الأحاديث عنده، وبلغ عددها زهاء مائة وأربعة، وبدأ كتابه من هذا الحديث، والعجب أنه لم يمد فيه مسألة الجهر بآمين، والإخفاء، وترك الرفع، ولا مسألة ترك الفاتحة خلف الإمام، وقد أجاب العلامة القاسم بن قطلوبغا عن كتابه، ولكنه مفقود، لا يوجد، ثم إن الطحاوي أجاب عن حديث الباب، وأصاب، وحاصله أن شرط الإحصان في شرعنا نزل بعد هذه القضية، فالقضايا التي كانت قبلها لا ترد علينا، وكان رجمه إذ ذاك بحكم التوراة، ولم يكن فيه شرط الإحصان؛ قلت: ويعلم من "فتح الباري" أن النبي ﷺ كان يعمل بشريعة التوراة، فيما لم ينزل فيه شرعه قبل الفتح، ثم خالف بعده، وإنما أخذت هذا التاريخ من "فتح الباري"، ولا فأصل الحديث موجود في البخاري أيضاً، ثم هل يسمى ذلك عملاً بالشريعة الموسوية، أو عملاً بشريته؟ فهذان اعتباران، فان قلت: إنه إذا عمل به فقد صارت شريعته أيضاً، فيكون عملاً بشريعة نفسه، وإن اعتبرت أن شرعه لما لم ينزل فيه بعد، وإنما عمل بالشريعة الموسوية، يقال: إنه عمل بشريتهم، ولا حرج في كلا الاعتبارين، والأمر فيه سهل.

وإذا لم يكونوا محصنين، لم يكونوا مرجومين، وذكر عن مالك أن التصرائن إذا أسلم، ثم زنى، وهو متزوج في النصرانية، لا يكون محصناً حتى يظاً زوجته بعد الإسلام، وإذا كان كذلك دل على أن من أسباب الإحصان التي يجب بها الرجم في ألونا الإسلام، اه: ص ٣٢٠ مختصراً: وفيه روى ابن معقل بن مقرن سأله - ابن مسعود - فقال: أمتي ذنت، قال: أجلاها خمسين، قال: إنها لم تحسن، قال: أليست مسلمة؟ قال: بلى، قال: فأسلامها إحصانها، اه: ص ٣١٧، قلت: ونحوه روى عن ابن مسعود في - مسند الإمام النووي - ص ٢١١ - ج ٢، وفيه عن إبراهيم، قال: لا يحسن المسلم باليهودية، ولا النصرانية، ولا يحسن إلا بالمسلمة، اه: ص ١٩٨ - ج ٢، قال محمد: وبه نأخذ، وهو قول أبي حنيفة، وفيه عنه الذي يتزوج في الشرك، ويدخل بأمراته، ثم أسلم بعد ذلك، ثم يزني أنه لا يرحم حتى يحسن بأمرأة مسلمة، اه.

واعلم أن القرآن قد هدى في تلك الآيات إلى أمر أم، كادت نفس النبي أن تردده فيه، وهو أن الكفار إن ترافقوا إليه في أمر، فإذا يقضى له أن يفعل؛ إما أن يحكم بشريعته، فهم لا يلتزمونها، أو يعرض عنهم، ولا يحكم بشيء. فذلك أيضاً غير مناسب، وإما أن يحكم بشرعهم، فهو أيضاً محل تردد، فلم القرآن أنك بين خيرتين: إن شئت أن تعرض عنهم فأعرض، وإن أردت أن تحكم بينهم فأحكم بما عندك، فان عملوا به فيها، وإلا فالإثم عليهم، ولنا أن تقول: إن في إلزام شرعهم عليهم، وإغرائهم على العمل به، إجراء شرع سماوى، وهو أولى من إقناعه حق وإعداده، ولذا لما جاءوا إلى النبي ﷺ ألزمهم بالتوراة، فاضطروا إلى العمل به، ولا ريب في أنه أولى من أن لا يعملوا بشرعهم، ولا شرع ﷺ، فان شرعهم أيضاً حق في الجملة، وإن نسخت بعد نزول شرعنا، وهذا إن سلمناه أن القضية بعد نزول شرعنا، وإلا فالأمر أظهر، ولذا قال النبي ﷺ بعد الرجم: إني أحييت حكم من الشريعة الموسوية^(١)، على أن اليهوديين كانوا محصنين بحكم التوراة، فانها لو كانت غير محصنين لكانا باعتبار شرعنا، ولكنهما لم يكونا ليقرأ بعدم إحسانهما من أجل شريعتنا، فإذا ثبت إحسانهما عند شرعهما حلت بهما عقوبة الرجم، وهلهنا وجه آخر أيضاً، وهو أنه ناسب تنفيذ الرجم لانقضاء صورة المناظرة بينه ﷺ، وبينهم، فانهم كانوا ينكرون كون الرجم شريعتهما، وكان النبي ﷺ يدعيه، كالأخبار بالغيب، فلما خرج في التوراة، كما كان أخبر به، ناسب إجراؤه أيضاً، وإذن لا يكون رجمه من باب تنفيذ الحكم عليهم، بما في كتابهم، ولا من باب الحكم عليهم بشرعه، بل يكون ذلك لداعية المقام، فيقتصر على مورده، وإن شئت جمعت هذه الأعدار كلها، ولذا ذكرت هذه الأمور، لتعلم أن المقام قد احتف بعوارض شتى، ولم يبق منكشف الحال، بحيث نجاز لنا التفتي عنه بنحو من المقال، يقي إقامة البرهان على اشتراط الإسلام في الإحصان، فنقول: إنه روى عن عبادة بن عمر: من أشرك بالله، فليس بمحصن، ورجاله ثقات، وإسناده قوى^(٢)، إلا أن الحافظ مال إلى وقفه، وتصدى الحاكم إلى إثبات رفعه

(١) يقول عبد الصميف: ولقظه في "الفتح" زاد في حديث أبي هريرة، قال النبي صلى الله عليه وسلم: فان أحكم بما في التوراة، وفي حديث البراء: اللهم إني أول من أحمى أمرك إذا أماتوه، الخ، قلت: إلا أن الحافظ ضعفه، وقال: إن في سننه وجلا مبعها، ثم إن الحافظ وعد في - سورة آل عمران - أنه يحكم على موله: فز هل فأتوا بالتوراة في الحمود، وراجعت. فوجدت في - كتاب الحارين من أهل الكفر والردة - فتكلم فيه على صفة رجم اليهوديين مبسوطاً. وراجعه من "باب أحكام أهل الذمة، وإحصانهم إذا زنوا، ورفضوا إلى الإمام".

(٢) حكى البيهقي رواية ابن عمر بن وجهين، ثم حكى عن الدارقطني أن الصواب أنهما موقوفان، فجاء

قلت : والذي يحكم به الوجدان أنه موقوف ، لأن مذهب ابن عمر عدم جواز المناكحة مع أهل الكتاب ، على خلاف الجمهور ، وقال : إنهم مشركون ، وأى شرك أعظم من ادعائهم أبناء الله تعالى ، فكان أهل الكتاب الذين يعتقدون بالبتوة وغيرها كفار عنده ، وليس أولئك من أهل الكتاب الذين أباح لنا القرآن مناكحتهم ، لأنه شرط فيهم الإحصان ، وهؤلاء مشركون ، لا يوجد فيهم شرط الإحصان ، وإذا اتقى الشرط ، اتقى المشروط ، فلما علمت من مذهب ذلك ، ظننت أنه لا يبعد أن يكون : من أشرك بالله فليس بمحصن ، موقوفاً عليه ، ولنا ما أخرجه الشيخ علاء الدين في "الجمهر النقي" (١) أن عمرو بن العاص أراد أن يتزوج كناية ، فقال له النبي ﷺ : تزوجها . ولكنها لا تحصنك ، وإسناده حسن ، وفيه عبد الباقي بن قانع من الحفاظ ، شيخ للدارقطني ، والحاكم ، وله - مسند ، وتاريخ - فقوله : إنها لا تحصنك إنما يصح إذا لم تكن محصنة هي بنفسها . لا اشتراط إحصان الزوجين في الرجم ، وقد مر مني أنه لا بد من النظر في معنى الإحصان ، قد أخذ القرآن أيضاً ، ولكن الفقهاء جزموه ، بلعموا في الرجم ، غير ما اعتبروه في القذف ، فلينظر فيه أنه هل للفقهاء حق في تخرجه لفظ القرآن ، وقد وضع له السرخسي فصلاً مستقلاً في "المبسوط" ، فليراجعه ، ثم إن هذه الآيات في - باب الرجم - ولكن القرآن لم يصرح به فيه ، وكذا لم يصرح به في - سورة النور - وقد نقل الرازي عن الخوارج أنهم ينكرون الرجم ، ويتشبثون بأن القرآن لم يذكره في موضع ، فتفاقم الأمر ، لأنه لا ينبغي للقرآن أن يكون تمييزه بحيث تتغير المسألة من عموم ، وإطلاقه ، فانه كتاب لا يزيغ به إلا هؤلاء ، فيختار من التسميات أعلاها ، بحيث لا يبقى فيها للجانب المخالف مساح ، وحيث لا بد لترك التصريح بالرجم من نكتة : فاعلم أن نظم القرآن إذا كان يفهم أن تلك الآية نزلت في قضية كذا ، ثم لم تكن تلك القضية مذكورة فيها ، فالذي تحكم به شريعة الإحصاف ، أن يكون هذا الحديث الذي فيه تلك القصة في حكم القرآن ، لأن القرآن بنى نظمه عليه ، وأشار من صبرته

العلامة المارديني ، وأجلب عن إمراده ، وقال : إذا وقع الثقة حديثاً لا يضره وقف من وقفه ، فظهر أن الصواب في الحديثين الرفع ، اهـ "الجمهر النقي" ص ١٧٣ - ج ٢ ملخصاً : قلت : وقد أخرجه الشيخ ابن المهام أيضاً عن مسند إصحاق بن راهويه .

(١) قلت : ولم أجده في "الجمهر النقي" فله من سقط قلبي ، أو خطأ بصري ، أما مذهب ابن عمر فسيجيء عند البخاري في "باب قول الله تعالى : (ولا تتكفروا بالمشاركات حتى يؤمن) - ص ٧٩٦ ، وفيه أنه سئل عن نكاح النصرانية ، أو اليهودية ، قال : إن الله حرم المشاركات ، وله أن يجيب عن الآية أن الله سبحانه جواز نكاح الكنائيات بقيد الإحصان ، والمشركة ليست بمحصنة . وسيجيء تفصيله في صلب المصنف إن شاء تعالى .

سورة النساء

قوله: [وقال غيره: (مثنى وثلاث ورباع)] الخ، قد عرفت في البقرة أن المصنف يقول مثل هذا الكلام، ويتوهم منه أنه يريد بيان الخلاف في المسألة، مع أن قوله هذا لا يكون في المسألة المذكورة، بل يذكر منه مسألة جديدة لا تتعلق بما قبلها، فهذا من طريقه ودأبه، تعلمه من أبي عبيدة، ثم إن الشوكاني جوز المناكحة إلى تسع نسوة، تمسكا بهذه الآية، فإن المثنى، والثلاث خمسة، والرابع معها تسعة، فهذا غلط فاحش.

باب "قوله: (إن ختم أن لاتقسطوا في البتاني)" الخ، واعلم أن عائشة فسرت قوله تعالى: (وترغبون أن تنكحوهن) بخذف الصلة، أى ترغبون عن أن تنكحوهن، والنكاح بحث في أنه هل يجوز حذف حرف يكون مفيداً للمعنى، أو لا.

قوله: [كانت شريكته] يعنى أنه كان بين الرجل، وبين مولاته شركة أيضاً.

قوله: [بغير أن يقسط في صداقتها] أى بأن لا يعطيها مهرها الذى هو مهرها.

قوله: [فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم] أى من النساء، التى سوى مولاته، فقيدت عائشة بذلك القيد.

قوله: [فهو أن ينكحوا عن رغبوا] الخ، وحرف - عن - هنا غلط، والصواب: أن ينكحوا من رغبوا، الخ.

باب "قوله: (وإذا حضر القسمة أولوا القربى)" الخ، قوله: [قال: هى محكمة] أى المسألة، كما في الآية، ولكن الناس تركوا العمل بها.

باب "قوله: (ولكل جعلنا موالى)" الخ - قوله: [والذين عاقدت أيمانكم] الخ، لم يدخل ابن عباس في تفسيره بعد، ولكنه تلا الآية، ثم شرع في بيان القصة ما كانت، فذكر أن الأنصار كانوا يعطون إرثهم للهاجرين عند مقدمهم من مكة للوإخاء^(١). فلما نزلت (ولكل جعلنا موالى) الخ، نسخت الإخاء، وأما ما بقى تحت قوله: (والذين عاقدت أيمانكم) فهو باق إلى الآن أيضاً لم يفسخ منه شيء، إلا أن الناس تركوا العمل به.

(١) قال الحافظ: حملها ابن عباس على من آخى النبي صلى الله عليه وسلم بينهم، وحملها غيره على أعم من ذلك، فأسند الطبري عنه، قال: كان الرجل يحالف الرجل ليس بينهما نسب، فيرث أحدهما الآخر، ففسخ ذلك، اهـ: "فتح الباري" من ١٧٣ - ج ٨، وقدم الكلام فيه في "باب الكفالة".

بَاب "قوله: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة)" الخ، قوله: [يضارون] قرأ من الضر، والضرير، أى الظلم، والمراد منه الزحمة، ومن الفرائب ماقله الحافظ في "الفتح" أن شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام يمثل لهم في المحشر، ويدخل معهم في النار، وإسناده قوى، ولا أدرى ما المراد من شيطان عيسى عليه الصلاة والسلام، هل هو القرن أم أهواؤهم، تمثل شيطاناً، وقد سألت بعض الناس أنه هل يجوز عندك إلقاء شبه عيسى عليه الصلاة والسلام على غيره، قلت: ليس فيه عندى نقل، إلا عن نبي إسرائيل، ولما حبر على الشق القتل به، فلما أن يصح إلقاء شبهه على غيرهم أيضاً، وأما تفسير الآية (ولكن شبه لهم) فقد ذكرت مرادها، بما ينشأ عن التكرار، فرأيت التفسير من رسالتي "حقيقة الإسلام" وسألتها "تحية الإسلام".

قوله: [أنهم رب العالمين في أدنى صورة] الخ، قد مر مني في أول الكتاب أن الروية (١)

(١) أراد به الشيخ الترجيح للأحاديث التي يروى منها أنها ترد عليه، فإن الظاهر منها رؤية الذات عنها، دون رؤية التجليات، فأجاب عنه: أن رؤية التجليات هي المبر عنها برؤية الذات في حضرة تعالى، كالروية في حق زيد، وعمر، لا يمتنع بها رؤية عينه، بمعنى ذاته المجردة، مع قطع النظر عن العوارض، بل العوارض اللازمة تعتبر كالعند في المخاطبات، فتسمى رؤية الذات معها، رؤية لعين الذات، ثم تكلم على معنى الصورة على خلاف مذهب إليه عامة الشراح، وحاصله أن الصورة على معناها، غير أن تلك ليست نتيجة تعالى، بل صفة للتجلى، وهو غلظت من فعل عن حضرة تعالى، وقد مر أن التجلى أمور تنصب بين المبدور به، لمعرفة الله سبحانه شيئاً، فإن معرفة عين الذات متعبرة، والأفكار عن التصديق إليها كلية. وسألت بطله في "باب الاستئذان" بما يكفي ويشفي، قلت: والشيخ الأجل الجليل السهروردى ذهب إلى رؤية الذات عنها، وقال بارتفاع الحب بأسرها عن الله سبحانه. حتى ردا الكبرياء، وإزاد العظمة أيضاً، ولا ريب أنها ظاهر الشرع، وبطلها في مكتباته، فراجع.

واعلم أن ما ذكره الشيخ قدس سره في تحقيق حيز جهنم والجنة، وتجدد المعاني، وعدد العوالم، وغيرها من أمور الحقائق كلها من هذا القبيل. فإن لكل آية ظهراً وبطناً، ومن لا يميز بين فن وفن، يحمل كلا منه قطعياً، وقد مر في كتاب الإيمان - أن موضوع علم الكلام الإكفار بالقطعيات، على خلاف موضوع الفقهاء، فما مال موضوع أبواب الحقائق، فإنها إما كمشوف، أو غرض وظنون، فتقبل إن لم تخالف ظاهر الشرع، وإنما استحسن الخوض فيها، لأن من لا خبرة لم يتلك العلوم، قد مجزوا عن شرح كثير من الأحاديث، ووضوا في التأويلات البعيدة، فإذا استبين بها فيها ظهر المقصود بدون تأويل، كيف لا! وأن الشرع قد تعرض إلى هذه الأبواب أيضاً، فلا يمكن فهمها إلا لأربابها، وإنما لكل فن رجال، وإنما تهتك على هذه الحقيقة، لقد مرنا مسائل، فتأخذ ما فهمت منها، وترك ما عجزت عن فهمها، ولا تطيل اللسان على أبواب العلوم، على جهل منك، والله المستعان.

في المحشر تكون التجليات دون رؤية الذات، ورؤية التجليات أيضاً تسمى برؤية الذات، فانك ترى زيدا في لباس؛ ثم تقول: إنك رأيت زيدا، ولا تقول: إنك رأيت ثوب زيد، فان رؤية كل أحد بحسبه، فكذلك الرؤية في الله تعالى، عبارة عن رؤية تجلياته عند الشيخ الأكبر، فالصورة عندى نحو تجلى، وفسرها الناس بالصفة؛ قلت: كلا، لأن تغيرها موجود في نص الحديث، أن الله تعالى يأتهم ثانياً في صورة يعرفونها، الخ، فلو كان المراد من الصورة الصفة يلزم التغير في الصفة، وهو محال، فالمراد هو التجلى، وسنذكر بحث التجلى في آخر الكتاب إن شاء الله تعالى، وقد مر شيئاً أيضاً، فيقول: أنا ربكم، فيه تقديم، وتأخير.

باب "قوله: (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشييد)" - قوله: [فإذا عيناه تذرفان] وجه البكاء أنه قال: رب كيف أشهد على من لم أشاهده، كذا في "الفتح"، ثم أخرج الحافظ أحاديث عرض الأعمال، فيحصل العلم إجمالاً.

باب "قوله: (وإن كنتم مرضى، أو على سفر)" الخ، وقد تكلمنا عليه في "التبسم"، وأن آية المائدة نزلت أولاً عند البخارى، وآية النساء عند ابن كثير، ثم إن الحديث الذى أخرجه المصنف مناسب للمائدة، إلا أنه أخرجه في النساء نظراً إلى اتحاد المسألة.

باب "قوله: (وأولى الأمر منكم)" وفسره العلماء بتفسيرين، قال يضاوى فسرهم بالحكام، وبعضهم فسرهم بالعلماء، ولم على ذلك أثر عن ابن مسعود، قال البيضاوى: إن العلماء ليسوا بقسم مستقل، لكونهم ناقلين فقط، هؤلاء قد دخلوا في قوله: (أطيعوا الله والرسول) نعم الحكام قسم مستقل، فالتفسير بهم أولى، وعندى ^(١) العلماء أيضاً من أولى الأمر. وقد أطال الرازى الكلام في تفسيره، واستبطن منه الأصول الأربعة، أما كتاب الله والسنة فظاهر، وأما الإجماع فداخل في قوله: (وأولى الأمر منكم) وأما القياس ففي قوله: (فرحوه إلى الله والرسول)

(١) قلت: قال الطحاوى في "مشكل الآثار" ص ٢٤٤ - ج ١، بعد ما أخرج الحديث عن عمر: إن المراد بالمستبطين المذكورين في الآية المذكورة فيهم، هم أولوا الخير والعلم، الذين يؤخذ عنهم أمور الدين، ثم أخرج نحوه عن جابر، وعطاء، وميمون بن مهران أن أولى الأمر هم أهل الفقه والعلم، ثم نقل حديثاً عن ابن عباس، يدل على أن قوله تعالى: (وأولى الأمر منكم) نزل في عبد الله ابن حنافة، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يخته أميراً على سرية، وكذلك روى عن أبي هريرة أنهم أمراء السرايا، ثم أجاب أن أولى الأمر المأمورين بطاعتهم هم من هذه صفتهم، أى أهل الفقه والعلم، أمراء كانوا، أم غير أمراء، انتهى مختصراً.

وقد أصاب الرازي في ذلك، ومنهم من أنكر كون العلماء أولى الأمر، قلت: كيف! وقد أطلق عليهم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلَّهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ فالعلماء أيضاً من أولى الأمر، وقد مر مني أن بعض المباحث قد تصير واجبات من أمر الحكام، لكونهم من أولى الأمر، وقد أمرنا بإطاعتهم أيضاً، إلا أن وجوبها يقتصر على زمن ولايتهم.

باب "قوله: ﴿وَمَالِكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ﴾" الخ، والمستضعف بحسب التصريف هم الذين ضعفهم الأعداء، فالمعنى: ﴿وَمَالِكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ﴾ في سبيل الله، وفي سبيل المستضعفين، لتخلصهم من أيدي الكفار.

باب "قوله: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ﴾" الخ - قوله: ﴿إِلَّا إِنَاءُ﴾ الموت حبراً، أو مدرأً وإنما قال لهم: إِنَاءُ، لكون أكثرهم أسماء المؤنث، غير اللات، فانه مذكور، إن أخذناه من لات يليت، وإن كانت التاء فيه للتأنيث، كما في اللناة، لكان أيضاً مؤنثاً (١).

باب: ومن يقتل مؤمناً - الخ، ويعلم من - الأدب المفرد - للبخاري أن ابن عباس لا يقول بالخلود حقيقة، ولكنه قال ما قال سداً للذرائع (٢).

باب: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ﴾ الخ، قال العلماء: وإنما نزل قوله: ﴿غَيْرِ أُولَى الضَّرَرِ﴾ لإيضاح البيان، وإلا فالقاعد لا يقال إلا لمن قعد باختيائه، وإنما يقال للبعثور: المقعد، دون القاعد.

باب "قوله: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ، أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى﴾" الخ، ومثل هذه الآية اعتبر الشافعي المطر، والمرضى عذرين في الجمع بين الصلاتين، وغيره.

(١) قال الحزمي في "معجم البلدان": اللات يجوز أن يكون من لات يليت، إذا صرفه عن الشيء، كأنهم يريدون أن تصرف عنهم الشر، ويجوز أن يكون من لات يليت، وأنت في معنى النقص، لت أنت الحق، أي أحيله، وقيل: وزن اللات على القنط: فنة، والأصل: فله، لويه، حذفت الياء، فقيت لوه، وقصحت لجاورة الياء، وانقلبت العاء، وهي مشتقة من لويت الشيء إذا أقت عليه، وقيل: أصلها لوهة، فلهة من لاه السراب يله، إذا لمع، وبرق، وقلبت الواو ألفاً لسكونها، وانفتاح ما قبلها، وحذفوا الهاء لكثرة الاستعمال، واستقال الجمع بين الهاءين، وهو اسم صنم كانت تعبد، ٥١: ص ٣٠٩ - ج ٧، وراجع أحوال تلك الصنم مبسوطة من "المعجم".

(٢) قلت: ونظيره ما روى عن ابن مسعود في التيمم للجنب، وقد كشفته مكانه مع أبي موسى، كاسر.

باب "قوله: ﴿إن المنافقين في الدرك الأسفل﴾" - قوله: [لقد أنزل التفاق] الخ. ليس ترميهاً إلى أحد.

قوله: [كنا في حلقة عبد الله] نقل عن علي أنه قال: لو علمت رجلاً أعلم بالكتاب مني لضربت إليه أكباد الإبل، ولكن لأعلمه، اللهم إلا أن يكون ابن أم عبد.

باب "قوله: ﴿يستفتونك﴾" الخ، الكلالة في اللغة الثعب (تهك جانا)، والمراد منه المورث الذي ليس له وارث من أصوله وفروعه، أو الوارث الذي يكون على تلك الشاكلة، فلا يكون له غير الحواشي.

سورة المائدة

قال سفيان: ما في القرآن آية أشد على من ﴿لستم على شيء حتى تصيوا التوراة والإنجيل، وما أنزل إليكم من ربكم﴾ وذلك لأنه زعم أنه خطاب للمسلمين، وأنهم مأمورون بالعمل بالتوراة أيضاً إلا مانع عنه، وقال المفسرون: إنه خطاب لأهل الكتاب، وحاصله أنكم زعمتم الإيمان بالتوراة والإنجيل كافياً لنجاتكم، كلا حتى تؤمنوا بما أنزل إليكم من القرآن أيضاً.

باب "قوله: ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله﴾" الخ، وأكثر العلماء إلى أن الآية في قطاع الطريق، والبغاة، سواء كانوا مسلمين، أو كافرين، مع اتفاقهم على أنها نزلت في المرتين، وكانوا كافرين، وذلك لأنهم فهموا أن النص إذا لم يأخذ الكفر في العنوان، بل أدار الحكم على تلك الجرائم، فيلغى أن يناط بها الحكم أيضاً، دون خصوص الكفر، وحلها البخاري على الكفر والارتداد، وقد نهى في الإيمان أن النظر يتردد في مثله، فمنهم من ينظر إلى المورد، ومنهم من ينظر إلى ألفاظ النص، فظاهر النص يفيد الحنفية في مسألة كون الحدود كفارات، فإن الله سبحانه أرصد لهم عذاب الآخرة، مع إقامة الحد عليهم، فلم أنها ليست بكفارات، وإن راعينا أن الآية في حق الكفار خرجت مما نحن فيه. فإن المسألة في حق المؤمنين، أما في حق الكفار، فلم يذهب أحد إلى كونها مكفرات في حقهم. وقد بسطنا الكلام مع ماله وعليه في "الإيمان".

قوله: [أن يقتلوا، أو يصلبوا] الخ، فلا إمام أربع اختيارات فهم، وزاد في "الكنز" اثنين آخرين، فالجموع ست، والأكثر في الشرع القتل أولاً، ثم الصلب.

باب "قوله: ﴿المجروح قصاص﴾" الخ، فالقصاص في بعض المجروح عندنا أيضاً، وراجع له - القدوري -.

باب "قوله: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم" واليمين عندنا: متعقبة، وغوس، ولغو، فإن كان على أمر ماض كاذباً عمداً، فهو غوس، وإلا فهو لغو، وليس من أحكامهما البر، والحنث، والكفارة، واللغو عند الشافعية: ما يسبق على اللسان من قولم: لا والله، بلى والله، كما في رواية عائشة، وعمه الشيخ في "فتح القدير" فدخل تفسيرهم أيضاً في تفسيرنا.

باب "يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا" الخ - قوله: [فرخص لنا بعد ذلك أن تزوج المرأة على الثوب] هذا الذي كنت أقوله: إن التمتع بالمعنى المشهور لم يشرع في الإسلام قط، وإنما كان النكاح بمهر قليل، مع إحصار "فرقة في النفس"، أيح لهم أولاً، ثم نسخ، فلافق في الصورة، كما هو صريح في رواية ابن مسعود عنه.

باب "قوله: إنما الخمر والميسر" الخ - قوله: [الأنصب] (١) أنصاب يذبحون عليها، واعلم أن ترجمته في الهندية ليست الأوثان (بت)، بل هي عبارة عن أحجار كانوا يذبحون عليها الحيوانات لغير الله، وكانت حول البيت أحجار يذبحون عندها، فيصبون عليها دماء الذبائح، وترجمه الشاه عبد القادر (تهان) وتقول الهندود مكان حرق أمواتهم: (استبان).

قوله: [زل تحريم الخمر] الخ، هذا صريح في مذهب الجمهور، وادعى الحنفية أن خمر العنب كانت فيهم أيضاً، إلا أنها كانت قليلة جداً، والخمر عندهم محصنة بخمر العنب.

باب "ما جعل الله من بحيرة" الخ - قوله: [وإذ قال الله] يقول: قال الله - وإذ - ههنا صلة، أي زائدة، وهذا لفظ أبي عبيدة بعينه، ولما لم يظهر له فيه وجه، جعله صلة، وقد تكلمنا عليه في رسالتنا "عقيدة الإسلام" (٢).

(١) هكذا ذكر في المعنى، وقد مر فقه، فراجعه من "عمدة القاري" ص ٣٦ - ج ٨.

(٢) وملخصه أن - إذ - ههنا ليست زائدة، بل هي لاستحضار صورة الواقعة، وهو قد يكون تعبير الشيء الماضي بصيغة المستقبل، ومحوه حكاية الحال، والاستحضار. وينشدون فيه قوله:

فن ينكر وجود القول منكم . أخبر عن يقين ، بل عيان

بأنى قد لقيت القول تهوى ، . بسبب ، كالصحيفة مصحان

فأضره فأدهشه ، غرت . صريماً للجدن ، وللجران

قوله: فأضره . وأدهشه أخرج بصيغة الحال، مع كونه ماضياً استحضاراً لتلك الصورة عند المخاطب فكأنه فرض ما كان قد مضى وأما الآن عند المخاطب، وعبر عنه بما يبرر عنه الحال الحاضر، رعاية لذلك المعنى. وقد يكون ذلك الاستحضار بتعير المستقبل بصيغة الماضي، ولذلك الاستحضار تستعمل لفظ

قوله: [المائدة أصلها المفعولة] الخ، قلت: ولو جعلته الفاعل ذى كذا، لتخلصت عن التأويل، فانه يبنى من الجامد أيضاً.

قوله: [وقال ابن عباس: متوفيك - بميتك] ^(١) واعلم أنه ليس في نقل إسلامي أن عيسى عليه الصلاة والسلام أميت، ثم رفع. غير أنه يروى عن وهب بن منبه، فلم أنهم أخنوه من القول القديمة، نعم قاله تابعي من المسلمين أيضاً.

وقد ثبت عنه بأسانيد أصح منه تفسير: متوفيك - برافعك إلى السماء. ولئن سلمناه، فقه تقديم

- إذ - وليس الأمر كما فهمه النحاة، أن حرف الشرط يقلب الماضي مستقبلاً، بل مؤداه أنه إذا دخل على الماضي أفاد الاستحضار، بمعنى تصور المستقبل ماضياً عندك، وتوضيحه أن ذلك التصوير في الماضي إنما يتأتى بفرض الواقع في الزمان الحال، وفيما قلنا يحصل بفرض المتكلم نفسه في الزمان الماضي، كأنك عنده، وتشاهد هناك ما وقع ماضياً ومستقبلاً، وتقصيه أن الواقع المستقبل قد يكون ممتداً، ينقض شيئاً فشيئاً، جزءً بجزء، فهذه الجملة وإن كانت في المستقبل، إلا أن بعض أجزائه ماضٍ بالنسبة إلى ما قبله، وبعض أجزائه مستقبل بالنسبة إلى ما بعده لاحالة. فأنت إذا تريد أن تستحضر هذا التقضي، والماضي، والاستقبال بين أجزائه عند المخاطب، فتبصره كأنه في الزمان الماضي، يشاهده، فتستعمل صيغة الماضي لما هو ماضٍ عند ذلك، وفي ممايتك القرضية تلك، وإن كان جميعه مستقبلاً بالنظر إلى الواقع، وهذا كقولك: سيحى زيد عندك غداً، فإذا جالك، فرحب به وأكرمه، فيحيى زيد، وإن كان مترقياً واقعاً في الغد، إلا أنت صورت المخاطب قائماً في المستقبل، وتريد أنه إذا وقع مجيء في المستقبل، ومضى، ماذا عليك بعده، وهو الإكرام مثلاً، تلقى عليه ماستمع في صورة الماضي. لكونه ماضياً إذ ذاك، فليس أن الماضي اتقلب إلى معنى الاستقبال، ولكنك انتقلت من الحال إلى زمن الاستقبال، فيما تشاهد هناك ماضياً، لا يبرع عنه إلا بالماضي.

ومحصل الكلام أن الأجزاء المتأخرة في المستقبل ماضية بالنسبة إلى الأجزاء المتقدمة بالأممية، فيعبر عنها بالماضي لاحالة، لمبركت الماضي، والاستقبال هناك، باعتبار تقضي تلك الأجزاء، وإن كانت جميعها مستقبلة باعتبار وقوعها في الخارج، وقد تبه له ابن الحاجب في قولهم: سرت - حتى أدخل البلد، بصيغة المضارع. وقال: إن الدخول مستقبل بالنسبة إلى السر. وإن لم يكن بالنسبة إلى زمن التكلم. ولكنه يفتنه له هو ولا غيره، فيما قلنا، هذا ما فهمته، وراجع الأسئلة مع البسط من الرسالة: ص ١٦٦.

(١) قلت: وكنت متحيراً فيه، فان قوله: متوفيك - ليس في المائدة، فمن أين هذا التفسير؟ فرأيت في "الفتح" قال الحافظ: هذه اللفظة إنما هي في - سورة آل عمران - فكان بعض الرواة ظنوا من - سورة المائدة - فكتبها فيها، أو ذكرها المصنف ههنا المناسبة قوله: في هذه السورة - قلنا توفيتي - الخ، وحيث زال التلق.

وتأخير ، فالذكر مقدم ذكر آ ، مؤخر صدقاً ، كما قرره الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ . وارجع إلى ما ذكرناه في السجود مقدماً على الركوع ، مع كونه مؤخراً في الواقع ، فقال : إن السجود لم يكن في صلاتهم ، فأمرها به . ثم أوردناه بأمر الركوع قبله ، لتلا بتمامه الاقتصار على السجود . والمعنى أن العبد إذا ركع قبله أيضاً . فهكذا قوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ﴾ . أي الآن . وراجعك إلى . قوله أيضاً . وهو معنى الواو عندي .

ثم إنك قد عرفت أن التوفيق مستعمل فيما وضع له عند القرآن . وكناية عند البلغاء الذين أدركوا العلاقة . وبماز متفرع على الكناية عند النحاة . فان اللفظ إذا اشتهر في معنى آخر ، وصارت العلاقة نسباً نسبياً ، يقال له : المجاز المتفرع على الكناية . زعم القادياني - لعنه الله - أن الإمام البخاري أحد تفسيري ابن عباس إشارة إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام ، قاتله الله ، ما أكثر اقتراءه على السلف . أما علم أنه أحد تفسيره من مجاز القرآن ، فنقله بما فيه ، بدون جنوح إلى جرح وقح . ثم إنه لم يوفق لأن ينظر أنه جعل - إذ - للاستقبال ، فكيف يذهب إلى الوفاة ، ونحو هذه الخرافات ، أغنى عن الرد .

قوله : [رأيت عمرو بن عامر] الخ . ويقال له : عمرو بن لحي . قيل : إنه أول من أفسد الدين الإبراهيمي . وهو من أتى بهيل من العراق .

قوله : [الوصلة : الناقة البكر ، تبكر في أول نتاج الإبل . ثم تثنى بعد بأشئ] أي وهي الناقة التي تلد بأثنين ، ولا يكون بينهما ذكر .

قوله : [والحام] قيل : إنه من الحامي ، وهو الذي يحمي عن حمل الأثقال ، فلا أدري هل أجروا عليه مسألة - حبر - أو ماذا . وقرئ بالضم أيضاً ، والحام أيضاً ، ولا يصح فيه التخريج المذكور أصلاً .

فائدة . واعلم أن الإمهال لعنه الله تعالى . وإذا كان فعلاً سهوياً . تشب الحيوان المهمل حلال إن ذكاه بشرائطه . وكذا الحيوان التي يتقرب بها للآوثان أيضاً جائزة على الأصل ، أما السوائم ، فتكلموا فيها أنها تخرج بعد التقرب من ملك صاحبها ، أو لا ؟ فراجعهم من الفقه .

قوله : [إن أول الخلائق بكى] الخ . واختص إبراهيم عليه الصلاة والسلام بالكسوة أولاً ، لأنه أول من جرد في سبيل الله . واستثنى موسى عليه الصلاة والسلام من الصعقة ، لأنه جرد في صعقة الطور ، وحفظ عيسى عليه الصلاة والسلام من نزعة الشيطان عقب الولادة للدعاء ، حيث

قال: (إني أعينها بك، وذريتها من الشيطان الرجيم)، ثم إن الحافظ آق^(١) برواية تدل على أن النبي ﷺ أيضاً يكسب ممة، أو قبله، ولكنه لم يأت في المس برواية، فذلك أنبياء الله تعالى على خصائصهم، ومنازلهم عند الله.

قوله: [فيؤخذ بهم ذات الشمال] وهؤلاء عندي^(٢) كل من ابتدع من أمته ﷺ، لأن الكوثر عندي تمثل للشرعية، والشرع أيضاً الحوض لمة، فلا نصيب فيه لمن ابتدع في الدين، وإنما يرثه المتقون من أمته.

سورة الأنعام

قوله: (وما اشتملت) [يعني هل تشمل، الخ، وفي كتب النحو أن - أم - تخرجه - أهل - إلا أن هذا التخرج ليس بمراد ههنا، بل بيان لمؤداه فقط.

قوله: [الصور] جمع صورة، وهذا من رأى أبي عبيدة. فإن الأرواح كلها في الصور عنده، فإذا نفخ في الصور رجعت إلى أجسادها، وعند الشيخ الأكبر أن السموات السبع والأرضين كذلك في الصور، كما في "الدر المنثور" أيضاً، وحيث صح كون الأرواح بمقرها، مع كونها في الصور، فإن العالم إذا كان بمجموعه في الصور صدق أن الأرواح في الصور، وصدق أنها في مقرها أيضاً، ولذا أقول: إن الدنيا بمخايرها حيز جهنم، ومن ههنا ترى القرآن مهما توجه إلى ذكر تغريب العالم، ذكر السموات والأرضين فقط، ولا يتعرض إلى غيرها شيئاً، وقال ابن القيم في كتاب "الروح": لأنه ليس للأرواح مستقر خاص، غير أن بعضها مستريحة، وبعضها هائمة، إلا أن لكل منها تلقاً بجسدها، تلتق الإنسان بوطنه، وإن دار في الآفاق، وسار؛ ثم إن مقاله أبو عبيدة صواب، لكنه لا توافقه اللغة، لأن الصورة تجمع على صور، لا على سكون الواو، وليس الصور بمعنى الصورة، بقى أن الفارق بين مفردة وجمعه تاء، فينبغي أن يكون اسم جمع، لا جمعاً، فهذا من مصطلحاتنا. والبخاري غي متقيد به. وتقدم أن المصنف لا يفرق بينهما.

باب "قوله: (قل هو القادر على أن يبعث عليكم) - الخ - قوله: [هنا أهون] ولما علم

(١) وليراجع - الفتح - فقد مر أن فيه رواية تدل على كونه بعد إبراهيم عليه السلام، وليس عندي الآن نسخة - الفتح -.

(٢) وإليه ذهب أبو عمر. وقد سرت عبارته من العين.

التي **صلى الله عليه وسلم** أن أحدهما كائن لآعالة، اختار الآهون، ومن ههنا علم أن حرف -أو- كما يكون لمنع الجمع، كذلك يكون لمنع الخلو أيضاً، ولذا تعود النبي **صلى الله عليه وسلم** في كل مرة، واختار الثالث لعله أن أحدهما كائن لآعالة، فاحفظه، فانه بعيدك في مسألة قضاء اثنين مع الشاهد، لأن قوله: **ويستك**، أو يمينه، كما يفيد منع الجمع، كذلك يفيد منع الخلو أيضاً، وحينئذ يكون حجة للحنفية في أنه لا قضاء باليمين مع الشاهد، وقد قرناه من قبل مبسوطاً.

باب "أولئك الذين هدى الله" - ا- . قال "شيخنا الكبير" : إنه فرق بين قوله: **فهداهم اقتده** وبين قوله: **فهم اقتده**، من الثاني يدل على كون نبي **صلى الله عليه وسلم** تابعاً لهم، بخلاف الأول، ولذا عدل عنه إلى أمر الاقتداء بالهدى، وهو الطريق، والاقتداء في الطريق لا يوجب التسمية من كل وجه.

قوله: [أق-صاد-حمدة] زعم شافعية أن الحديث حجة لهم، وقال الزيلعي: إنه حجة للحنفية، وقد مر تمام الكلام في موضعه، فلا عبء.

باب "قوله: وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر" - و- في "نور الأنوار" أن التحزير كان حلالاً في شريعة "عيسى"؛ قلت: كلا، من ذلك من اجتهاد علمائهم، فانهم اختلفوا في تفسير -ذي الظفر- فقال اليهود: إن التحزير منه، وأنكره أهل الإنجيل، فأطوه.

قوله: [و-واخوانا-] (آت).

باب "قوله: لا تقربوا العواشش" - الح- والعيرة اسم للأنفعال الذي يأخذ المرء عند ما يتمدى أحد على محارمه، كذلك الله سبحانه لا يحب أن يتلوث عبده في مصيبة، وهو معنى قوله: **ولا أحد أغبر من الله**، وإلا فالأفعالات كلها محالات في حضرته تعالى، وتقدس.

قوله: [وما حشرت من الأرض] (جس زمين کی بار کرى).

قوله: [ومنه سمى حطيم البيت حجراً] أخذ المصنف القليل من المنحول، مع أنه لا اشتقاق بينهما عندهم، ولكن "بخاري" يتوسع في هذه الأمور كثيراً، ويريد به نظائر اشتقاقه.

باب "لا ينفع نفساً إيمانها" - الح- واستدل به الزمخشري لمذهبه؛ وقال: إن الآية تدل على أن الإيمان بدون عمل صالح غير نافع؛ قلت: وبناءً على أن تفسير الآية هكذا: يوم يأتي بعض آيات ربك، لا ينفع نفساً إيمانها، لم تكن آمنت من قبل، أو آمنت، ولم تكسب في إيمانها خيراً، وذلك لأن المعطوف يسد مسد المعطوف عليه، أما إن أئى قدر يؤخذ من المعطوف عليه، فهو إلى الناظر، فأحد الزمخشري: **آمنت** - من المعطوف عليه، وقدره في المعطوف، وحينئذ

حاصلها أن النفس التي لم تؤمن قبل طلوع الشمس إن آمنت بعده لا ينفعها إيمانها ، أو كانت آمنت من قبل ، ولم تكن كسبت عملاً صالحاً ، لا ينفعها إيمانها أيضاً ، فالإيمان بعده غير مقبول . وكذا الإيمان بدون عمل صالح قبله غير نافع ، وهذا هو المقصود .

وقد أجاب عنه العلماء قديماً كابن الحاجب في "أماليه" ، ومن معاصريه ابن المنير في حاشية "الكشاف" ، وكانت بينهما مكاتبة ، وكذا التفتازاني في حاشيته على "الكشاف" وأقدم منه الطيبي ، وجوابه اللفظ وأثنى ، وأقول : إن حرف - أو - ههنا في سياق النفي ، يفيد السلب الكلي ، كما في قوله تعالى : لا تطع منهم آثماً أو كفوراً - وتقديرها عندي : يوم يأتي بعض آيات ربك . لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آتت من قبل ، أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً ، فالأمر إلى انتفاء الإيمان . والعمل الصالح جميعاً . أي لم يكن عندها هذا ، ولا ذاك ، وعدم النفع لمن لا يكون عنده شيء من الإيمان ، والعمل أمر يجمع عليه (١) .

وأجيب أيضاً أن الآية في اليوم الذي تطلع فيه الشمس من المغرب ، فلا ينفع فيه الإيمان بدون العمل ، ومفهومه أنه يعتبر قبله . وذلك ما أردناه ، وراجع رسالتي "فصل الخطاب" - ذيل البيان في صاعداً - .

والثالث ، وهو المشهور : أن فيه لفظاً ونشراً مرتباً ، وفي اللفظ تقدير هكذا : يوم يأتي بعض آيات ربك ، لا ينفع نفساً إيمانها ، ولا كسبها ، لم تكن آتت من قبل ، أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً ، فالمرنى أن الإيمان في ذلك اليوم لا يغني عن الإيمان الواجب . وكذلك العمل الصالح عن العمل الصالح ، فكل من الإيمان والعمل الصالح في مرتبة من اللفظ والنشر ، وراجع له "روح المعاني" - وقع الباري - .

سورة الاعراف

قوله : [وقان غيره : أن لا تسجد إن تسجد] وقد مر أن - غيره - يكون في حديث آخر ولا يتعلق بما كان قبله . والمصنف جعل - لا - زائدة ، وإني أنكرت كونها زائدة رأساً . كما قرره في قوله : لا أقسم ، فإن لا ههنا ليست زائدة ، بل لنفي ما قبلها ، وكذلك معنى - لا - ههنا يظهر من ترجمتها في الهندية (كس في تجهكو منع كباك كه تو بحمد نه كرى) فالنفي فيه على محله ، ولو تنبهوا على تلك المحاور لما احتاجوا إلى العول بالزيادة .

(١) قلت : وجبت لأبد من بيان سكتة العرص إلى خصوص من أجود . هـ - فاع عند الخلوص من الإيمان . والأعمال عام لا يختص به يوم دون يوم . ولم ينقل له مراجعة إلى صحيح .

قوله: [مشاق الإنسان] (سوراخ).

قوله: [حنان] (جيجرى).

قوله: [صغار الحلم] (جهوتى جيجرى).

قوله: [ليستخفك] (يسلأى).

باب "قوله: ولما جاء موسى لبقائنا" الخ - قوله: [أم جوزى بصعقة الطور] وقد مر الإشكال فيه، والجواب عنه.

باب "قوله: قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً" الخ - قوله: [كانت بينى وبين أبي بكر محاورة]، أى مراجعة فى الكلام، ولعلها كانت فى غير مجلس النبى ﷺ.

قوله: [أما صاحبكم هذا فقد غامر، أى غاصم] وأصله النزول فى الماء الكثير، والمراد منه هنا الخصومة، وما صر به المحشى فغلط.

قوله: [هل أنتم تاركوا لى صاحبى] قال الراوى: إن الصحابة رضى الله تعالى عنهم لم يكونوا يخاضعون بعد ذلك.

باب "خذ العفو" - قوله: [قدم عينة بن حصين بن حذيفة] وهذا الذى قال فيه النبى ﷺ: بنس أخو المشيرة، فكان ارتد من بعد، ثم أسلم، وكان ابن أخيه من القراء، فجاء عند عمر إن كان ابن أخيه قارئاً، فكان كما فى الحديث.

قوله: [أن يأخذ العفو] وهذا تفسير آخر، أى أعرض عما عليه الناس من أزدل الأخلاق، وخذ بأحسنها.

سورة الأنفال

والنفل فى القرآن بمعنى الغنيمة، لا كما فى الفقه.

باب "قوله: وما كان الله ليعذبهم وأنت فهم" الخ، وتردد المقصرون فى أن استغفار الكفار هل ينفع لهم، أو لا؟ قلت: والمراد من الاستغفار ههنا أنهم يدعون ربهم، والمسألة فى أدعية الكفار أنها يمكن أن تستجاب، وفى الترمذى، وصححه أن يأجوج ومأجوج يحفرون السد كل يوم، ثم يتركونه عند ما يرق النهار، فإذا جاءوه من الندى. وجدوه كما كان، فإذا جاء وعد ربك، قالوا: نحضر بقية غداً إن شاء الله تعالى. فلا يعود إلى أصله، بل يبقى كذلك محفوراً، فيحفرونه ذلك اليوم، فدل على قبول دعائهم، ثم إن ابن كثير أنكر رفعه، وقال: أخذه أبو هريرة عن كعب

الأخبار، ولم يأخذه عن النبي ﷺ. وقد مر أنه ليس في القرآن شيء يدل على أن السد مانع من خروجهم، وكذا ليس في المرفوع حديث يشاكل هذا المعنى، غير ما عند الترمذى، وأنكر رفعه ابن كثير، كما حكينا عنه.

قوله: [وكان النخاع عليه إياه الأولى فيهم، أى تخلفهم في الكفار.

باب: "إن يكن منكم عشرون"، الخ، وهذه المسألة كانت في أول الإسلام، ثم نزل التخفيف، فلم يكن يجوز لمسلم أن يفر من عشرة كفار، وفي "فتح البارى" إن هذه النسبة كانت في السلاح، أما اليوم فهي بالضعف، فلا يجوز فرار عشر من المسلمين بعشرين، وكذلك لو كان عندهم ضعف سلاحنا.

قوله: [وقال ابن شبرمة. وأرى الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر مثل هذا] وابن شبرمة قاضى الكوفة، وهذا استنباط منه، وفي - قاضى خان - إذا تيقن أن الأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر لا ينفع في هذا الزمان، جاز له الترك، وإن كانت العزيمة فيهما.

باب "قوله: (الآن خفف الله عنكم)" الخ - قوله: [فلا خفف الله عنهم من العدة، نقص من الصبر] يقول: إنه إذا كان في العدة شدة، كان في المسلمين ثبات وسورة، فإذا خفف في العدة، قروا في الشدة، وانكسرت سورتهم أيضاً.

سورة براءة

قوله: [الحوائف] : الحائف الذى خلفى، قعد بمدى [، وحيث أخذ الحوائف جمع مذكر.

قوله: [ويجوز أن يكون النساء] أى يجوز أن يكون جمعاً مؤنثاً أيضاً.

قوله: [وإن كان جمع الذكور] الخ، وفي البارة ركة، فانه - أخذ الحوائف - وفي أول العبارة

جمعاً مذكراً، ثم عبر عنه، كأنه أمر مفروض، فقال: وإن كان جمع الذكور، الخ.

قوله: [والجرف] وهو الشط الذى يخرج الطين من تحته، لشدة جرية الماء.

قوله: [هاتر] الخ، فقيه قلب، فصار هاتر، ثم حذف الهمزة. و صار - هاتر - .

باب "قوله: براءة من الله، ورسوله" الخ، وكان النبي بعث علياً بهذه الآيات في السنة

التاسعة، لينادى بها في الناس، فنادى بها على يوم النحر أهل منى، وفي المقام إشكال عويص،

لم يأت فيه أحد بما يشئ الصدور، وقد تعرض إليه السيوطى شيئاً، ولكن جوابه خفى، لا يدركه

كل أحد، ولى فيه مذكرة مستقلة، ذكرت فيها ما تقرر عندي.

باب قوله : (قاتلوا أئمة الكفر) - قوله : [ما بقى من المناقنين [لا أربعة] وهذا يدل على أن المأمورين كانوا معروفين بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بأعيانهم . إلا أنهم لم يكونوا يسمونهم منهم . لتلا يشتهر في الناس أن النبي ﷺ يقتل أصحابه .

باب قوله : (ثلثي اثنين) الخ . قال : حدثنا يحيى بن معين . الخ .
قائدة : قال الذهبي : إن ابن معين حنفى ، وترك أربعين صندوقاً في خيمة الحديث بعده ، ولكنه لما تكلم في الشافعى رده الناس بالتحصب . وقد أحيب عنه في " طبقات الشافعية " حتى قال قائل منهم : إن ابن إدريس هذا ليس هو الشافعى . بل هو رجل آخر ، قلت . أما ابن إدريس هذا ، فليس إلا الشافعى . وإن كان "صواب أن . ب . معين لم يعرف قدر الشافعى ، فانه أجل من أن يتكلم فيه مثل ابن معين .

قوله : [وأين بهذا الأمر عنه] الخ ، يعنى (هين كهان بلزر هونكا ابن زبير سى جنكى يه مناقب هين) .

قوله : [يمشى "تقدمة" يشير إلى فتوحه . فان عبد الملك لم يزل فى تقدم من أمره ، إلى أن استقفا . المراق من ابن الزبير . وقتل أخاه مصعباً . ثم جهز الصاكر إلى ابن الزبير بمكة ، فكان من الأمر ما كان . و . يزل أمر ابن الزبير فى قآخر . إلى أن قتل رضي الله تعالى عنه ، وهذا الذى يريده من قوله : " وأله لوى ذنبه . يعنى به ابن الزبير .

قوله : [يعلل عنى] (اوتنى بلى هين) .

قوله : [ولا يربوك] أى لا يبدل بطلاعى له .

باب قوله : وعلى "ثلاثة الذين خلصوا" الخ - قوله : [وما من تنى . أم إلى ، من أن أموت ، فلا يصل على النبي ﷺ] وفيه دليل على أنه كان من سنة المناقنين أنهم كانوا لا يصلون عليهم ، فلم يه كانوا معروفين بينهم بسببهم .

باب قوله : لقد جاءكم رسول من أنفسكم - الخ - قوله : [أجمعه من الرقاق ، والاكتاف ، ولعسب] والاسب جريد تنخل . كانوا ينزعون عنها قشرها ، فيبدوا من تحتها أبيض ، فيكتبون عليها .
قائدة : وقد ذكر العلماء أن القرآن كله كان جمع فى عهد النبي ﷺ حتى القراءات أيضاً ، وذهب بعض المحققين إلى أن ترتيب السور أيضاً توقيفى . والا كثرون إلى أن ترتيب السور اجتهادى ، وأما ذكر المورين . فغيره . إلا أنه أخذ من العريضة الأخيرة . وترك ما كان سواها . ثم أخذ بقوله ، " سئل في " . ومن ذلك عى جامعاً لفردآ ، لا يعنى أن القرآن لم يكن مجموعاً قبله أصلاً .

سورة يونس

قال ابن عباس : ﴿ فاخطط ﴾ . واعلم أن مراد مافى الصلب قد لا يتم ما لا ينضم معه مافى الهامش ، كما رأيت ههنا ، فأصل العبارة هكذا : ﴿ فاخطط به نبات الأرض ﴾ . إلا أن الناس كتبوا ﴿ نبات الأرض ﴾ على الهامش . فانحرم مراد الصلب . قوله : ﴿ أحسنوا الحسنى ﴾ مثلها ، ﴿ وزيادة ﴾ مغفرة [أى المراد من - الحسنى - مثلها ، والمراد من - الزيادة - المغفرة .

باب قوله : ﴿ وجاوزنا بنى إسرائيل البحر ﴾ " . واعلم أن إيمان البأس غير معتبر ، وفسره الجمهور بالإيمان عند الدخول في مقدمات النزع ، أو الإيمان عند مشاهدة عذاب الاستئصال ، ولما كان فرعون قد أدركه الفرق ، فشاهده عذاب الاستئصال ، فإيمانه إيمان بأس . وذلك غير معتبر ، أما إنه قد كان دخل في النزع أولا ؟ فالله تعالى أعلم به ، وكيف ما كان إيمانه غير معتبر عند الجمهور ، وقال الشيخ الأكبر ^(١) : إن إيمانه معتبر ، كما في " الفتوحات " و " الفصوص " . قلت : ولعل إيمان البأس

(١) قال الشيخ الأكبر في " الباب السابع والستين ومائة " : ما حاصله : إن الله تعالى لما علم أنه قد طبع على كل قلب مظهر للجبروت والكبرياء ، وأن فرعون في نفسه أذل الأذلاء أمر موسى ، وهارون عليهما السلام أن يعاملاه بالرحمة واللين ، لمثابة باطنه ، واستزال ظاهره ، من جبروته ، وكبريائه ، فقال سبحانه : ﴿ فقلوا له قولنا ، لعله يتذكر ، أو ينسى ﴾ . - ولعل . وعسى - من الله تعالى واجبتان . فيتذكر بما يقابله من اللين . والمسكنة ما هو عليه في باطنه ، ليكون الظاهر والباطن على السواء . فإذالت تلك الخيرة معه ، تعمل في باطنه ، مع الترجى الإلهي ، الواجب فيه وقوع الترجى . وينفوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من أتباعه ، وحال الفرق بينه وبين أطعائه . لجأ إلى ما كان مستترا في باطنه من الله والافتقار ، ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهي ، فقال : ﴿ آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل ، وأنا من المسلمين ﴾ . فرفع الإشكال من الإشكال . كما قالت السحرة لما آمنت : ﴿ رب العالمين ، رب موسى وهارون ﴾ أى الذى يدعوهم إليه . فجاءت بذلك لدفع الارتباب . . . رفع الإشكال ، وقوله : ﴿ وأنا من المسلمين ﴾ خطاب منه للحق تعالى ، لعله أنه سبحانه يسمعه ، ويرده . خاطبه الحق بلسان النيب ، وسمعه ﴿ الآن ﴾ . أظهرت ما قد كنت تطعمه . وقد عصمت قبل . وكنت من المفسدين . لا تباعك ، وما قال له : وأنت من المفسدين ، فهي كلمة بشرى له . عرفنا به . انزعج حبه . مع إسرائيل وإجرامنا . ثم قال سبحانه : ﴿ فالיום نتجيك يدينا . نتكون لمن خلقت آية . يعنى نسكو . التجاة لمن يأتي بعدك آية . أى علامة . إذا قال ما قلته ، تكون له التجاة مثل ما كنت لك . يرمى لا . بأس الآخرة لا يرتفع . وأن إيمانه لم يقبل ، وإنما فيها أن بأس الدنيا لا يرتفع عن نزل به . إذا من

عنده مفسر بالإيمان عند الدخول في مقدمات النزع قط ، فن شاهد عذاب الاستمصال ، وآمن لا يكون إيمانه إيمان بأس عنه ، وإذ لا دليل على دخوله في مقدمات النزوع ، بل كتاباته قد تشر بخلافه ، فاذن ينبغي أن يعتبر إيمانه على اصطلاحه ، ولكن ذب عنه الشيخ الشعراي ، وهو من أكبر معتقديه . فقال : إن كثيراً من عبارات الفتوحات مدسوسة ، وتلك المسألة أيضاً منها ، لأن

في حال نزهة - إلا قوم يونس - عليه السلام ، فقله سبحانه : ﴿ فالיום تنجيك يدك ﴾ ، بمعنى أن العذاب لا يمتد إلى بطنك . وقد أريت الخلق نجاته من العذاب ، فكان ابتداء الفرق طلياً ، نصار الموت فيه شهادة خاصة برؤية نجاتها مصيبة ، فقبض على أفضل عمل ، وهو التلطف بالإيمان ، كل ذلك حتى لا يقبض أحد من رحمة الله تعالى . والأعمال بحوائجها ، فلم يزل الإيمان باقة تعالى يحول في باطنه ، وقد حال الطالع الإلهي المتأني في الحق بين الكبرياء واللطافة الإنسانية ، فلم يدخلها قط كبرياء ، وأما قوله تعالى : ﴿ فم يك بغمهم إيمانهم ﴾ ، لما رأوا بأساً - مكرام عبق في غاية الوضوح ، فان النافع هو الله تعالى ، فما تمهم إلا هو سبحانه ، وقوله عز وجل : ﴿ ستة آله التي قد دخلت في عبادة ﴾ ، فيني بذلك الإيمان عند رؤية الأس المير الممتد ، وقد قال تعالى : ﴿ وه يسجد من في السموات والأرض ، طوعا وكرها ﴾ ، فغاية هذا الإيمان أن يكون كرهاً . وقد أضافه الحق سبحانه إليه ، والكراهة عليها القلب ، والإيمان كذلك . والله تعالى لا يأخذ الصد بالأعمال الشاقة عليه ، من حيث ما يجده من المشقة فيها ، بل يضاعف له فيها الأجر ، وأما في هذا الوطن فالتسعة منه بعيدة ، بل جاء طوعاً في إيمانه ، وما عاش بعد ذلك ، بل قبض ، ولم يؤخر ، لتلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى ، ولو قبض ركاب البحر الذين قال سبحانه فيهم : ﴿ من من تدعون إلا إياه ﴾ عند نجاتهم لما تروا موحدين ، وقد حصلت لهم النجاة ، ثم قوله تعالى في تسميته قصته هذه : ﴿ وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون ﴾ ، على معنى قد ظهرت نجاتك آية ، أي علامة على حصول النجاة . ففعل أكثر الناس من هذه الآية ، فعضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى : ﴿ ولؤده نار فليس فيه أن يدخلها معهم ﴾ ، بل قال جل وعلا : ﴿ أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ﴾ ، ولم يقر : أدخلوا فرعون وآله . ورحمة الله تعالى أوسع من أن لا قبل لإيمان المضطر ، وأي اضطراب أعظم من اضطراب فرعون في حال العرق . والله تبارك وتعالى يقول : ﴿ آمن يحجب المضطر إذا دعاه ، ويكشف السوء ﴾ ، فقرر دعاه المضطر بالإجابة . وكشف السوء عنه ، وهذا آمن لله تعالى حالاً . وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفاً من الموارض . وأن يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي ساء في هذه الحال . ورجح حبيب لقاء الله تعالى على البقاء بالتلطف بالإيمان ، وجعل ذلك الفرق - نكال الآخرة والأولى - لم يكن عناه أكثر من غم الماء الأجاج وقبضه على أحسن صفة ، وهذا هو الذي يعطيه ظاهر الصلوة . وهو معنى قوله تعالى : ﴿ إن في ذلك لنبوة لمن ينشئ ﴾ ، يعني في أخذه - نكال الآخرة والأولى - وهذه سبحانه ذكر الآخرة على الأولى ليعلم أن ذلك العذاب ، أعنى عذاب الفرق ، هو نكال الآخرة . وهذا هو محض معنى . انتهى .

نسخة الفتوحات - لابن السويكين موجودة عندي، وليس فيها ما نسبوه إليه قلت: وابن السويكين هذا حنفى المذهب، وقد أبدى الشيخ عبد الحق في الشرح الفارسي تعارضاً بين كلامي الشيخ الأكبر، وحرر الدواني رسالة في حمايته، ورد عليه على الفارسي في رساله سماها "فرعون من مدعى إيمان فرعون"، وتكلم عليها ببحر العلوم أيضاً في - شرح المتنوى - وحاصل مقاله أن إيمانه معتبر عنده من حيث رفع الكفر، وإن كان غير معتبر من حيث التوبة، وعندى رسالة للبياني في تلك المسألة، وكذا للملا محمود الجوفوري، فأثابها بشئ يشفي الصدور، والبياني هذا مصنف "متنخب الحسامي"، والخير الجاري" وهو من علماء القرن الحادى عشر، والذي أظن أنه من كلام الشيخ الأكبر، وإن أنكره الشعراى، لأنى أعرف طريقه، وأميز كلامه من غيره. وأما المسألة فهى عدى، كما ذهب إليه الجمهور، لأنى أرى أن كفره قد تواتر بين الأمة على البسيطة كلها، حتى سارت به الأمثال^(١)، بقى قوم يونس، فالص شاهد على اعتبار إيمانهم، بعد مشاهدة

(١) قال الشيخ الألويسى: وبأجله ظواهر الآى صريحة في كفر فرعون، وعدم قبول إيمانه، ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿وَعَادُوا وَثمود، وقد تبين لكم من مساكنهم، وزين لهم الشيطان أعمالهم، فصدعهم عن السيل، وكانوا مستبصرين، وقارون، وفرعون، وهامان، ولقد جدم موسى بالبينات، فاستكبروا فى الأرض، وما كانوا سابقين، فكلا أخذنا بذنبه، فمنهم من أرسلنا عليه حاصباً، ومنهم من أخذته الصيحة، ومنهم من خسفنا به الأرض، ومنهم من أغرقنا، وما كان الله ليظلمهم، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ فانه ظاهري استمرار فرعون على الكفر والمعاصى، الموجبة لما حل به، كما يدل عليه التعبير - بكان - والفعل المضارع، ومع الإيمان لاستمرار، على أن نظمه في سلك من ذكره ظاهر أيضاً في المدعى، وقد صرحوا أيضاً بأن إيمان البأس واليأس غير مقبول، ولا شك على أن إيمان المخفول كان من ذلك القبيل، وإنكاره مكابرة، وقد حكى الإجماع على عدم القبول، ومستندهم فيه الكتاب والسنة، وفى الزواجر أنه على تقدير التسليم لا يضرنا ذلك في دعوى إجماع الأمة على كفر فرعون، لأننا لم نحكم بكفره لأجل إيمانه عند البأس، غصب، بل لما انضم إليه من أنه لم يؤمن بالله تعالى إيماناً صحيحاً، بل كان هليلاً محضاً، بدليل قوله: ﴿إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل﴾ فكأنه اعترف بأنه لا يعرف الله تعالى، وأيضاً لا بدنى إسلام الدهرى، ونحوه، ومن قد دان بشئ أن يقر بطلان ذلك الشئ الذى كفر به، فلو قال: آمنت بالذى لا إله غيره لم يكن مسلماً، وفرعون لم يعترف بطلان ما كان كفر به من نفى الصانع، وادعاء الآلية لنفسه الحثيثة، وعلى التزل، فالإجماع معقد على أن الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح. والسمرة تعرضوا في إيمانهم للإيمان بموسى عليه السلام، بقولهم: ﴿آمنارب العالمين﴾ يب موسى وهارون. ويرشدك إلى بعض ذلك قوله تعالى: ﴿آلآن، وقد عصيت﴾ الخ، مع أنه لا يخفى أنه لو صح إيمانه وإسلامه، لكان الأنسب بمقام الفضل الذى طمى إليه نظر الشيخ الأكبر، أن يقال له: آلآن تعبك

عذاب الاستئصال أيضاً ، فإما أن يقال بالتخصيص ، أو تحرر المسألة على نحو آخر ، وهو على ما أقول : إن قوماً إذا آمنوا عند إحاطة عذاب الاستئصال ، فلا يخلو إما أن يكشف ذلك العذاب عنهم . أولاً . فإن كُتِفَ كما كشف عن قوم يونس عليه السلام ، يعتبر به ، وإن لم يكشف حتى هلكوا فيه لا يعتبر ، نحو فرعون ، وحيث يدفع الإشكال ، ومن ههنا ظهر الجواب عما يرد على روايه الترمذي أن جبرئيل ، لما رآه يقول : لا إله إلا الله ، دس الطين في فيه ، خشية أن تدركه الرحمة ، والاعتراض عليه بوجهين : الأول : أنه سعى في كفر رجل ، وهو رضا بالكفر ، فكيف ساع له ؟ والثاني : أن إيمانه في هذا الحين إن كان معتبراً ، فلم حال دونه ، وإلا فالفائدة في الدس ؟ قلت : أما الجواب عن الأول ، فإن الدعاء بسوء الخاتمة جائز في حق من كان يؤذي المؤمنين^(١) . ويقدم كل مرصد ، كما قل ذلك عن إمامنا ، بل هو صريح في قول موسى عليه الصلاة والسلام : **يَرْبِنَا اطْمَسْ عَلَى أُمُورِهِمْ ، وَاشْدَدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ ، فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ** ،

ونكرهم . لاستلزام صحة إيمانه رضا الحق عنه ، الخ "روح المعاني" ص ٤٩٣ ، و ص ٤٩٤ - ج ٣ ملخصاً ، مع تفسير ، ثم إن الشيخ الألويسي قد أجاب عن كل ما ذكره الشيخ^(٢) كبير في ذلك ، من شاء ، فليراجع من تفسيره .

(١) واستدل بعضهم بالآية على أن النباء على شخص بالكفر لا يعد كفرأ إذا لم يكن على وجه الاستحسان للكفر ، بل كان على وجه التقى ليقتض الله تعالى من ذلك الشخص ، ويشدد الانتقام ، وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام خواهر زاده ، بقولهم : الرضا بكفر الغير كفر ، ليس على إطلاقه عنده ، بل هو مقيد بما إذا كان على وجه الاستحسان ، لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن أبي حنيفة أن الرضا بكفر الغير كفر ، من غير تفصيل ، والمقول عن علم الهدى أبي منصور الماتريدي التفصيل ، ففي المسألة اختلاف ، قيل : والمحول عليه أن الرضا بالكفر من حيث أنه كفر كفر ، وأن الرضا به لا من هذه الحيثية ، بل من حيث كونه سبباً للعذاب الأليم . أو كونه أثراً من آثار قضاء الله وقدره مثلاً ، ليس بكفر ، ويؤيده ما في الحديث الصحيح في فتح مكة أن ابن أبي السرح أتى به عثمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال : يا رسول الله إيمه ، فكف صلى الله عليه وسلم يده عن بيعته . ونظر إليه ثلاث مرات ، كل ذلك يأبى أن يبايحه ، فبايحه بعد الثلاث ، ثم أقبل صلى الله عليه وسلم على أصحابه ، فقال : أما كان فيكم رجل رسيده يقوم إلى هذا حيث رأيته كعمت يدي عن بيعته ، فيقله : قالوا : وما يدريتنا يا رسول الله ما في تسكت ؟ أوما ، أومات إلينا بينك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إنه لا ينبغي لبي أن يكون له غائبة الأعين ، وقد أخذه ابن أبي شبة ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن مردويه عن سعد بن أبي وقاص ، وهو معروف في السير ، فانه طاهر في أن الموقف مطلقاً ليس كما قالوه كعراً ، فليأمل ، مخمراً : ص ٤٨٣ - ج ٣ ، "روح المعاني" .

وأما الجواب عن الثاني ، فإننا نختار أن إيمانه لم يكن معتبراً في ذلك الحين ، لكنه خشي أن يكشف عنه العذاب ، كما كشف عن قوم يونس ، فيعتبر إيمانه كما اعتبر عنهم ، على ما حررنا ، على أن الرحمة ليست تحت القواعد ، غشى أن تدركه الرحمة بلاموجب (١) ، ومن ههنا ظهر الجواب عما ذكره الشيخ الأكبر ، أنه وإن آمن بعد مشاهدة عذاب الاستئصال ، لكنه لم يكشف عنه ، بل هلك فيه أيضاً ، فكيف يعتبر به ؟ وقد يجاب بأن قوله : لا آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل دليل على أنه كان في قلبه غشاً بعد ، ولذا أحال على بني إسرائيل ، ولم يقل : آمنت بالله صراحة ، قلت : وهذا ليس بشيء ، فإنه إذا ثبت عنده أن الدين دينهم ، وجرب ذلك الآن ، ناسب له أن يحيل على دينهم ، ويحتج لا يكون قوله من باب جواب المتأقين في القبور : سمعنا الناس يقولون قولا ، قتلنا ، بل يكون من باب قول السحرة : ﴿ آمنا برب موسى وهارون ﴾ . قوله : ﴿ تنجيك يدك ﴾ [صدق الله ، حيث خرج اليوم جسده ، كما هو ، وكان عند فراغة مصر ، دواء يطلون به الأموات ، فتحفظ الأبدان عن الفساد ، ولذا كانت العرب يحفظون عند القتال ، كما مر .

سورة هود

قوله : ﴿ لا جرم ﴾ [يلى] (٢) هذا حاصل معناه ، وأصل معناه : لا انقطاع .
باب " قوله : ﴿ أنهم يثنون صدورهم ﴾ " الخ ، قيل : نزلت في مبالغتهم في التستر عند الجماع ، وقيل : في مبالغتهم في التستر عند البول والبراز ، فهدام الله تعالى إلى القصد ، والسداد ، ونهاهم عن التعمق بما لم يكلفوا به ، فإنه جهل وسفه ، وليس من الاستحياء في شيء ، وقد يفسر أن المراد منه الاتثناء المعنوي ، وهو الانحراف عن الحق .

قوله : ﴿ يثنون ﴾ [من باب الافيعال ، فيكون ﴿ صدورهم ﴾ فاعلا ، لأن هذا الباب لازم أبداً ، ثم إنه قيل : لا معنى للتستر من الله ، فإنه تعالى ليس يحجب منه شيء ، فاللباس والتعري عنده سواء ، وأجيب أن معناه أن الله تعالى يحب المستور ، ويمقت العريان ، وبالجملة هدى القرآن إلى أن الإفراط

(١) قال بعض المحققين : إنما قل جبرئيل عليه السلام ما فعل غضباً عليه لما صدر منه ، وخوفاً أنه إذا كرر ذلك ربما قبل منه على سبيل خرق العادة ، لسمة بحر الرحمة الذي يستغرق كل شيء . وأما الرضا بالكفر ، فالحق أنه ليس بكفر مطلقاً ، بل إذا استحسن ، وإنا الكفر رضاء بكفر نفسه ، كما في التأويلات لم الهدى ، اهـ " روح المعاني " .

(٢) راجع تحقيقه من " روح المعاني " ص ٥٣٥ - ج ٣ .

في تحفظ حدود الشرع حق، كما أن التجاوز عنها ظلم وعسف، ولما كان كشف العورة كبيرة بين الناس، ومنعوما في حال التخلي، فليقتصر عليه، فمن زاد على هذا، أو نقص، فقد تعدى وظلم، قال تعالى: ﴿ومن يتعدى حدود الله فأولئك هم الظالمون﴾.

باب "قوله: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾" (١) "أخبر الشرع عن أول المخلوق أنه على الماء، والعرش، وأما الترتيب بين هذين ماذا هو؟ فلا علم لنا، ثم إنه روى عن ابن عباس أن الله سبحانه خلق كل شيء من الماء، وذلك إما بتلطيفه، أو بتكليفه، فلا إشكال في الكلية، وبرهن في الفلسفة الجديدة أن مادة العالم هي السديم، وهو عندى قريب من الماء الوارد في الحديث، كان في عماء مافوقه هواء، وما تحته هواء، والصواب عند الجمهور قاطبة أن العرش محدث على رغم ما قال ابن تيمية، فإنه ذهب إلى قسمه بالتنوع، وقال ابن القيم في نونية:

والله كان، وليس شيء غيره، • سبحانه جل العظيم الشأن

والله خالق كل شيء غيره، • ما ربنا، والخلق مقترنان

لسنا نقول كما يقول المحدث الز • نديق، صاحب متعلق اليونان:

بنوام هذا العالم المشهور • د، والأرواح، وليس بفان! [إلى آخر ما قال]

قلت:

وإذا الحوادث لا تغادها، فلا • يصل المضاء، لحادث الإبان،

وكذا بر ماض، وما من فارق، • ثابت، فان الكفر في الخزلان

وهو ابن سيناء القرمطى غدا مدى • شرك الردى، وشريعة الشيطان

والعرش أيضاً حادث عند الورى • ومن الخطاء، حكاية الدواني [إلى آخر القصيدة]

قوله: [وهو تأكيد التجبر] أى مبالغة الكبر.

قوله: [واللام والنون أختان] أى بينهما تبادل:

ورجلة يضربون البيض ضاحجة • ضرباً تواضى به الإبطال مجينا

أور (مارق ميم سرون پراس حال ميم كه كل مود ايمى ماركه وصيت كهواوسكيا دونونى سغت وصيت)

قوله: [ظهرت بحاجتي] (توني ميري حاجت كويس بشت دالديا) .

قوله: [أو وعاء تستظهر به] (ياوه برتن جسي توكركي ييجي دالدي) .

بأب "ذوله: (وأتم الصلاة طرفي النهار)" الخ، وأما ذلني، فصدر من القرني، يعني ذلني مصدر، كما أن القرني مصدر .

سورة يوسف

قوله: [والمسكأ] أي موضع الجلوس من الاتكاء، وفي قراءة شاذة - متكأ - وفسر بالآترنج، وفي الهندية (بحورا) وقيل: متكأ. اسم لفرج المرأة، ويقال للمرأة عظيمة الفرج: المتكأ، ورد أبو عبيدة، ونقله البخاري في كتابه ثلاث مرات؛ قلت: وهو مما يستبشع قلبه أيضاً .

قوله: [فروا لي شر منه] أي إنما عدل هؤلاء إلى توجيهه، فأخفوه من المتكأ، بمعنى طرف البظر، ليكون قريباً من معناه المشهور، أي ما اتكأت عليه، لشراب، أو لطماع، فوقعوا في شر من الأول، وأفح منه .

قوله: [فإن كان ثم أترنج، فانه بعد المتكأ] يعني أن أكله لا يكون إلا بعد الجلوس .

قوله: [كل شيء قطع] أي التمر - قوله: [(صواع)] مكوك فارسي، الذي يلتقي طرفاه، يعني به



ظرفاً يكون واسعاً من أسفله، وضيقاً من أعلاه، هكذا:

واعلم أن الصواع المذكور في القرآن أكبر من صاع الشامية بمرات، وهذا ينفع الحنفية، وقد حققناه من قبل مفصلاً .

قوله: [الركية التي لم تطو] (جسكي ميند نهو) .

قوله: [(أشده)] قبل أن يأخذ في النقصان، فإذا جاوز الأربعين، فقد أخذ في النقصان .

بأب "قوله: (ويتم نعمته عليك)" الخ، قال الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، أي له أربعة بطون من النبوة، فيوسف عليه الصلاة والسلام أربع من أجداده أنبياء عليهم الصلاة والسلام، ولذا فسره بقوله: يوسف بن الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله، فهو ابن يعقوب ابن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام

بأب "قوله: (بل سولت لكم أنفسكم)" - قوله: [حدثني مسروق بن الأجدع، قال:

حدثني أم رومان] وقد بحث المحافظ في "الفتح" في لقاء مسروق أم رومان، لأن مسروق تابعي، وماتت أم رومان بمهد أقدم منه .

باب " قوله : (وراودته التي هو بيتها) " - قوله : [حوران] بلد بالشام ، ومنه الحورانية .
قوله : [يوم تأتي السماء بدخان مبين] ذهب ابن مسعود إلى أن المراد من الدخان هو ما كانت قریش تراه كهيئة الدخان من المجرع ، حين أخذتهم السنة لقوله : (إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) فان الله تعالى أخبر عن معاودتهم بعد الكشف عنهم ، فان كان المراد منه ما هو من أشرار الساعة ، كما اختاره الجمهور ، فحينئذ لا يكون المعاودة إلا في المحشر ، وأجاب عنه الجمهور أن قوله : (إنا كاشفوا العذاب قليلا) جملة مستأنفة ، لاتعلق بالدخان .

باب " قوله : (فلما جاءه الرسول . قال : ارجع) " الخ ، لقد كان يأوى إلى ركن شديد ، أى فة عظيمة عزيزة ، يعنى (جتها جسكى بناء لون) وقد كان الأحرى بشأنه أن يأوى إلى الله تعالى (١) .
قوله : [لو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجبت] أشار إلى مقام البودية لنفسه .
قوله : [ونحن أحق] الخ ، وقد مر شرحه ، أما قوله : (أو لم تؤمن) الخ ، فن باب تلقى الخطاب بما لا يترقب (٢) .

باب " قوله : (حتى إذا استيأس الرسل) " الخ ، قد مر الكلام فيه ، وقد تكلم ابن القيم في " بدائع الفوائد " على أن الله تعالى إذا أخبر بأمر أنه يكون كذا ، فهل يبقى الجانب المخالف بعده تحت قدرته تعالى أولا ؟ فراجع ، إن كان بك شغف بمسألة إمكان الكذب ، ثم اعلم أن نزاع من نازع فيه ليس في وقوع الكذب ، فانه محال في جنبه تعالى ، إجماعا ، والفرق بين الامتناع بالذات ، وبالنفي قليل الجدوى ، لأنك إن لاحظت الغير من أول الأمر يرجع الامتناع إلى الذات ، وإن لاحظته خارجا يبقى الإمكان بالنظر إلى الذات ، فلا بد أن يحرر الخلاف ، فأقول : إن القائلين بالإمكان لم يريدوا بقولهم ، إلا أن الله تعالى إذا أخبر بقيام زيد ، ولا يكون إلا صادقا ، مطابقا

- (١) قلت : وإنما صدرت منه تلك الكلمة لضعف بنية البئر ، قال تعالى : (وخلق الإنسان ضعيفا) .
(٢) قلت : إن في سؤال الله تعالى إياه دفع لما كادت توسوس به نفسه أن قوله : (كيف نحي الموتى) ، يمكن أن يكون صدر منه ، لشك عرضي صدره ، والبيد باق ، فأزاحه أنه كان على برد صدر ، ولم يجعله على هذا السؤال إلا هو ، ولكنه كان سائلا عما قد يسأل عنه الخليل خليه ، وهكذا فعله القرآن في قصص الأنبياء عليهم السلام ، حيث برأهم عن أوهام كادت أن تسرى إليهم ، لولا أن تعرض إليهم القرآن ، فان بنى إسرائيل كانوا قد حرفوا في قصصهم كثيرا ، ونسبوا إليهم ما لا يليق بشأنهم ، قصص الله علينا من أمرهم أعلى ما كانت عليه ، لتكون على نور من ربنا ، فالتأس في ضيق في هذه الآيات ، وأنا بحمد الله تعالى في شرح صدر ، وزيادة في الايمان ، وانه يقول الحق ، وهو يهدي السبيل .

لما في الخارج ، فهل تبقى بعد ذلك لله تعالى قدرة ، على تأليف كلام بخلافه ، أولا ؟ فنهى من قال : إن القدرة ثابتة بالطرفين ، فهو قادر على تأليفه ، كما كان ، وإخباره لا يسلب عنه القدرة على تأليف كلام خلافه ، نعم لأنه لا يتكلم به ، فإن الاتصاف بالكذب محال ، وإنما الكلام في الفرض فقط ، ومنهم من زعم أنه يسلب القدرة عنه . ثم التخلف في الوعيد متفق عليه عند المتكلمين ، لكونه مبنياً على الكرم ، ومنبئاً عن سخاء صاحبه ، وإنما الكلام في التخلف في الوعد ، فراجعهم من كتب الكلام .

فائدة : قوله : إن نساك يشدك العدل ، من باب تلقى الخطاب بما لا يترقب ، وقول الخارجى : هذه قسمة لم يرد بها وجه الله ، على الحقيقة ، فأوجب الكفر ، فنبه له ، ولا تختلط بين مقام ومقام ، فإن عجزت عن التمييز ، فكُن من العوام ، ولا تقم في هذا المقام ، تستريح ولا تلام ، ونسأل الله حسن الخاتمة ، وخير الختام .

سورة الرعد

قوله : [ينظر إلى خياله في الماء] أى عكسه ، وشبهه في الماء .

قوله : [(معقبات)] ملائكة حفظة ، تعقب الأولى منها الأخرى ، والأولى ، وإن كان مقدما في العبارة ، لكنه يكون مؤخرأ في الخارج ، وذكر الشيخ الأكبر أن المراد من المعقبات في قوله : [(معقبات)] لا يجيب قائلهن ، هي التسيحات دبر الصلوات ، لالكونها تسبح بها دبر الصلوات ، بل لكونها حافظة لقارئها حين يبعث من قبره ، فيكون الله أكبر عن يمينه ، وسبحان الله عن يساره ، ولإله إلا الله قدامه ، والحمد لله خلفه ، وذلك لأن الحمد عنده في آخر الأمور ، كالحمد بعد الطعام ، وكقوله تعالى : (وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين) ومن ههنا سمي النبي ﷺ أحمد ، ومعداً ، لكونه آخر النبيين .

قوله : [الزبد] (ميل وغيره) .

قوله : [متجاورات] طيبها وخبيثها ، أى كلاهما مختلطان .

قوله : [فيشير إليه يده ، فلا يأتيه أبداً] يعنى أن الماء لا يأتيه بالإشارات فقط ، مالم يذهب إليه ، ويعرف منه .

المسائل ، فیراها غیر متعارضة ، فیمثل تلك مرة ، وبهذه أخرى ، ولا یدری أنه بالعمل بهما قد وقع فی ورطة التمازض من حیث لا یدریه ، نعم من كان له ملكة بأصولهم ، وتنبه تام ، فیحوز له أن یتخیر من المسائل ما یشاء ، ویعمل بما رآه أقرب إلى الحدیث ، وأنى هم الیوم بفروعهم ، ولیس عندى فن أصعب من الفقه ، حتى أنى فی الفنون كلها ذو رأى وتجربة ، أحکم بما أرید ، وأتخب من أقوالهم ما أرید ، وأقترح الآراء من عندى ، لا أحتاج إلى تقلید أحد ، ولكنى فی الفقه مقلد بحت ، لیس لى رأى سوى الروایة ، ولذا قد یصعب علیّ الإفتاء ، فان الناس لا یكون عندهم إلا قول واحد ، ویکون عندى فیہ أقوال عن الإمام ، أو عن المشایخ ، والتصحیح قد یختلف ، ولست من أصحاب الترجیح ، وحیث أتی بما یقرب بمذاهب الأئمة ، وآثار السلف ، والسنة .

سورة النحل

قوله : [(وإذا قرأت القرآن ، فاستمعوا له)] ، هذا مقدم ومؤخر ، وذلك أن الاستماعه قبل القراءة [الخ ، واعلم أن تقدير الإرادة بعد - إذا - معطوف فی لغة العرب ، كما صرح به " المفتی " وهو اثنان : مصرى ، وخضراوى ، وكلاهما نحویان ، والمراد ههنا هو الأول ، ونسب إلى مالك ، التعمد بعد القراءة ، كما فی ظاهر الآیة ، وهذا عجیب ، ومر علیه القاضى أبو بكر بن العربی ، وقرره ، وجعله لطیفاً .

قوله : [(شاكلته)] هی الحال التى شابته صفة الإنسان ، وشاكلها ، لأن ین ظاهر الإنسان وباطنه تشاكلاً ، وتماكباً .

قوله : [كل شيء لم یصح ، فهو دخل] (یعنی هر وه شی جوتیک نه هو وه كهوت هی) .
قوله : [السكر ماحرم من ثمرتها] أخذه المصنف بمعنى المسکر ، ولذا فسر بما حرم ، وتمسك به الخفیه ، وقالوا : إنه ذكره فی موضع الامتنان ، والحرام بما لا یمتن به ، فكانهم نظروا إلى تشابه السكر ، والسكر فی اللفظ ، فقالوا بالاشتقاق .

سورة بنی اسرائیل

قوله : [وهو اسم من خلعت] ، وللاسم عند النحاة نحو خمسة معان ، فیقال : إنه اسم ، أى لیس بمصدر ، ویقال : إنه اسم فعل ، أى لیس بفعل ، ویقال : هذا اسم ، أى لیس بصفة ، إلى غیر ذلك .

قوله : [فوصفهم بها] أى علی طریق المبالغة ، كما فی : زید عدل ، كذلك وصفهم بالنجوى فی قوله : [(وإذ هم نجوى)] .

قوله : [لا تحسبن] (رسادونكا منه مین) وما ذكره المصنف حاصل معناه .

قوله : [قال ابن عباس : كل سلطان في القرآن] أي هذا اللفظ في جميع مواضع القرآن ، بمعنى الحجة .

قوله : [شاكلته] ناحيته . وهي من شكلته . بمعنى أنها مشتقة منه .

قوله : [نفق الشيء] (جيز نكل كئي) .

قوله : [نائر] من يأخأ النار ، والتقصاصر .

قوله : [كنا نقول للمنى إذا كثروا في جناهة : امر بنر فلان] ولكن هذا المعنى لا يناسب هنا ، لأن قوله : امرنا مترفها - الخ . ليس منه .

قوله : [ثلاث كذبت] وهي تب كانت توبة . ولكنه عظم أمرها .

قوله : [إني قتلت نفساً] لم أمر بقتلها [الخ] ، وقد مر منى أن حريياً لو اعتمد على مسلم أنه لا يقتله ، لا يجوز للمسلم قتله ، ما لم ينفذ إليه على سواء ، وقد فهمت من حديث في - الجامع الصغير - وفيه لفظ : أمن من سمع . وضبطه الناس من الأفعال ، فغلطوا في شرحه .

قوله : [ولم يذكر ذنباً] وعند الترمذى أنه قال : [إني صبت من دون الله .

قوله : [يا محمد ، أدخل من أمك] الخ . هذه القطعة في الشفاعة الصغرى ، وكانت الأولى في الكبرى ، لفتح باب الحساب ؛ وحاصله أن "عالم بمجموعه إذا احتاج إلى شافع ، لم يسر عنهم ما را بهم خير النبي ﷺ ، وإذا وصل الأمر إلى كل من الأمم ، تكفل كل نبى لأمته بمعنى (جيب مجموع دنيا كاكام آياتواس كى لى آب منتخب هوئ - اور جب ابى ابى ام كاكام آياتو پهران كى نبى) .

باب " قوله : - وآتينا داود ذبوراً " - قوله : [فكان يقرأ قبل أن يفرغ] أى معجزة ،

وفي رواية : أنه كان فرغ من قرأته فيما بين أن يضع قلمه في الركابن ، وذكر السيوطى عن بعض الأولياء أنه كان يحتم القرآن تسع مرات في يوم وليلة ، وكان الشيخ السرور رت فعله ستين مرة في يوم ، ويعك عن ثقة أن الشاه اسماعيل ختمه بعد العصر إلى انغروب مع ترتيل ، وهو بين أيدي الناس ، وعند الترمذى : ص ١٨٢ في " كتاب الدعوات " أن عمر بن هانئ كان يصل ألف سجدة كل يوم ، ويسبح مائة ألف تسبيحة ، وصنف ابن كثير رسالة في متعلقات القرآن ، ووضع فيها فصلا جمع فيه أسماء الذين ختموا القرآن في يوم وليلة ، أو دونه ، فالحكاية في مثله قد تواترت ، بحيث لا يسوغ منها الإيمكار ، ولكن من يحرم عن الخير يجعل رزقه أنه يكذب بالكرامات ، والبركات ، ويردعه مستجيلا ، ثم هذه المسألة تسمى عند الصوفية بـ " الزمان ، أما

على المكان ، فهو مسلم بلا تكبير ، ففي " الفتوحات " أن الجوهري أجنب مرة ، فذهب إلى نهر ليعتسل ، فنفس فيه ، فاذا هو يرى في المنام أنه دخل بندا . وتزوج فيها امرأة ، وولدت منه أولاداً ، فاذا هب من نومه ، رجع إلى بيته ، ولم يمض بعد ذلك مدة ، إذ جاءته امرأة من بندا ، تدعى أنه نكحها ، وهؤلاء صبيان منه ، ومر عليه العارف الجماعي " النفحات " ، وأغمض عنه ، وأنكره الشيخ المجدد . قلت : لاستحالة فيه ، فهو من باب على الزمان عندي (١) .

(١) يقول العبد الضعيف : وعليه حمل الشيخ سفره صلى الله عليه وسلم في ليلة المعراج ، فيقول في قصيدته في الأسراء :

وأبدي له على الزمان ، فهاهنا رويداً عن الأحوال حناه ما أجرى
ولا بأس لو أعتضناك برمتها ، فانها احتوت على علوم في الأسراء ، وفصل في أمر الرؤية ، وكشف
عن اختلافهم فيها ، وجمع بين الروايات ، وشرح للآيات ، ورفع للتشتت في نظرها ، وأحكام لكونه في
اليقظة ، وذبح عن أنكره فيها ، وكل ذلك على رغم أنف - لعين القادبان - وأمانه - من الملموتين -

تبارك من أسرى ، وأعلى بعبده إلى المسجد الأقصى ، إلى الألق الأعلى
إلى سبع أطباق ، إلى سدرة ، كذا إلى رفرف أبي ، إلى نزهة أخرى
وسوى له من حفة ملكية ليشهد من آيات نعمته الكبرى
يراق يساوى خطوه مد طرفه . أتبع له ، واختبر في ذلك المسرى
وأبدي له على الزمان ، فهاهنا رويداً عن الأحوال ، حناه ما أجرى
هنا موطن فوق الزمان ثباته . على حالة ليست به غير تخرى ،
وكانت لجبريل الأمين سفارة . وصادف ما أولى لرغبته المولى ،
نم طائر القدس المتبع بشأوه خوافية تطوى موطن السر ، أو أخفى
وكان عياناً بقطعة ، لا يشوبه منام ، ولا قد كان من عالم الرؤيا
قد اتمس الصديق تم ، فلم يجد وصح (٢) عن شداد البيهقي كذا
رأى ربه . دنى بفؤاده . ومنه سرى للعين ما زاع لا يطنى
رأى نوره أنى يراه مؤمل . وأوحى إليه عند ذاك بما أوحى
بحسنا ، قال البحث إثبات رؤية . لحضرة صلى عليه ، كما يرضى
وسلم تسليماً كثيراً مباركاً . كما بالصحيات العمل ربه حتى ،
كما اختاره الخبر ابن عم نينا . وأحد من بين الأئمة قد قوى .
فقال إذا ما المروزي استبان : رآه رأى المولى ، فسبحان من أسرى

(٢) قال الشيخ : وهي في " الزوائد " ، وقد صححها منه في الدلائل ، كما في " شرح المواهب " ،

باب "قوله: ﴿أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾" - قوله: [كان ناس^(١) من الجن كانوا يعبدون، فأسلوا أي يتقربون بهم، ويجعلونهم وسيلة إلى الله تعالى، أي واسطة للتقرب، ثبتت الوسيلة في اللغة، بمعنى التقرب أيضاً، وحينئذ سقط بحث الحافظ ابن تيمية، فإنه أنكر كون الوسيلة بمعنى التقرب، أما إن التقرب إلى أين يعتبر؛ فذلك بحث آخر.

باب "قوله: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك﴾ الخ، وإنما جمع القرآن بين الرؤيا والزقوم، لأن أبا جهل كان يستهزئ بهما.

باب "قوله: ﴿لا تمجهر﴾" بصلاتك، ولا تخاف بها" واعلم أن الآية أشكلت على العلماء، فإن الجهر في الفقه إسماع العير، والسر إسماع النفس، وإذن ماذا يكون السيل بين السيلين،

رواه أبو ذر بأن قد رآه
نم رؤية رب الجليل حقيقة
ولا، فرأى جبرائيل عوادة
وذلك في التزويل من نظم نحمه
وكان يحض ذكر جبريل فأنسرى
وكان إلى الأقي سرى، ثم بعده
عروجا إلى أن ظلكه صباية
ويسمع للاقتلام ثم صريفها
ومن عض فيه من هنات تخلف
كن كان من أولاد ماجرج، قاعدى
ومن يتبع في الدين أهواء نفسه
فه دره ما أبرع كلامه، وما أحسن انصاحه، رحمه الله تعالى، وأعلى درجته في عليين.

(١) قلت: وراجع له "أكلم المرجان".

(٢) روى البخارى عن عائشة أنها نزلت في الدعاء، وقد يجمع بأنها نزلت في الدعاء داخل الصلاة، كما يدل عليه لفظ ابن جرير، وقد روى ابن مردويه عن أبي هريرة: قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى عند البيت رفع صوته بالدعاء، قال الطبري: ولا يبعد أن يكون المراد (لا تمجهر بصلاتك) أي بقرائكته فيها تناراً، ولا تخاف بها (يلا)، قيل: الآية في الدعاء، وهي منسوخة بقوله: ﴿تضرعاً وخفية﴾ ملخصاً من - الكاين -، وراجع له "روح المعاني".

والوجه عندي أن الجهر المنهي عنه محمول على اللغة ، وهو أرفع من الجهر الفقهي ، على حد قوله تعالى : **ولا تجهروا له بالقول** أي رفع الصوت على عادة الأعراب ، وعط الآية التحذير عن طرفي الإفراط والتفريط ، والمعنى لا تجهر كل الجهر . ولا تخافت كل المخافة ، واتخذ لقراءتك سيلا بين ذلك ، حسب ما ناسب في الصلوات من الجهر والسر ، فالمنهي عنه الإفراط في الجهر ، والتفريط فيه ، فاذن السيل المأمور به هو عين الجهر الفقهي ، وإن كان غير الجهر المعروف في اللغة ، أما وجوب الجهر في الجهرية ، والإسرار في السرية . فذلك أمر معلوم من الخارج ، لأحب أن أدخله تحت النص ، فانه أمر مختلف فيه ، فليكن حسب ما تقرر عندهم من الدلائل الخارجية ، وهو الملحظ عندي في قوله تعالى : ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ، ودون الجهر من القول﴾ فهذا النهي أيضاً ينصب على الإفراط فيه ، ولذا وصفه بقوله : ﴿من القول﴾ فدخلت فيه الصلوات الخمس أيضاً على طريق نظيره . ولما كانت الآية الأولى مركبة من قضيتين سالتين ، دعت الضرورة إلى موجبة ، للاشتغال بها ، فزاد فيها قوله : ﴿واتخذ بين ذلك سيلا﴾ وعين منه ما كان المراد ، بخلاف الآية الثانية ، فان طرفاً منها إيجاباً ، وهو قوله : ﴿واذكر ربك في نفسك﴾ فاكثرت به ، فاقصر فيها على النهي عن الإفراط قطع ، وبالجملة محصل الآيتين النهي عن غاية الجهر ، وغاية الأسرار ، والأمر باتخاذ سيل بين سيلين في الصلوات الخمس ، بما ناسب منها ، ثم إن عدلت إلى هذا التفسير لتخرج الآية عن مسألة مختلف فيها ، وهي وجوب الجهر في الجهرية ، والأسرار في السرية ، فان الأئمة الآخر ذهبوا إلى سنيته ، وإن كان المصلي منفرداً ، ففيه خلاف بين الحنفية أيضاً ، ففي قول هو غير ، فهو لا جعلوا الجهر من خصائص الجماعة ، فاذا كانت المسألة حالها هذا ، فسرت الآية بما سمعت ، لثلاث تدل على مطلوية الجهر ، والأسرار ، وقد علمت من قبل أن عائشة حملتها على الدعاء ، ولعله لذلك العسر الذي علمته آنفاً ، والله تعالى أعلم .

سورة الكهف

واعلم^(١) أن في أصحاب الكهف قولان . قيل : هم أصحاب الرقيم ، وإنما سمي بهم ، لأن ملكاً من الملوك كان كتب كتاباً ، ووصه هناك . فسموا بأصحاب الرقيم ، وقيل : هم غير أولئك . قوله : [وقال ابن عباس : ﴿أكلها﴾] وتفسيره على الهامش - أي من طبع الهند - . أي ثمرها . وهذا بما قلت : إن مراد الصلب قد لا يتم إلا بعد انضمام مافي الهامش ، وهذا عجيب .

(١) وراجع له البني : ص ٤٦٣ - ج ٧ ، وقد ذكرنا كلامه ياقوت فيما سبق ، فراجع ، فانه مهم .

قوله: [جدلاً] والجدل هو التل بالحيل، من إضمار ترك العمل في النفس (يعني كرنا يومى نين بهانى بناتى مين).

قوله: [وخلق بين إهاميہ الخ] وإنما فعله ليرى صورته.

قوله: [وتد] (دات لكادى).

فائدة: واعلم أن معلومات البارى تعالى غير متناهية، والأمور الغير المتناهية عند البارى جل جده موجودة، وهو الحق عندى، وتقل الصدر الشيرازى عن ابن سينا أنه ذهب في حكمة الإشراف إلى تهاى عليه تعالى؛ قلت: وهو كفر قطعاً، ثم إن العلماء بعد تسليمهم عدم تهاى معلوماته تعالى، لم يجيبوا عما يرد عليه من حريان براهين التسلسل؛ قلت: أما حديث التسلسل فباطل بنفسه، ولا يقر برهان قوى بعد على بطلان التسلسل، إلا على تسلسل العلل، فانه محال، وقد بسطته في رسالتى - في حدوث العالم -.

قوله: [غلاما كافراً] وإنما وصفه الراوى بالكافر، لأن الخضر عليه الصلاة والسلام كان نزع اللحم عن كفته، فأذافيه مكتوب: طبع يوم طبع كافراً، أما مسألة نجات أطفال المشركين والمسلمين، فقد مرّت مبسوطة.

قوله: [عند بن بد] اسم ملك. وهذا الاسم موجود في التوراة بعد، فان تعقب عليه نصرانى، ويقول: إن تلك القصة ليست في التوراة. فدل على أنها لأصل لها، قلنا: وجود اسم هذا الملك يدل على أن لها أصلاً في التوراة أيضاً، وإن لم تذكر بتامها، ثم أى اعتداد بالتوراة إذا ثبت تحريفها، واشتهر فيها ماشتهر.

قوله: [تار] وترجمته (تاركول)، ومن قال: إنه (رال) فقد غلط.

قوله: [فأصاب الحوت من ماء تلك العين] أى عند أيلة، عند جبل سينا، ويقال لها اليوم: العقبة، وهو المراد من (جمع البحرين)، ومن قال: إنه مجتمع الفرات، والديجلة، فليس بصحيح، وقد مر - في العلم -.

فائدة: وقد علم من تلك القصة عقيدة أولى العزم من الرسل، ماذا قدر علم العبد بمجنب علم الله تعالى، أما عقيدة موسى، والخضر عليهما السلام فيقوله: ما نقص من علم الله، الخ، وأما عقيدة نينا عليه السلام، فن قوله: لوددنا أن موسى صبر، حتى يقصّ علينا من أمرهما.

قوله: [وأما النصارى، فكفروا بالجنة] واعلم أن مذهب النصارى في الجنة أقرب بمذهب الفلاسفة، فالجنة عندهم روحانية صرفة. وتوهم ذلك عبارة في الإنجيل أيضاً، لكنه أى عبادة

بها بعد ثبوت التحريف، والتنسيخ، كيف وأنها من أصول الدين، فلا يسوع فيه الاختلاف بين الأديان السأوية، فأنها في الأصول، والعقائد واحد،، وإن تفاوتت في الفروع.

فأئمة: واعلم أن في إنجيل- برناباس- علماً غزيراً، وأصله مفقود لا يوجد اليوم، غير أني أظن أنه ألفه بعض من المسلمين، وذلك لأن لا أجد فيه فضلاً إلا يقتضى إلى ذكر النبي ﷺ. فيلوح منه كأن هذا الإنجيل بأسره ألف له ﷺ، وهذا يدل على أنه ألفه أحد من المسلمين.

قوله: [(فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً)] [يعني مع كون الكفار لحماً شحمياً في الدنيا، ليس لأعمالهم وزن عند الله تعالى، وقد استدل منه على وزن الأشخاص أيضاً، والصواب أن المراد منه وزن الأعمال فقط، وإنما تعرض إلى عدم وزن أنفسهم، إشارة إلى أنهم من لا عبادة بهم عند الله، فكأنهم لا وزن لهم .

سورة (كهيعص)

قوله: [قال ابن عباس: (أبصر بهم وأسمع) : الله يقوله] الخ، يشير إلى تأويل ورود فعل التعجب في القرآن، فإن الظاهر أن الله تعالى لا يأخذه عجب، فما معنى صيغ التعجب في حقه؟ فحرر فيه السيوطي رسالة، وقال: إن صيغ التعجب قد تنسلخ عن معناها، وإن كانت في الأصل للتعجب، وحيث صحت وقوعها (١) في القرآن بدون إشكال.

قوله: [(عتياً)] وتقديره على الهامش، وقد سمعت أن المصنف لم يحسن في تلخيص مجاز القرآن، ثم لم يترجم إليه صاحب النسخة أيضاً، فصار ضغناً على إباله، ولذا أشكل فهمه على الطلبة. قوله [ويؤتى بالموت كهية كبش أملح] الخ، ويؤتى بذبحه يحيى عليه السلام، ثم ما الحكمة فيه؟ قاله سبحانه أعلم بأسرار مبدعاته، وحكم غرائبه، ويمكن أن يقال: إن اسمه لما كان مشتقاً من الحياة، ناسب له ذبح الموت، فإن قلت: إن الموت معنى، فكيف يذبح؟ قلت: رحمك الله إذا مررت بأمر من عالم الغيب، فلا تضرب له مثلاً، أما سمعت أن الكلى الطلعي عند المعقولين، موجود في الخارج، بل محسوس عند بعضهم، وتفصيله أن زيداً، وعمرواً، وكذا غيرهما من

(١) قلت: وقد مرافيه عند الشيخ، وملخصه أن الله تعالى يحاور مع عباده حسب ما نمارقون فيها بينهم، فيذكر التعجب فيما يصحون منه، ويذكر الضحك فيما يضحكون منه، ليعرفوا ذلك من غير تمثيل، ولا تشبيه، ويكفوا التكيف إلى الله عز وجل، فإن الحق أن كل ما ورد به الشرع، هو في جنبه تعالى، نعم لا بد أن يزه جنبه بما يجب التنزيه له، وآخر ما استقر عليه رأى الشيخ أن كل ذلك تعجليات وسيرد عليك تفصيله إن شاء الله تعالى، بما يكفي ويشفي.

أفراد الإنسان موجودون في الخارج ، فأخذوا من هؤلاء الأفراد مفهوماً يوصف بكونه صادقا على الكثيرين ، وهو الكلي المنطقي ، ثم إن هذه الأفراد لما كانت موجودة في الخارج ، لابد أن تكون الإنسانية أيضاً فيه ، وإلا لزم أن لا يكون زيد موجوداً في الخارج ، لاستفاد جزئه . فلم وجود الكلي الطبيعي في الخارج ، قال ابن سينا : إن نسبة الكلي الطبيعي إلى أفرادها . ليست كنسبة الأب إلى أبنائه . بل كنسبة الآباء إلى أبنائهم . قلت : مراده أن الكلي يتألف من أفراد موجود في كل من أفرادها ، لأنه موجود في مجموع أفرادها بوجود واحد . فكما أن الكلي الطبيعي موجود عندهم في الخارج ، بل محسوس عند بعضهم ، فهكذا الحال في تجسد الموت يوم الحشر . أما وجه تمثله في صورة الكباش ، فلهذا لما قالوا : إن الكباش مناسبة بالموت . وللفرس من الحياة ، ولذا صار الكباش فدية للموت ، فيذبح عنه ، كما ذبح عن إسماعيل عليه الصلاة والسلام ، أو لكون أكثر ذبائحهم هو الكباش ، ثم إن في ذبح الموت نداء على الخلود ، وعدم فناء الطائفتين أبداً ، لكنهم مع ذلك تفرقوا في الجهنمين . على سبعة أقوال : منها - وهو غير مشهور - أنهم بعد أحقاب يعلمها الله تعالى ينعمون ؛ قلت : لا أقول فيهم بالفناء ، ولا بالعدم ، ولكن أعتقد فيهم بالاستثناء الذي ورد به القرآن ، وهو قوله : ﴿إلا ما شاء ربك﴾ (١) ، أما إنه ماذا مصداقه ؟ فأكل عليه إلى الله تعالى ، ولا أقول : إنه فناء

(١) يقول العبد الضعيف : وقد اضطربت كلماتهم في الاستثناء ، فلم أر فيه شيئاً شافياً بعد ، إلا ما ذكره الشافعي القادر في " فوائده " حيث قال : إن الله تعالى ذكر الاستثناء ، ليعلم أن أمرهم لم يخرج عن المشيئة بعد ، وإن سبق القول فيهم بالخلود ، وذلك لأنه أحال أمرهم هنا على المشيئة ، وقد علمنا من القرآن ، أنه قد سبق بالخلود في حقهم ، فيه على أن خلودهم فيها لا يكون لخروج أمرهم من يد الله سبحانه ، بل هم تحت المشيئة بعد ، لو أراد أن يخرجهم من النار ففعل ، ولكنه قد أخبرنا أنه قد شاء خلودهم ، فلا يخرجهم عنها أبداً . كلما مضت جلودهم بدلهم جلوداً غيرها ، لينوقوا العذاب ، ثم رأته في " روح المعاني " وهذا نصه : قال الشيخ الألوسي : والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين منى على الفرص والتقدير . فمضى . إلا ما شاء . إن شاء ، أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار ، أو الجنة في زمان ، لكان مستثنى من مدة خلودهم ، لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ، اه : ص ٦١٨ - ج ٣ " روح المعاني " ، ثم قال : ولعل التمسك في هذا الاستثناء على ما قيل ، لإرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه ، وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا ، يفعل ما يشاء . ويحكم ما يريد ، وذكر بعض الأفاضل أن قائمته دفع توهم كون الخلود أمراً واجباً عليه تعالى ، لا يمكن له سبحانه نقضه ، كما ذهب إليه المعتزلة ، حيث أخبر به جل وعلا ، مؤكداً . اه لمخلصاً .

وقد كان عالماً - من علماء - روسيا جاء إلى حضرة الشيخ ، وسأله عن تلك الآية ، ما الوجه فيها ؟ فأجاب الشيخ ، وأنا أسمع ، كما ذكرت في الصلب ، وقال لم أكن أحب أن تسألني عن وجهها ، وإذ قد

أو غيره . فاعتقد بالخلود ، كما نص عليه القرآن ، وأبوح بالاستثناء ، كما أباح به ، ولا أفسره ، ولا أفصله ، وأؤمن به على إيهامه ، ما كان مراده ، عند رضى عز وجل ، وما نقلوا فيه عن عمر ، وابن مسعود ، وأبي هريرة ، فلعل أصله فى حق العصاة ، وما يلوح منه من كونه فى حق الكفار ، فلعله من خبط الرواة عندى .

سورة طه

قوله : [قال ابن جبير بالنبطية -] أى بالحبيشية - (طه) يارجل ، وهذه قراءة أيضاً ، وقيل : معناه ضع الرجل ، على الرجل ، - كما فى التفسير - لابن كثير . وفى مقدمة " الدر المختار " أن الإمام أبا حنيفة صلى مرة فى الحرم ، وأضماً لإحدى رجله على الأخرى ، نصف القرآن على هذه ، ونصفاً آخر على هذه ، فقبل عليه : لأنه خلاف السنة ، قلت : ولعل القائل لم يطلع على هذا المعنى . وإلا لما تكلم بمثله .

قوله : [(قاعاً)] يعلوه الماء ، أى الصافية من الأرض ، يعلوها الماء .

قوله : [(مكاناً سوى)] منصف بينهم ، أى يقطع نصفه هو ، ويقطع نصفه هذا .

قوله : [على قدر موعد] أى فهو فى معنى موعد .

قوله : [التقي آدم ، وموسى] وإنما أتاحت القدرة تلك المحاورة بين موسى ، وآدم عليهما السلام ، ليعلم أن آدم عليه الصلاة والسلام كان عنده جواب شاف عن أكل الشجرة ، إلا أنه لم يواجه به ربه تمعناً ، فلما دار هذا السؤال بينه وبين ابنه موسى عليه الصلاة والسلام ، ألحمه ، واحتج عليه ، ومن هذا جعل خليفة الله ، وهو جهة الفضل فيه عندى ، يعنى العبدية ، وفهم عانتهم أنها العلم :

سألتنى عنها ، فاسمها : إنى أعقد بالخلود فهم ، على مذهب الجمهور ، وأعتقد بالاستثناء ، كما نطه به النص ، ولا أفسره ، ولا أعين مصداقه ، فسيحان الله ما أحكم مداركه ، فلما سمعت من جوابه تحيرت من علومه ، ودنيائه ، ولم يكن أول أعجوبة رأيت منه برد الله تعالى مضجعه : ورفعه و أعلى علين . فان قلت : ماذا يكون مصداق الاستثناء ، بناء على مختار الشيخ ؟ قلت : إن كنت لابد سائلاً عنه ، فاسمع . إيه كما ذكره العلامة الألوسى عن بعضهم : إن الاستثناء من الضمير المتقدم ، إلا أن الحكم ، الخلود فى عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود فى نعيم الجنة ، وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير ، وغيره من العذاب أحياناً ، وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها ، كالاتصال بجناب القدس . والفوز برضوان الله تعالى ، التى هو أكبر . وما يتفضل به عليهم ، سوى ثواب الجنة ، مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى : ص ٦١٧ - ج ٣ . وقد رده الطيبي ، كما بسطه فيه .

قلت : وهي أيضاً فرع العبدية ، فهي أرفع المقامات ، وأحبها عند ربك ، ولكن الشيطان لما قال له ربه : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ ۚ وَجَعَلَ جَارِي مَعَهُ ۚ قُلْنَا إِلَى الْآدَمِ ۖ ثُمَّ إِنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ أَتْبَائِهِ مِنْ يَحْتَرِي ۚ أَنْ يَسْأَلَ أَبَاهُ عَنْ أَكْلِ الشَّجَرَةِ غَيْرَ مَوْسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَانْكَرَ فِي طَبْعِهِ شِدَّةُ ، فَغَضِبَ لِلنَّظَرَةِ لِذَلِكَ ، وَهَذَا لَيْسَ إِسَاءَةً لِلْأَدَبِ ، وَلَكِنَّهُ مِنْ اخْتِلَافِ الطَّبَائِعِ ، فَانْكَرْتُ : إِنَّ آدَمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ تَمَسَّكَ بِالتَّقْدِيرِ ، وَلَمْ يَجْزِهِ الْعِلْمُ فِي مَحَلِّ الْعِذَارِ ، وَأَجِيبُ بِأَنَّ الْمَنْعُوعَ إِنَّمَا هُوَ مَا كَانَ فِي دَارِ التَّكْلِيفِ . وَتِلْكَ الْمُنَاطَرَةُ وَقَعَتْ بَعْدَ الْخُرُوجِ عَنْهُ ؛ وَتَقْرِيرُهُ عِنْدِي أَنَّ التَّقْدِيرَ لَمْ تَعْمَلْهُ إِلَّا بَعْدَ النَّظَرِ إِلَى الدَّلَائِلِ ، وَالْخَبَارِ لِشَرْعٍ ، وَأَمَّا فِي الْعِيَانِ وَالْحِسَابِ ، فَلَيْسَتْ عِنْدَنَا إِلَّا سُلْسُلَةُ الْأَسْبَابِ ، وَالْمُسَيَّاتِ ، فَالْتَقِيبُ بِهَا هُوَ الَّذِي يَلِيقُ بِأَسَاسِ هَذَا الْعَالَمِ ، وَلَيْسَ مِنَ النِّصْفَةِ فِي شَيْءٍ . أَنَّهُ إِذَا عَرِضَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِ دُنْيَاهُ ، جَعَلَ هَمَّهُ فِي الْأَسْبَابِ ، وَإِذَا جَاءَهُ أَمْرٌ مِنْ دِينِهِ تَقَبَّحْتُ بِالتَّقْدِيرِ ، وَاحْتَالَ بِهِ .

وبالجملة لما لم يكن التقدير ظاهراً لم يكن التمسك به جائزاً ، لَأنَّهُ خَرَقَ لِهَذَا الْعَالَمِ الْمَشْهُودِ ، الَّذِي بَنِيَ أَمْرَهُ عَلَى سُلْسُلَةِ الْأَسْبَابِ ، وَفَرَّاراً إِلَى عَالَمِ التَّقْدِيرِ ، وَأَتَى هُوَ فِي هَذِهِ النَّشْأَةِ ، وَبِعِبَارَةٍ أُخْرَى : لِاتِّكَرُّ كَوْنِ الْمُؤَثِّرِ بِالذَّاتِ هُوَ التَّقْدِيرُ ، وَلَا يَقُولُ : إِنَّ الْأَسْبَابَ هِيَ الْمُؤَثِّرَةُ حَقِيقَةً ، بَلْ يَقُولُ : إِنَّ تَأْثِيرَهَا فِي الْمُسَيَّاتِ أَيْضاً مُقَدَّرٌ ، لَكِنَّ التَّقْدِيرَ لَمَّا حَجَبَ عَنَّا ، لَمْ يَبْقَ فِي السُّطْحِ إِلَّا الْأَسْبَابُ وَتَأْثِيرُهَا ، وَخَفِيَ التَّقْدِيرُ ، وَتَأْثِيرُهُ ، قَالَ الْأَمْرُ إِلَى مَبَاشَرَةِ الْأَسْبَابِ ، وَبِهَا أَرْتَبَعْتُ الْمُسَيَّاتِ ، فَفَقَضْتُ تِلْكَ السُّلْسُلَةَ الظَّاهِرَةَ ، وَالْأَخْذَ بِالسُّلْسُلَةِ الْبَاطِنَةِ ، مَعَ كَوْنِهِ فِي عَالَمِ الْأَسْبَابِ لَيْسَ إِلَّا جَدَلٌ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا زَوْجَ عَقْلًا عِنْدَهُ إِلَّا فِي لَوَازِمِ الْمَاهِيَةِ ، وَتِلْكَ اتِّزَاعِيَّةٌ ، أَمَّا لَوَازِمُ الْوُجُودِ ، فَلَمْ يَقُمْ دَلِيلٌ عَلَى عَدَمِ إِمْكَانِ انْفِكَائِهَا بَعْدَ ، قَالَ أَمْرُهَا أَيْضاً إِلَى التَّقْدِيرِ ، فَانْكَرْتُ الْأَسْبَابَ فِي الْأُمُورِ كُلِّهَا ، لِفَقْدَانِ التَّلَازُمِ بَيْنَهَا ، وَبَيْنَ مُسَيَّاتِهَا ، فَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَبَاشِرَها بِعُقْبَاكِ ، إِذْ بَاشَرْتَهَا بِأَوَّلَاكِ ؟

نعم إذا خرجت في عالم الأسباب إلى عالم يظهر فيه التقدير ، وتعمطل الأسباب ، فلك أن تتمسك به ، كما فعل آدم عليه السلام .

هذا تقرير ما قالوا ، وأجود الأجوبة ما ذكره الحافظ ابن تيمية أن التمسك بالتقدير على نحوين : الأول للاجترار على المعاصي ، ودفع المعرة عن نفسه ، ولا ريب أنه قبيح جداً ، كيف ! وأنه

أقرب الذنوب ، ثم لم يستحي من ربه عز وجل ، وذلك لايحوز قطعاً . والثاني ما يكون لتسليّة النفس ، والاعتذار عما صدر منه ، فهذا مستحسن ، فن أسرف على نفسه ، وفرط منه ما فرط ، فاضطربت نفسه ، لجعل يسلي همومه ، ويسر أحزانه من تذكر التقدير ، فهذا تمسك منه ، لتسليّة النفس لا للتشجع على المعاصي ، وقلة المبالاة بها ، ومن هذا النحو كان تمسك آدم عليه الصلاة والسلام^(۱) .

سورة الأنبياء

قوله : [فلكه] وترجمته (تكلّى كاد مكرًا) .

قوله : (كل في فلك يسبحون) [واعلم أن ظاهر القرآن أن النجوم تتحرك بأنفسها ، بدون توسط الفلك ، وذلك الذي ثبت اليوم عندهم ؛ وحيث أن أفلاكها بمعنى دوائرها ، ثم السموات أجسام ، لا كما تفتقل به أهل الفلسفة الجديده ، أنها منتهى النظر فقط ، ثم السموات كلها فوق النجوم ، وإنما النجوم سابعة في الجو .

قوله : [أذتكم] [إذا علمته ، فأنت وهو على سواء ، فلم تغدر ، يعني (جب توفى ابني مخاطب كوبري اطلاع ديدى توتوفى غدره كيا) .

قوله : [فيؤخذ بهم ذات الشمال] ، وقد مر منى أن الحوض عندى بعد الصراط ، قالني عليه السلام يرى من وراء الصراط طائفة تطرد عن حوضه ، بأن لا تترك أن تجاوز الصراط ، فتخلص إليه ، فيقول أصيحابي ، فيقال له ، الخ ، ولا بعد في النظر إليهم من بعد بعيد ، فانه من أمور الآخرة ، وكم من عجائب فيها مثله ، ولك أن تجيب عنه على مختار الشاه عبد العزيز أن النبي عليه السلام لا يزال يختلف بين هذه المواضع ، إلى أن تحاسب أمته جميعاً ، فصح كونه في المحشر ، وكونه على الحوض معاً ، وقد مر تفصيله .

سورة الحج

قوله : [وقال ابن عباس في أمنية] الخ ، وترجمته عندي هكذا : (كوثى نبي نين هي كه جسنى اميدنه باندهي هو اينى امت كي متعلق كه اونكو هدايت هو كي توشيطان في اون لوكونكي قلوب مين زينغ ييدا كركي اونكي آرزو كو پوارنه هوني دياهو اور اوسمين كهنتت نه دالدى هو) .

(۱) يقول العبد الضعيف : ولكن لما كان المحل محل المناظرة ، صارت صورته صورة الاعتبار المنوع ، ومن درى حقيقة الحال علم أنه أراد أن يتخذ نفسه منه ، بلا جدال ، ويبتشكوا إلى الله للتمال ، لئلا يعجل يوم التكال .

واعلم أن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ﴾، ولا نبي إلا إذا نهي النبي الشيطان في أميته (الح)، أشكل على المفسرين^(١)، فاختلّفوا فيه على آراء، حتى إن بعضهم قل قصة الغرائق تحت هذه الآية،

(١) يقول المبد الضعيف: وقد تكلم عليها الشاه عبد القادر في "فوائده" وأجاد فيه، وكذا تكلم عليها شيخ الشريعة والطريقة، حكيم الأمة مولانا أشرف علي، في تفسيره "بيان القرآن" "أقرب ما ذكره الشيخ، مع فرق يسير، وما اختاره الشيخ مذكور في كتاب "الإبرر" ولا بأس أن تصحك بأصله: قال نورها الذي يشر إليه: هو أن الله تعالى ما أرسل من رسول، ولا بعث نبياً من الأنبياء إلى أمة من أمم، إلا وذلك الرسول يتنّى الإيمان لأمته، ويحبب لهم، ويرغب فيه، ويحرص عليه غاية الحرص، ويماثلهم عليه أشد المماثلة، ومن جعلهم في ذلك نبياً صلى الله عليه وسلم الذي قال له الرب سبحانه وتعالى: ﴿فعلك باعح نفسك على آثارهم، إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾ وقال تعالى: ﴿وما أكرمنا الناس، ولو حرصت بمؤمنين﴾ وقال تعالى: ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ إلى غير ذلك من الآيات المتضمنة لهذا المعنى، ثم الأمة تختلف، كما قال تعالى: ﴿ولكن اختلفوا، فهم من آمن، وفهم من كفر﴾ فأما من كفر فقد أتى إليه الشيطان الرساوس القاذبة له في الرسالة، الموجبة لكفره، وكذا المؤمن أيضاً لا يخلو من وساوس، لأنها لازمة للإيمان بالغيب في الغالب، وإن كانت تختلف في الناس بالقلّة والكثرة، وبحسب المتعلّقات، إذا قرر هذا، فعنى ﴿نهي﴾ أنه يتنّى الإيمان لأمته، ويجب لهم الخير والرشد، والصلاح، والنجاح، فهذه أمانة كل رسول، ونبي، وإلقاء الشيطان فيها يكون بما يلقى في قلوب أمة الدعوة من الوساوس الموجبة لكفر بعضهم، ورحمة الله المؤمنين، فينبغ ذلك من قلوبهم، ويحكم فيها الآيات الدالة على الوحدانية والرسالة، ويبقى ذلك عز وجل في قلوب المتأقين والكافرين، ليفتنوا به، يخرج من هذا أن الوساوس تلقى أولاً في قلوب الفريقين معاً، غير أنها لا تدوم على المؤمنين، وتدوم على الكافرين، اهـ. وقال الشاه عبد القادر في "فوائده" ما قرّره: إن النبي له حكم من الله تعالى، وذلك لاهاوت فيه، وحكم يكون من حديث نفسه، ويتمناه هو من عنده، وذلك الذي قد يتخلف عن الواقع، وقد يكون مطابقاً له، أما الأول: فالتخلف فيه مستحيل. وذلك كما أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا، فذهب وهله إلى أنه داخل مكة عامته، فجاء تأويله في العام القابل، وكما أن الله تعالى وعده بالنصر والفتنة على الكفار، فذهب وهله إلى أنه في هذه الحرب، فافقه سبحانه وتعالى يعلم نبيه أن القدر الذي كان من حكم الله لم يتخلف عن الواقع، ولا يجاوز الواقع عنه، والذي تمناه وكانت أميته، فقد يكون في الخارج أيضاً، كما تمناه، وقد لا يكون، اهـ. وقد كنت مضطرباً في تفسير تلك الآية ١١ رأيت أن كثيراً من الأغمار يتملقون بها، لما كنت أجد لهم جواباً شافياً، فان وضع الأشياء على محالها لا يمكن إلا بمن يرزق قلباً سليماً، فسألت الشيخ عن وجهها، فدلني على كتاب "الإبرر" هذا، فاذا طالعه فرج عنى همى، وزال قلقى، والحمد لله، ولقد راجعت ما أجاب به القوم أيضاً، إلا أنى ما استلمت غيره: فالجواب هو الجواب، فان ذقت أيضاً فأجزنى وصلنى بدعوة سالحة، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور.

وقد تكلمنا على تلك القصة مبسوطاً في أبواب سجد القرآن ، أما وجه الآية ، فأقول : إن تمنى الأنبياء عليهم السلام عبارة عما تحدث به أنفسهم في حق إيمان أمهم ، أنهم لو آمنوا كلهم ، وإلقاء الشيطان فيه حباية عن إغوائه لإمام ، وصدمع عن سبيل الإيمان ، فلا يؤمنون حسب أمنيته . وهذه بماورة بليغة ، يقال : فلان ألقى في أمني ، أى حال بينى وبينها ، ثم الله يفعل فيهم ما هو فاعل ، فيؤمن من قدر لهم الإيمان ، ولا ينجح فيهم اللعين ، وأما من قدرت له الشقاوة ، فيتمونه ، فيكفرون ، وهو معنى قوله : (فيفسخ الله ما يلقي الشيطان ، ثم يحكم الله آياته) .

قوله : [بسبب] والسبب هو الحبل المتدل ، ومنه استعمل للبعى المعروف .

قوله : [تذهل] فيذهل الخليل عن خليله عند نفع الصور ، ولا يلتفت أحد إلى أحد .

قوله : [فيناديهم بصوت] ثبت منه الصوت .

قوله : [وما بعث النار؟ قال : كل ألف أراه تسعة وتسعين وتسعين] الخ . واعلم أن الروايات مختلفة في بيان نسبة المسلمين ، وبعث النار ، ففي رواية ، كما عند البخارى ، وفي أخرى نسبة المائة من تسعة وتسعين ، والتوفيق بينهما أن النسبة في تلك الرواية هي ما بين الكفار والمسلمين ، وأما ما عند البخارى ، فهي بعد ضم يأجوج ومأجوج معهم ، ويشهد له ما عند الترمذى في التفسير : أن النبى ﷺ ذكر لهم الحديث على نحو ما عند البخارى ، ثم قال : إنكم لمع خليفتين ، ما كانا مع شيء . إلا كثرتاه : يأجوج ومأجوج ، ومن مات من نبي آدم ، ونبي إبليس ، اه . فدل على أن النسبة المذكورة بعد انضمام قوم يأجوج ومأجوج مع الكفار .

قوله : [لحبئذ تضع الحامل حملها] الخ ، فإن قلت : وحبئذ تلك الأحوال والأحوال تكون في المحشر . مع أنه ليست هناك حامل ، ولا مرضعة ؛ قلت : لا ريب أن صدر الآية في الأحوال عند النفع ، لكن القيامة في عرف الشرع تطلق من نفع الصور إلى دخول الجنة ، فكانت صدر الآية في المبادئ ، وإنما قرئت في القيامة جرياً على هذا العرف ، فلا يلزم وجودها في المحشر .

قوله : [إذ أرجو أن تكونوا ربيع أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : تلك أهل الجنة ، فكبرنا ، ثم قال : شطر أهل الجنة ، فكبرنا] قلت : وهذا نظير قصة المراجع في تخفيف الصلاة ، فانه لا نسخ فيها أصلاً ، ولكنه إلقاء للمراد على المخاطب ، نجماً نجماً ، كما فعله النبى ﷺ ههنا ، وذلك كما ترى أوقع عند النفس ، وأطيب لها من إلقائه دفعة واحدة ، وقد بسطناه من قبل .

قوله : [فإن ولدت أمراًته غلاماً ، وتجت خيله ، قال : هذا دين صالح] أى كان مبلغ علمهم ، وقصارى أمانهم هي الدنيا فقط .

قوله: [نزل في حمزة، وصاحبه، وعتبة، وصاحبه] يعني حمزة، وصاحبه، من جانب المسلمين، وعتبة، وصاحبه، من جهة الكفار.

قوله: [اختصموا في بينهم] يعني (خدا تعهارا هي ياهمارا) أى إن الله سبحانه مولاكم، أو مولى للمسلمين.

سورة النور

قوله: [يقال للسنخى أى المطيع].

قوله: [المشكاة] الكوة، وهى الطاق غير النافذ.

قوله: [فلما قرن بهضه يعرض، سعى قرآنا] قلت: القرآن بمعنى (نشئت) ومنه يقال: ليس لشعره قرآن، يعنى (نشئت درست نهين).

قوله: [بلجاعة السور] أى أطلق عليه القرآن بعد جمع السورة.

قوله: [لم يظهروا] لم يبدوا، لما بهم من الصغر [أى لم يبدوا ما يدرىه البالغ من النساء].

باب "قوله: (والذين يرمون)" الخ، واعلم أن فى اللعان مباحث: الأول فى شأن نزوله، ويرى فى ذلك قصتان: قصة هلال بن أمية، وقذف زوجته؛ والثانية: قصة عويمر المجلاني، قال الشارحون: إنهما متقاربان، ونزلت الآية بعدهما.

البحث الثانى: فى ماهية اللعان: فهى شهادات، مؤكدة بالآيمان، وذكر الشهادة فى النص يؤيدنا، وعند الشافعية هى آيمان مؤكدة بالشهادات، فيشترط عندنا فى المتلاصتين أهلية الشهادة، ولا يشترط عندهم، لكونه عبارة عن الآيمان، ولا يشترط فيه أهلية الشهادة عند أحد.

والثالث: فى حكمة إقامة باب جديد، مع أنه ليس إلا قذفاً، فينبغى أن يبنى عنه باب حد القذف.

فأعلم أن الحاجة إنما دعت إليه، لأن البرء غيرة على زوجته، ليست على غيرها، وذلك أمر فطرى لا يلام عليه، فإن وجد رجلاً مع أجنبية يخبث بها، يسوغ له أن يصبر، أو يأتى بأربعة شهداء، بخلاف زوجته، فإن الفيور لا يستطيع الصبر عليه، وطلب الشهداء أشد عليه فى مثل هذا الحين، فهل عليه أن يلغى إلى القاضى، أم كيف يفعل؟ فإنه إن يتكلم يتكلم بأمر عظيم لا تتركه إلا بالحد، وإن يسكت يسكت على أمر عظيم، والموت الذى دونه، فإن قتله قتلونه فأخرج له الشرع سيلاً وعرجاً، فأقام له باباً، وهو اللعان، وحكمه التفريق بعده، وذلك لأن

الأمر إذا لم ينكشف، ليحد الزوج حد القذف، أو المرأة حد الزنا، ليس إلى الاجتماع والتفريق بعد هذا الادعاء من سبيل، فتعين التفريق، وشرع اللعان.

والرابع: أن التفريق يكون من نفس اللعان، أو يحتاج إلى القاضي، فاعلم أن اللعان لا يحتاج إلى تفريق القاضي، عند الشافعي، وعندنا لا بد منه، وكان ذلك بديهي، فإن الشرع لم دعى المتلاعنين إلى مجلس القضاء، لو لم يكن لقضائه مدخل فيه؟ فإن دعوتهما إلى مجلسه إذن لغو، والخلاف فيه على عكس ما في الإيلاء، فإن الفقرة فيه تجب عندنا بمجرد معنى المدة، وعند الشافعي بتفريق القاضي، أي فيجبره بعده، إما على الرجوع، أو على الطلاق، قلنا: إن القرآن ضرب في الإيلاء مدة من قبله، فإذا مضت، حلت الفقرة بنفس الإيلاء، فإن المدة تمضي وهي قاعدة في بيتها، فلا حاجة فيه إلى مجلس القضاء، فلم يظهر فيه لقضائه دخل، بخلاف اللعان، أما كون الإيلاء تفريقاً، مع أنه لا لفظ فيه يبنى عن التفريق، فأجاب عنه صاحب "الهداية" أن الإيلاء كان طلاقاً في الجاهلية، فقرر الشرع على ما كان في حق التفريق؛ والحاصل أن اللعان لما كان في المحكمة، جاءت الفقرة فيها أيضاً من قبل القاضي، بخلاف الإيلاء، فإنه يقوم مقام الطلاق بنفسه، ويتم في بيته، فاستغنى عن تفريقه؛ قلت: ولما جعل القرآن اللعان عبارة عن الشهادات، علم أن فيه مدخلا للقضاء، فإن الشهادات لا تسمع إلا بمجلسه، ومن ههنا علم أن التفريق في اللعان من باب القضاء، فلا يتولى به غيره، بخلاف الإيلاء، فإنه من الديانات، فيجرى حكمه في كل زمان؛ قلت: ولو اجتمع المسلمون اليوم أيضاً، وفرقوا بين المتلاعنين، كما يفرق القاضي، وسع لهم، حيث يقومون مقامه، كما في سائر المعاملات.

والخامس (١): أنه هل يجوز للزوج أن يقتل الزاني حين يراه يزني بأمرأته، فقد مرّ من أنه يحل له ديانته، ثم إن بلغ أمره إلى القاضي يقتله قصاصاً، إن عجز عن إقامة البيّنة على الزنا.

والسادس: مسألة المشرقية والمغربى، واعلم أنه قد ذكرنا من قبل أن الولد عندنا يتبع الفراش،

(١) ذكر النووي في شرح "مسلم" ص ٤٨٨ - ج ١ - طبع الهدى: قد اختلف العلماء فيمن قتل رجلاً، وزعم أنه قد وجهه زنى بأمرأته، فقال جمهورهم: لا قبل قوله، ويلزمه القصاص، إلا أن قوم بذلك بيّنة، أو يترف ورثة القتل، والبيّنة أربعة من عدول الرجال يشهدون على نفس الزنا، ويكون القتل محصناً، وأما فيما بينه وبين الله تعالى، فإن كان صادقا فلا شيء عليه، وهو الصواب، اهـ. ولكن مذهب الحنفية على ما سمعته من الشيخ إباحة القتل في حين الزنا. أما بعد ذلك فلا يحل له ذلك، وهو محل قوله صلى الله عليه وسلم: فليغيره يده، فالتغيير باليد يقتصر على حين مباشرته بالمعصية.

وهو عندنا عبارة عن النكاح دون الوقاع، فإذا تزوج مغربي مشرقية، وأنت بالولد في ستة أشهر، ثبت نسبته منه، وقد جعلها الناس أضحوكة، وقالوا: كيف يثبت النسب، مع امتناع الوطء في الصورة المذكورة، فاشتراط له الشافعية إمكان الوقاع أيضاً، وعجز ابن الهمام عن جوابه؛ قلت: أما اشتراط إمكان الوقاع، فلا عبرة به عندنا، كيف! وليس على القاضي أن يطلع على سرائر الناس، أما النكاح فهو أمر يكون على رموس الخلقة، يعلمه كل أحد، بخلاف الوطء، وفي منله يدار الحكم على الأسباب الظاهرة، أما استبعادهم ثبوت النسب، فينبى على تناسى باب اللعان، كما قيل: حفظت شيئاً، وغابت عنك أشياء، فانه يجب على الزوج شرعاً أن يلاعن امرأته إن علم أن ولدها ليس منه، فإذا أقام له الشرع باباً، وأهدره هو، وترك اللعان الواجب عليه، فما للقاضي أن ينفى ولدها عنه، أليس من رضى بالضرر أولى أن يقطع عنه النظر، وقد ذكرناه من قبل (١).

قوله: [فكره رسول الله ﷺ المسائل] وإنما كان النبي ﷺ يكره إشاعة هذا النحو من المسائل، لبشاعتها وشاعتها.

قوله: [فطلقها] وظاهره أنه طلقها الآن، وفي طريق آخر أنه كان طلقها ثلاثاً، قبل أن يسأله ﷺ، وكيف ما كان التطلاق ثلاثاً بلفظ واحد بدعة، عندنا، وعند أحمد، وإن وقعن، وليست بدعة، عند الإمام البخاري، والشافعي، وحيث يرد علينا تقرير النبي ﷺ عليه، فأجاب (٢) عنه

(١) قلت: وما لم يعترضونا علينا، مع أن قوله صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر» وارد في عين هذه القضية، فإن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ابن وليفة زمة أخاً لبعدين زمة، ولم يلحق نسبه من عتبة، مع كونه واطناً، وأوضح منه ما أخرجه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: قام رجل، فقال: يا رسول الله إن فلانا ابني، عاهرت بأمة في الجاهلية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، ثم إن معناه أن العاهر ليس له شيء، لما أخرج الحافظ في «الفتح» وفي فم العاهر الحجر، وليس معناه الرجم، وإن كان محتملاً.

(٢) وقال ابن رشد أيضاً نحوه: وأما الموضع الثاني: فإن ما لكا ذهب إلى أن المطلق ثلاثاً بلفظ واحد، مطلق لغبر سنة، وذهب الشافعي إلى أنه مطلق للسنة، وسبب الاختلاف معارضة إقراره عليه الصلاة والسلام للمطلق بين يديه ثلاثاً في لفظة واحدة، لمههم الكتاب في حكم الطلقة الثالثة؛ والحديث الذي احتج به الشافعي هو ما ثبت من أن السجلاني طلق زوجته ثلاثاً بمحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، بعد الفراغ من الملاعة، قال: فلو كان بدعة لما أقره رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما مالك فلما رأى أن المطلق بلفظ الثلاث، رافع للرخصة التي جعلها الله في العدد، قال فيه: إنه ليس للسنة، واعتذر أصحابه عن الحديث، بأن المختلعتين عنه، قد وقعت الفرقة بينهما من قبل الثلاثن نفسه، فوقع الطلاق على غير

السرخصى أن التفريق في الصورة المذكورة لما تعين حكماً للعان. صار تطبيقه كالعدم، فانه لو لم يطلقها لفرق النبي ﷺ بينهما، فكان ذلك أمراً كائناً للاحالة. طلقها. أو لم يطلقها. لاسيما عند الشافعية، فان العان عندهم بنفسه موجب للتفريق،، وتقرر النبي ﷺ في مثله. لا يوجب كونه مشروعا، فانا قد علمنا من الخارج كونها بدعة عند النبي ﷺ، وإذا كان تطبيقه ههنا، كالعدم، لم يكن تقريره عليه تشريعاً، فكأنه لم يلتفت إليه، ولم يلق له بالا، لكونه مما لا يعبأ به، وقد تفرد الحافظ ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، وذهبا إلى أنها واحدة. بل يتوهم من بعض المواضع أنها لا تقع أصلاً، وقد عرض إليه ابن الهمام في "الفتح"، أما إن السنة فيه التفريق، دون الجمع، قلنا فيه صريح النص، قال تعالى: (الطلاق مرتان) أي مرة بعد مرة، وهذا هو حقه، وليس معناه اثنتان، كما زعم؛ ثم أقول: إن الطلاق البائن قد يكون جائزاً، وكذا الطلاق في الحيض، وإن لم يحرروه، وقد استنبطته أنا من عبارة محمد في - الخلع - قال: إن الخلع جائز عند نشوز الزوج في حال الحيض أيضاً، ومعلوم أن الخلع ليس لإطلاقاً باتناً، فلم جواز البائن عنده عند الضرورة، فاستفدت منه أنه إذا جوز الخلع عند الضرورة، وهو طلاق بائن، لزمه أن يجوز الطلاق في حال الحيض أيضاً لعدم الفارق، وكذا الطلاقات الثلاث أيضاً، فاذن ظهر الجواب عما في الحديث بوجه آخر، ومن ههنا ظهر الجواب عن طلاق إسماعيل عليه السلام امرأته، طلاقاً باتناً، فانه لما علم أن أباه قد أمره بفراقها، وأذمع أن لا يرجع إليها ثانياً، بت طلاقها، والبائن في مثله ينبغي أن يكون جائزاً عندنا أيضاً، كالخلع في الحيض، عند محمد، وقد ذكرناه من قبل.

قوله: [فكانت سنة] أي التفريق بين المتلاعنين، دون التطلق.

قوله: [وحرة] حيوان يشبه الحرباء.

قوله: [نسبه إلى أمه] وبحث في الفقه ما المراد منه، هل قامت الأم مقام الأب في حق

الإرث، أو المراد قطع نسبه من الأب فقط.

قوله: [فإن جاءت به أحجبر] الخ، وكانت تلك حلية الزاني.

باب "قوله: (والخامسة أن لعنة الله عليه)" قال ابن نجيم - صاحب البحر - : إن اللعنة

عنه، فلم يصف لابسة ولا بدعة، وقول مالك - وانه أعلم - أظهر ههنا من قول الشافعي، اه "بداية المجتهد" من الباب الثاني، في معرفة الطلاق السنن من البدعي - ص ٥٦ - ج ٢: وأما بعدها فليس له إلا أن يرفع أمره إلى القاضي، وظاهر عبارة النووي أنه يجوز له قتله، ولو بعد الخروج عن الزنا بزمان، فليحرر المذاهب، وقد مر مني عن الشيخ العيني في شرح حديث: من قتل دون ماله، فهو شهيد، أنه يجوز له قتل السارق بعد الخروج عن داره أيضاً، فليُنظر فيه.

صغيرة ، قلت : ولمه ذهب إليه ، لأنه رأى أن هذا اللفظ يجرى بين المسلمين في باب اللعان ، فيكون صغيرة لاعالة ، وليس بشيء . فان الشرع إنما وضعه بين المتلاعنين ، لكونه أقبح لفظ عند الشرع ، فلملهما يكرهان ذلك ، فيضطران إلى بيان ما هو الحق ، تحرزاً عن تلفظهما به ، وإذا قال : أحديكما كاذب ، فهل منكما تائب ؟ فاستعمال هذا اللفظ ليس لهوانه ، وخفته ، بل لعظمه عند الشرع ، فهو لاجل انكشاف الحال ، لا كما فهمه . وإذا عدل القرآن في المباحة عن لفظ اللعان ، وإن فسروها باللعان ، لكن المباحة في الأصل هو النكاح .
قوله : [فزارها] وقد تحبط الراوى فيه ، وما بعده يدل على أن المراد به سنة التفريق ، كما قال ، فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين .

قوله : [فأنكر حملها] وللعان عندنا بنى الحمل ^(١) ، لعدم تقرر سببه ، فان الحمل وجوده وعدمه لا يتحقق قبل الوضع ، فلمله يكون انتفاعاً ، أو داءً آخر ، فان اضطرب الزوج إلى اللعان ، عليه أن يمسك عنه حتى تضع حملها ، وقد تكلم ابن المهام ^(٢) عن المنصب في "الفتح" ونقل عن أحمد أن تلك المرأة كانت وضعت حملها ، والرواة فيه مضطربون ، فذكر بعضهم اللعان حال

(١) قال الطحاوى : مذهب أبي حنيفة أنه إذا نفي حملها لا يلاعن ، لأنه يجوز أن لا يكون حملاً ، ولهذا لو كانت أمته حاملاً فقال لبيده : إن كانت أمي حاملاً ، فأنكر حر ؛ فأتى أبو العبد ، قيل أن تضع ، لا يرمه العبد في قوم لم يحمياً ، فقد لا يكون حملاً ، فلا يستحق العتق ، وإنما نفي النبي صلى الله عليه وسلم الولد ، لأنه علم بالوحي وجوده ، ولهذا قال : إن جاءت به كذا ، فهذا لقفلان ، الحديث اهـ . هكذا ذكره الماردينى ، ثم أخذ يوجب عن الآيات التي ترد على مذهبه ، ثم نقل عن أبي بكر الرازى ، قال : وإنما ترد الجارية بعبث الحمل إذا قال النساء : هي حبل ، لأن الرد بالعيب ، ثبت مع الشبهة ، كسائر الحقوق التي لا تسقطها الشبهة ، والحد لا يجوز إثباته بالشبهة ، اهـ . "الجواهر النقي" ص ١٢٨ ، و ص ١٢٩ - ج ٢ .

(٢) قال الشيخ ابن المهام : وهلال لم يكن قد نفى بنى الحمل ، بل بالزنا ، قال : وجدت شريك بن سماء على بطنها ، يزني بها ، وقوله صلى الله عليه وسلم : أنظروا ، فان جاءت به كذا ، إلى آخر ما قدمنا ، فأنظره كان إما لعله صلى الله عليه وسلم بعملها من طريق الوحي ، أو لأن اللعان تأخر حتى ظهر الحمل ؛ وكذا أنكر أحمد بن حنبل لعان هلال بالحمل ، قاله ابن الجوزى ، على أن كون لعانها كان قبل الوضع معارض ، فقد قدمنا في - الصحيحين - عن ابن عباس ما يفيد أنه كان بعد وضعها ، وهو قوله : فقال صلى الله عليه وسلم : اللهم بين ، فوضعت شيئاً بالذي ذكر زوجها أنه وجدته عند أمهه ، فلاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ، فلا يستدل بأحدهما بعينه ، لأن المعارض يوجب التوقف ، اهـ . ص ٢٦٠ - ج ٣ "فتح القدير" : قلت : لا ريب أن الشيخ ابن المهام بسط المسألة ، وقررها أحسن تقرير ، وجل بعمه ما أوما إليه الطحاوى ، كما قلنا عبارته عن "الجواهر النقي" غير أنه لا بد من مراجعته أيضاً .

الحل ، وبعضهم بعد وضعه ، وإذن في قوله : فأفكر بحملها ، تسامح ، وله جواب آخر ، فصلته في مذكرتي .

فأئدة : وقد استدل منه الطحاوي على مسألة قضاء القاضي بشهادة الزور ، فاعلم أولاً أنهم قالوا : إن امرأة لو ادعت على رجل أنه نكحها ، وأنت عليه بيينة ، ثم قضى به القاضي ، حل له وطؤها ، فاعترض عليه الخصوم ، بأن فيه تمكيناً للأجنبي من الاجتية ، وهو زنا : قلت : وأين هم من تخرج الحنفية ، فانهم قالوا : إن للقاضي ولاية عامة ، فيقوم قضاؤه مقام العقد ، حتى شرط بعضهم حضور الشاهدين أيضاً ، وما ذلك إلا لتكون شاكلته شاكلة العقد بعينها ، وإلا فحضور الشاهدين لا يشترط القضاء ، وهذا القول ، وإن كان مرجوحاً عندهم ، إلا أنني ذكرته لتفقد فيه ملحظ الحنفية ، أنه في حكم العقد عندهم ، فأين فيه التمكين على الزنا ؟ ثم في المسألة قيود ، ذكرها أرباب الشروح : منها كونه في العقود والفسوق ، دون الأملاك المرسلة ، وقررها الطحاوي ، أن العقود والفسوق إنشادات ، فيثبتها القضاء ، بخلاف الأملاك المرسلة ، فانها أخبار ، فلا يؤثر فيها القضاء ، لأنه يمكن إثبات ما هو ثابت ، وأما ما قد وقع وثبت ، فلا يمكن إثباته ، لأنه قد تقرر في الخارج على جهة ، ولا أثر للقضاء في إثباته ، ولا تنبيه .

هذا توضيح المسألة ، وأما تقرير استدلال الطحاوي ^(١) ، فبأن الزوجان لما كتبا الواقع ، ولم يكشفاه في العان ، قام الشرع بالتفريق بينهما من الولاية العامة ، كذلك أقمنا القضاء مقام التزويج ، فيما ادعت المرأة على رجل بالنكاح ، وأنت عليه بالبيينة ، فكأن تفرقه ينفذ قضاء وديانه ، كذلك فلينفذ تزويجه أيضاً من غير فارق ؛ قلت ^(٢) : وهذا القياس عندي قياس مع الفارق ، لأن الحكم

(١) ونص عبارته هكذا : ص ٢٨٨ - ج ٢ : قال الطحاوي ، بعد سرد روايات المالان : فقد علمنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لو علم الكاذب منهما بعينه لم يفرق بينهما ، ولم يلاعن ، ولو علم أن المرأة صادقة لحد الزوج لها بقضه إياها ، ولو علم أن الزوج صادق لحد المرأة بالزنا الذي كان منهما ، فلما خفي الصادق منهما على الحاكم ، وجب حكم آخر ، لحرم الفرج على الزوج في الباطن ، والظاهر ، ولم يرد ذلك إلى حكم الباطن ، فلما شهدا في المتلاعنين ثبت أن كذلك الفرق كلها ^(*) ، والقضاء بما ليس فيه تملك أموال أنه على حكم الظاهر ، لا على حكم الباطن ، وإن حكم القاضي يحدث في ذلك التحريم ، والتحليل في الظاهر والباطن جميعاً ، إلى آخر ما قال ، قلت : ولعل في قوله : فلما شهدا ، الخ ، سقط من التسامح ، فاخل المراد ، ففكر أنت من نفسك أيضاً ، وستقرره في آخر الكتاب أبسط من هذا إن شاء الله تعالى .

(٢) قلت : ولم أجد في مذكرتي غير هذا الحرف ، فليتظر فيه أنه هل يمكن أن يعتبر هذا التقدر من الفرق فارقة ولا .

في اللعان لم يوافق أحداً من الخصمين ، فانه لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوج ، وكذلك لم يحكم بما اقتضاه كلام الزوجة ، أعنى حد الزنا ، أو القذف ، ولكن حكم بالتفريق ، وهو حكم ثالث من جانب الشرع ، بخلاف مسألة التزويج ، فانه على وفق أحد الزوجين ، فهذا فارق عندى .

قوله : [البينة ، أوحد في ظهرك] وإنما أمره بأحد الأمرين للاحالة ، لانه لم تكن تزك سنة اللعان بعد ، فكان الحكم هو هذا ، وإن كان للزوج عذر في عدم قدرته على السكوت ، عند رؤية مثل هذه الشناعة ، ثم إن النبي ﷺ إنما اضطره إلى أحد هذين ، لانه كان له سبيل دون ذلك بأن يطلقها ، فيفارقها ، ولا يجهر به في مجلس القاضى ، ويتق به من ميسم السوء ، ولكنه لم يفعل ، وأبى إلا أن يأتى به في مجلس القضاء . وهذا يدل على أنه لا يريد فراقها أيضاً ، ثم يتكلم بأمر ليس له الاستمتاع بها بعده ، وحيثك فليمد نفسه لأحدى العقوبتين : إما لهذا ، وإما لذلك .

قوله : [لكان لى ولما شأن] أى لا تمت عليها الحد ، وفيه دليل على أن القاضى إذا قضى بأمر صار مبرماً ، ولم يصلح للنقض ، ولا حاجة فيه على عبء القاعة ، فان التعبير المذكور من باب المحاورات .

قوله : [فأتنى من ولدا] اختلف فيه الرواة ، فقال بعضهم : إن اللعان فى تلك القصة كان بنى الحل ، وقال بعضهم : بنى الولد ، والثانى لا يرد علينا ، نعم إن كان بنى الحل فهذا يخالفنا ، فلم يتعين أحد القفظين لم يجب علينا الجواب .

فائدة : لا يقال : ورد فى بعض ألفاظ تلك القصة أنها قالت : لا أفصح قومى سائر اليوم ، وفيه تصديق للزوج ، وإقرار بالزنا ، فينبى أن يجب عليها الحد ، لانا نقول : إنه ليس بصريح فيما قلت ، بل يجوز أن يكون مراده أنى كيف أسدقك ، وكيف أقر بالزنا ، فأفصح قومى ، فلا تصديق فيه صراحة ، والحد يندرى بالشبهات .

حديث الإفك

وقد تكلمنا عليه مرة ، ونهناك فيها سر على أن مصداق الآية عند عائشة عبد الله بن أبى ، ونسب إليها بعض الرواة أنه حسان بن ثابت ، كامر من الصحيح ، وهو بعيد عن الصواب عندى ، فاذا بلوت من حال الرواة مارأيت . فليعدل أن اتباع الواقع أولى ، أم الوقوف على الألفاظ ، ثم إنى أتردد فيما رواه الترمذى أيضاً أن حسان حد حد القذف ، كيف لا ولم يثبت عندى القذف منه ، واعلم أن العلماء قالوا : إن الشرك قد وجد فى بعض بيوت الأنبياء عليهم السلام ،

كما في بيت نوح عليه الصلاة والسلام ، وامرأة لوط عليه الصلاة والسلام ، أما نحو تلك الفاحشة ، فلا ، قلت ؛ وقد مر من أن أمثال تلك الأمور قد تبطل بها الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، ليرى ثباتهم ، ومكانهم من الاستقامة ، ويعلم الناس أنهم ليسوا بمن أقاموا الحد على وضيعهم ، ودفعوه عن عظيمهم ، ولذا لم ينقل عن النبي ﷺ في ذلك شيء من التساهل ، ولكنه لم يزل يفتش أمرها حتى برأها الله من فوق العرش ، وأزلت في شأنها سورة تلي ، فظهر من ذلك استقامته . وثباته في الدين . وإذا قال تعالى : (لا تحسبوه شراً لكم) فان نحو هذا الإرجاف كان مظنة شر ، يظنه أحد ، فأزاحه ، وقد مر أن الأنبياء عليهم السلام قد ابتلوا من جهة النساء من قبله أيضاً ، فأدم ، ونوح ، وإبراهيم ، ولوط ، وموسى ، وعيسى عليهم السلام قد أودوا من جهتين ، أما يوسف عليه السلام فقد ابتلى بما ابتلى (١) .

قوله : [والنساء سواها كثير] ، ولعل علياً تكلم بمثله ، لمحاضرة جرت بين فاطمة ، وبين عائشة قبله .

قوله : [لما رميت عائشة] أى قذفت .

قوله : [إذ تلقونه] من ولق ، أى كذب .

قوله : [أخشى أن يثني علي] وكانت محتضرة ، فكرهت الثناء في مثل هذا المقام .

قوله : [من وجوه الناس] أى له وجاهة عند الناس .

قوله : [قالت : بخير إن اتقيت] تعنى أن خيريتها منوعة بالتقوى بالنصر ، قال الله تعالى : (يا نساء النبي ، لستن كأحد من النساء إن اتقين) والمراد منه عندي ، إن كانت إحدا كن ذا حظ (أكرمتم من سى كوفى قسمت والى هوئى) .

قوله : [كنت نسياً منسياً] وترجمه الشاه عبد القادر (بهولى بسرى) ، ولا ترجمة لهذا التكرار غيرها ، فقه دره .

(١) قلت : أشد الناس بلاه الأنبياء ، ثم الأئمة فالأئمة ، قد قدر في نفسك أنه ما العرق بين ابتلاء يوسف عليه الصلاة والسلام ، بإمرأة ، وإبلاء نبيينا صلى الله عليه وسلم في أحب أهل ، أى هذين تراه أشد ، ثم الله برأ نبيه يوسف عليه الصلاة والسلام ، وزوجة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم كلاهما ، وهل بين البراءتين فرق ، فقد تكلم الناس فيه بكلمات لا أحب أن أتكلم بها .

سورة الفرقان

قوله: ﴿عَت﴾ على الخزان [أى الملائكة الموكلون على الهواء .
قوله: ﴿قال﴾ : يابى الله يحشر الكافر على وجهه [واعلم أن المتورين الذين لا يؤمنون بآيات
الله ، وهم ينفوت أوروبا يؤمنون ، قد استبعدوا منطق الأعضاء في الحشر ، مع أن زعماءهم قد
أقروا اليوم بـسريان البصر فى سائر الجسد ، فلا يستبعد منهم أن يقرؤا بـسريان النطق أيضاً ،
ولو بعد حين .
قوله: ﴿كانت هذه فى الجاهلية﴾ يعنى أنها فىمن قتل فى الجاهلية ، ثم أسلم ، وأما من قتل مسلماً ،
وهو مسلم ، فلا جزاء له إلا جهنم ، وقد مرأته خلاف الجمهور ، مع احتمال كونه سداً للذرائع عنده ،
كما يوضح من - الأدب المفرد - للبخارى .

سورة الشعراء

قوله: ﴿هضم الحشيش الذى يفتت بالمس﴾ (وه كهاش جوجوهو نيسى بهر جاوى) .
قوله: ﴿الأيكة﴾ [جمع أيكة ، هى شجرة يقال للواحدة : أيكة ، وللأشجار الكثيرة ،
﴿الأيكة﴾] فبين مفردة ، وجمعه فرق باللام .
قوله: ﴿وقال ابن عباس﴾ : ﴿لعلكم تظنون﴾ كأنكم [إشارة إلى الجواب عن الإشكال
المشهور ، أن التنى والترجى ، محال فى جنبه تعالى ، فامعنى ألفاظ الترجى ، ونحوه ؟ فأجاب عنه
أنه فى القرآن بمعنى كأنكم .
قوله: ﴿بقاع﴾ [يكسار ميدان) مستوى من الأرض .
قوله: ﴿رأى أباه﴾ أى أآذر ، وذهب جماعة إلى أنه عمه .
باب قوله: ﴿ولا تخزون يوم يبعثون﴾ قيل : إن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كيف تقدم
إلى الشفاعة ، مع علمه أن لشفاعة فى الكافر ؛ قلت : وقد ثبت عندى أن الشفاعة تنفع فى الكفار
أيضاً ، غير أنها لا تفيد النجاة ، وإن أفادت تخفيفاً فى العذاب ، وحيث جاز له أن يشفع لآبيه ،
كما أن أباه طالب يخفف له فى العذاب بركة النبي ﷺ ، فيجعل فى مخصاض من النار ، واختار الشيخ
الأكبر أن أهل النار يصيرون نارى الطبع ، بعد مدد يعلمها الله تعالى ، فلا يبقى لهم بالعذاب حس
ولا ألم ، وهو معنى قوله : سبقت رحمتى غضبى ، وقد أجبنا عنه فى غير واحد من المواضع ،
من تقريرنا هذا .

سورة النمل

قوله: [ملاط] [بجته فرش] - قوله: [والصرع] بركة، أى حوض.

سورة القصص

قوله: [قصيه] [اتبى أثره]، وقد يكون أن يفص الكلام، يعنى قد يكون بمعنى القصة.

قوله: [ويكأن الله] [مثل] [لم تر أن الله] قيل: إن - ويكأن - أصله: وى، وكان، وقيل: ويك، وأن.

سورة العنكبوت

قوله: [مستبصرين] ضلالة [والضلالة ليست تفسيراً له]، وإنما ذكرها مناسبة لما فى الأول

سورة (ألم، غلبت الزوم)

باب " (لا تبديل لحق الله) " وقد أخذ المصنف القطرة بمعنى الإسلام ، وقد مر ما هو الصواب عندنا .

فائدة : مشهور أن الحافظ ابن تيمية لم يكن حازقاً فى النحو ، ورحل إليه أبو حيان ، حتى إذا بلغه بعد ضرب الأكباد ، سأله عن بعض مسائل النحو ، واستشهد له بكلام سيوييه ، فقال له ابن تيمية : إن سيوييه قد سها فى سبعة عشر موضعاً ، فنضب عليه أبو حيان ، وقام عن مجلسه ، ثم لم يزل بعد ذلك يهجوّه .

سورة تنزيل - السجدة -

قوله: [من قرأ أعين] [آتكمونكى تهديك] .

قوله: [بله] بمعنى غير ، يستعمل فى الاستثناء المنقطع ، كما فى "المتقى" .

باب " قوله: (وتخفى فى نفسك) " الخ ، واعلم أن القصص المنقولة فيه كلها أباطيل (١) ،

(١) قال القشيري: وما قيل فيه من وقوع جها فى قلب النبي صلى الله عليه وسلم ، والماذباقة ، هذا إقدام عظيم من قائله ، وعدم معرفة بحق النبي صلى الله عليه وسلم ، وكيف يقال ، رآها فأعجبته ، وهى ابنة عمه ،

وترهات ، والذي صح عندنا من خبره أنه كان بين زيد ، وزينب منافرة ، فكان النبي ﷺ يحب أن يسكنها ، وينصحه بذلك ، وينهاه عن فراقها ، وكان يضمر في نفسه أنه إن أسمعه ما يكره ، فانه يتزوجها بنفسه ، وذلك لأن زيدا كان مطعونا في نسبه ، وكانت زينب فيهم ذات نسب ، وإنما رضيت بالتزوج منه لوجه النبي ﷺ فقط ، فلما أزمع زيد على أن يطلقها ، تحدثت نفسه أن يكرمها بتزوجها جبراً لهذا الإيحاء والموافاة ، وكان في تزوج النبي ﷺ إياها تلايقاً لما صدر منه ، على أم وجه ، غير أن تزوج امرأة المتنبئ كان عندهم شيئاً ، فأراد الله سبحانه أن لا يبق في أزواج أديعتهم حرج ، فأنكحه إياها بعد طلاقها . وليس فيه شيء يخالف شأنه وقدره ، ونظيره أنه تلا آية التخيير على عائشة ، وكان يحب في نفسه أن لا تختار إلا نفسه المباركة ، والدار الآخرة ، ولا تترك إلى الدنيا ، تلا آية التخيير في الظاهر ، وأخبر أن تؤثر نفسه ، والدار الآخرة ، فكذلك ههنا ، كان يصبر عليه أن يسكنها مع التطلع إلى سبيل يسكن به خاطرها ، إن جفا عليها ، وفارقها ، وهذا الذي قاله تبارك وتعالى : ﴿ وتحنن في نفسك ما الله مبديه ﴾ فأى شيء أبداه بعده ، غير أمر النكاح . فهذه هي القصة ، ثم زيدت عليها مائة كذبة ، لجلالت كما ترى تقشعر منها المجلود ، وراجع " الكالين ^(٢) - الحاشية للجلالين " وقد مر من أن في أنكحة النبي ﷺ كلها سر من أسرار ربانية ،

لم يزل يراها منذ ولدت ، ولم يكن النساء يحضرن عنه صلى الله عليه وسلم ، وهو الذي زوجها لزيد ، وقال بعضهم ، وهو غير صحيح ، وإن صح عن قائله ، فهو منكر من القول ، الخ - الكالين - .

(٢) قال بعد ما رد على القصص التي نقلت في ذلك : والذي أشار إليه جماعة من أهل التحقيق في هذه القصة أنه تبارك وتعالى أوحى إليه أنه سيتزوجها . وذلك لحكمة اقتضتها الإرادة الإلهية ، فهذا الذي عاينه الله على إخفائه من زيد ، وروى ابن أبي حاتم عن طريق السدي أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يزوجه زيدا ، فكرهت ذلك ، ثم إنها رضيت به ، فزوجها إياه ، ثم أعلم الله نبيه بعد أنها من أزواجه ، فكان يستحي أن يأمره بطلاقها ، وكان لا يزال يكون بين زيد ، وزينب ما يكون بين الناس ، فأمره أن يسكن عليه وزجه ، وكان يخشى الناس أن يعيوا عليه ، ويقولوا : تزوج امرأة ابنه ؛ وروى أيضاً عن علي بن الحسين قال : أعلم الله نبيه أن زينب ستكون من أزواجه ، قبل أن يزوجه ، فلما أتاه زيد يشكوها ، قال : اتق الله ، وأمسك عليك زوجك ، قال الله تعالى : قد أخبرتك أني زوجكها ﴿ وتحنن في نفسك ما الله مبديه ﴾ قال القرطبي : قال علماؤنا : قول علي بن الحسين أحسن ما قيل في الآية ، وهو الذي عليه أهل التحقيق من المفسرين ، والملاءم الراحمين ، كالزهري ، والقاضي أبو بكر بن الملاء ، والقاضي أبو بكر بن العربي ، وغيرهم ، ذكر هذا كله العلامة عبد الوصف الماوي في - شرح الآلانية - المراقي - " الكالين - على حاشية - الجلالين : ص ٣٥٢ ، من سورة الأحزاب . "

کا رأیت فی نکاح زینب، فانه علم منه جواز النکاح من حليلة المتبنی بعد الطلاق، وكان العرب يتحرجون عنه، فلو لا ذلك لبقى هذا الحرج في الدين^(۱)، ولما كان أكثر تعلیمات الانبیاء علیهم السلام عملاً لا قولاً فقط، قدر أن یطلقها زید، ثم ینکحها النبی ﷺ، ولم ینکف بیان المسألة فقط.

قوله: [(إنه) إدراكه] (جیز بك كئی) .

قوله: [(صدقوا ما عاهدوا الله)] (ثابت قدم رہی اور شہید ہو گئی) .

قوله: [قريب] القمیل إن كان نعتاً فیه فرق بین المؤنث والمذكر، وإن كان ظرفاً أو بدلاً، فلا فرق بينهما، أما إذا كان ظرفاً فظاهر، فان التذكیر والتأنيث في الظرف سواء، وأما قوله: أو بدلاً، فهو أيضاً بمعنى الظرف، وإلا فهو مضر، وإنما نقله المصنف من كتاب أبي عبيدة فقط .

قوله: [كأنه يتبأ للقوم] وهذه تورية فعلاً، كالأحجية، فانها قد تكون قولية، وهي مشهورة، وقد تكون فعلية، وفيها حكاية الجامی، وخسرو؛ كان الأمير خسرو مشهوراً في ضرب الأحاجی، فجاء رجل من عنده إلى الجامی، فسأله: هل عندك شيئاً من أحاجی خسرو؟ قال: من أى نوع تريد، فعلية، أم قولية؟ ولم يكن الجامی سمع الفعلية قبله، فقال له: الفعلية، فقام الرجل . ثم صار شبه الراكع، ثم نقص لحية، فبسم الجامی، وقال: تريد إدريس؟ قال: نعم، وحلها أن قيامه كان إشارة إلى الألف، ثم الركوع إلى الدال، ثم نقص اللحية إلى ريس، وذلك لأن اللحية يقال لها بالفارسية: "ريش" فأشار بالنقص إلى حذف تقطعها، فبقی - ريس - .

قوله: [فتقرى] (هرايك کی حجره کی سامنی كئی) .

(۱) قلت: وقد يخطر بالبال أن الله سبحانه إنما زوجها في السماء، وتكفل بنكاحها لأميرين: الأول لما فيه تلافٍ لجفاء زيد عليها، مع أنها قد كانت رضية بالنكاح لأمر النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أثرت هي رضاه على رضاها، كافأها الله بما كان أحسن لها من الدنيا وما فيها، كما استرجعت أم سلمة بعد وفاة زوجها، فموضها الله بما لم تكن نفسها توسوس إليها أبداً، وهو التزوج بالنبي صلى الله عليه وسلم، والثاني أن فيه غاية إكرام النبي صلى الله عليه وسلم، فانه لما كانت نفسه تشتم منه نظراً إلى عادة العرب، وقد كانوا يتغنون له معلنين يلعنون به، ليصدوا الناس عن ذكر الله، فاقه سبحانه بوجه إياها، وتولى بنفسه لثلا يصحش هو لمباشرة العقد، ويظهر أنه لم يتقدم إليه، ولكن مولاه وربّه بوجه، فرضى به، وهذا كما ترى بين الناس، أن الأب إذا رأى في أمر مصلحة لابنه يمضى فيه، ويبارحه بنفسه، ولا يتقرب إلى مباشرة الابن بنفسه، ولا يجبره عليه أيضاً، فانه يكون أعلم بعاقبته، والله سبحانه أعظم، وأوفر شفقة، وأكثر حقاً، فهو أحق به، بل لاحق لإلاّ الله سبحانه جل وعز، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "قوله: ﴿وَمَمْلَكَتِ أَيْمَانُكُمْ﴾" والمراد منه عندنا الإناث دون الذكور ، وفي أثر : لا يفرنكم - سورة النور - فأنها في الإناث ، دون الذكور ^(١) .

قوله : [كما صليت على إبراهيم] واعلم أن العلماء قد تكلموا في هذا التشبيه ، فإن المشبه به يجب أن يكون أقوى ، فيلزم كونه عليه الصلاة والسلام أسبق وأحق بالصلاة ، من النبي ﷺ ، والجواب أن فيه اقتباساً من القرآن ، وقد صلى الملائكة ههنا على إبراهيم عليه السلام بتلك الصيغة ، فاقبسه الحديث منه ، قال تعالى : ﴿رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد﴾ ^(٢)

(١) قلت : روى عنه ابن أبي شيبة في "مصنفه" عن سعيد بن المسيب ، وحديث عبد الأعلى عن الحسن أنه كره أن يدخل المملوك على مولاه بغير إذنها ، إلا أنه يشكل عليه أنه لا فائدة إذن في الاستئذان ، لظهور عدم الحجاب من النساء ، والحل أن الحجاب مع النساء الكافرات ، كالحجاب من الأجانب في شرعنا ، فيجبستر عنهن أيضاً ، إلا ما ظهر منها ، هكنا أفاده بعض أفاضل مصر ، ثم رأيت في مذكرتي عن الشيخ عندي : أن الوجه والكفين لما تكن من العورة على المنهب ، فلا بأس بكشفها عند عبدها أيضاً ، فلا حاجة إلى حل الآية على الإناث ، فتسكن في الذكور ، ولا إشكال : فإن قلت : وإذ جاز كشف هذه الأعضاء مطلقاً ، فامعني التخصيص والاستثناء ؟ قلت : ومن ادعى أن القرآن رغبني في كشفها ، ولكن السياق في إيداء الزينة عند من يتاح له ضرورة ، أما من لا ضرورة فيه ، فالسنة فيه كما ذكرها في آية أخرى ، وهي إيداء الجلباب ، لأن ذلك أستر لها ، وإن جاز لها كشفها أيضاً ، إلا أنه لما كان قد ينجر إلى الفتن ، حرص القرآن بسترها في عامة الأحوال ، وهو معنى قوله : إذا كان عند مكاتب أحدكن ، وفاء فتعجب ، فإنه لم يبق لها حاجة إلى رفع الحجاب منه ، فعادت السنة فيه كما في الأجانب ، وإنما قلت : إن كشف الوجه جائز لولا اللتنة ، لحديث فضل بن عباس ، وشابة في الحج ، فصرف النبي صلى الله عليه وسلم وجهه عنها ، وقال : خشيت أن يقع بينهما الشيطان ، فافهم ، وتشكر ، فإن ذلك من نقائس الشيخ ، استخدمه من كلماته الطيبة .

(٢) وسمعت من حضرة الشيخ رحمه الله نكتة أخرى ، وهي أنها جواب عن سلامه الذي أرسل إلينا بالنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، وأن الجنة قيمان ، وغراسها سبحان الله ، قصلي عليه لذلك ، قلت : وهناك نكات أخرى ذكرها القوم : منها أن معنى التشبيه أنه تقدمت منك الصلاة على إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، فنسأل منك الصلاة على محمد ، وعلى آل محمد . بطريق الأولى ، لأن الذي يثبت للفاضل ، يثبت للأفضل بالطريق الأولى . وععمل الجواب أن التشبيه ليس من باب إلحاق الكامل بالأكمل ، بل من باب التيسير ، ونحوه ، أو من باب حال ما لا يعرف بما يعرف ، فلا يلزم أن يكون المشبه به أقوى ، وقد ذكرنا جواباً للمعنى ، فيما مر ، فراجعهم من الهامش .

سورة يساً

- قوله: [(معجزین) مغالین] الخ، يريد توجيه المفاعلة .
 قوله: [(الرمم)] الخ، (دھا نكین رهكین اور پانی نكل كیا).
 قوله: [(الرمم) المسناة ، بلحن أهل الین] - یعنی (لغة أهل یمن مین پانی کی بند کو کہتی مین) .
 قوله: [(كالجواب)] كالجوبة من الأرض (زمین کھلیان کی طرح) .
 قوله: [(خط) (یلو)] - قوله: [(أثل)] (جھاڑ) .

سورة يس

- قوله: [(ياحسرة على العباد)] كان حسرتهم استهزاؤهم بالرسل ، يريد دفع قوم - عسی
 أن يتوهم - أن حرف النداء يدل على نداء الله تعالى الحسرة ، ولا معنى له ، فأجاب أن الحسرة إنما
 هي على العباد ، وقد تقدم من أن حرف النداء لم يوضع للإقبال عليه في لغة العرب ، نه عليه
 ابن الحاجب في "الكافية" .
 قوله: [(الموقر)] (لدى هوئی) .
 قوله: [(من بشتا من مرقدنا)] قيل: إن الكفار في العذاب ، فأين المرقد؟ والجواب ، أن
 الأرواح يصعدن بعد النفخ أربعين سنة ، ثم يقفن بعد نفخة الإحياء ، فذلك قولهم: (من بشتا من
 مرقدنا) وهكذا عند البخاری عن أبي هريرة : ص ۷۱۱ - ج ۲ - طبع الهند - في "باب قوله :
 (ونفخ في الصور) " .
 قوله: [(والشمس تجري لمستقر لها)] واعلم أن قدماء الفلاسفة ذهبوا إلى أن الفلك
 متحرك ، والأرض ساكنة (۱) ، وتحقق الآن بعد المشاهدات بالآلات ، أن المتحرك هو الأرض ،
 وأن السيارات سواج في الجو ، وأن الشمس متحركة بمحورها ، لا تزول عنها من الشرق إلى الغرب ،
 كما ترى في المرئی ، وإنما تترامى متحركة من أجل حركة الأرض ، واستدلوا عليها أن في الشمس
 (۱) قلت : وفي مذكرة عندي أن كون الأرض ساكنة لكونها فراشاً ، ومقطعا لنا ، والایق
 بالفراش هو الاستقرار والسكون ، لا ادعی أنه دلیل على سكونها ، ولكنه ظن منی ، نظراً إلى الترتیب
 الطبیعی ، والله تعالى أعلم بحقیقة الحال .

غبيشات، ومشاعيل. وتلك الغبيشات نشاهدها تارة بمرأى منا، ثم تذهب، وتحقن عنا، حتى تغيب، ثم تبدو كذلك بعد زمان، فليس ذلك إلا حركتها على محورها، فإذا قابلتنا تلك الغبيشات منها، رأيناها، وإذا استدرت اخضت عنا، ثم إنهم سموا الكلف في الشمس بالغبيشات، والحصة المستديرة بالمشاعيل، وكان الفلاسفة في القديم أيضاً قد شاهدوا الكلف في الشمس، إلا أنه لم يكن تحقق لهم أنه ماهر، والآن تحقق أنها احفرات في عمق آلاف فراسخ، فطاح ما كانوا يدعون في القديم من استحالة الحرق، والالتصام في الأجسام الاثيرية، ولو كان اليوم هؤلاء أحياء لشاهدوه أيضاً، ولكنهم كفروا بآيات الله، واتبعوا أهواءهم، وهم اليوم في الويل والثبور.

ثم إن أهل الفلسفة الجليدية زعموا أن للشمس حركة أخرى، وهي أنها مع نظامها ذاهبة إلى جهة الفوق، ولكنها لم تتحقق عندهم بعد، وأما الأولى، وهي الحركة المحورية، فقد اتفقوا عليها. قلت: والذي لا تشك فيه أن الشمس في مشاهدتنا هي المتحركة، أما إن تلك المشاهدة لأجل حركة الأرض لشيء آخر، فلا نبحت عنه الآن، ولكنها تتكلم أولاً على أن الذي ثبت في مشاهدة العوام، ومضت لهم على تلك دهور، حتى إنه لم يبق منهم أحداً لا وهو يزعم أن الشمس متحركة، وأثبتت به قلوبهم، ورسخ في بواطنهم، فهل يناسب للشرع أن ينقض مشاهدتهم تلك عند الملاحظة معهم، أو يجارى معهم، كان ماعتدهم أيضاً نحو من نفس الأمر، فلو كان هناك هين لين، لقلت له: إن الأصوب هو المباشرة معهم. وعدم النقض لمشاهدتهم، وفرضها أيضاً نحواً من نفس الأمر، لأنه لو كان الشرع نبى كلامه في الكونيات على الواقع حقيقة، لبقى القرآن مكذباً عندهم، إلى أن يظهر لهم الواقع أيضاً، كما هو عنده، كسألة الحركة هذه، فانه لو كان القرآن صدق بحركة الأرض مثلاً، لبقى مكذباً فيمن مضوا من الفلاسفة، لعدم ثبوتها عندهم، وإن صدقه الناس اليوم، وكذلك لو صرح بحركة الفلك لصدقه القدماء أبنة، ولكن صار اليوم مكذباً، لا يعتقد به أحد لثبوتها عندهم، بخلافه، فأغضض القرآن عن نحو تلك الكونيات التي لا يتعلق لها بها غرض في أعمالنا، ليسوى أمره عند هؤلاء. ولا تحول تلك المباحث بينه، وبين إيمانهم، ولعمري هذا هو الأحسن.

وإذن تحصل أن تلك المشاهدة الدائمة أيضاً نحو من نفس الأمر، ألا ترى أن المبصرات عندهم عدت من البدييات، مع أن الباصرة تفلط كثيراً، فإن أثبتوا اليوم خطأ في البصر، وأن المتحركة في الواقع هي الأرض، فأى شيء سواه، فانه أمر ثابت عند القدماء أيضاً، فأصعب من نفسك، أنه هل يناسب للنبى أن يقع في تلك المهملات، أو يعرض عنها، ويفرض ماعتدهم أيضاً نحواً من نفس الأمر، فدع عنك أن الشمس متحركة، أو الأرض، وخذ بما في مشاهدتك

فإن من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه، ألا ترى أن الوزن والمقدار لم يبق له اليوم حقيقة، فإن الشيء الواحد يختلف خفة، وتقلًا باعتبار وزنه على الأرض، وفي الهواء، وفوق ذلك، ثم فوق ذلك، فإنه كلما يبعد عن مركزه، يزداد ثقلًا، لشدته انجذابه إلى مركزه، وكلما يقرب منه يزيد خفة، وكذلك القدر أيضاً يبق مهملاً لاندري ما هو، فإنا نرى شيئاً صغيراً بالآلات، كأنه أعظم من أعظم منه بألف مرة، فنشاهد الصغير كبيراً، والبعيد قريباً، فأى شيء يبق الوزن والقدر، وقد حقق الأولون أن المرئي هو اللون، دون الجسد، فكما أنك جاعل نحواً من نفس الأمر لهذه الأشياء لاحتالة، مع عدم تقررها على أمر كذلك، فافرض في أمر الحركة أيضاً، فلتكن مشاهدتك هي نفس الأمر لها، وبالجمله إذا لم ندرك الحقيقة في شيء، ولكن ثابت عدتنا هو الذى فرضناه حقيقة، فتارة تلك، وتارة تلك، فلا ندري ماذا يكشف من العجائب والحقائق، يوم يكون البصر حديداً، وكَم من أشياء تظهر صواباً، وكَم منها تبق خطأ، فلنفرض الآن حقائق الأشياء إلى الله تعالى، وأفرض أسرى إلى الله، إن الله بصير بالعباد.

وأما اليوم، فلنقل: إن الهيات التى يشاهدها العوام من الطلوع والغروب، والاستواء والجري، كلها في نفس الأمر، فأنهم قد وضعوا لتلك الهيات أسامى مختلفة، فإما أن نسم أساميم تلك، أو نردها عليهم، ولا يكون إلا زيفاً، وتلك الهية المشهورة اعتبر بها الشاعر في قوله:

(كردون بشقى كه خم شده از بهر ركوع خورشيد رنخی كه سر بسجود است اینجا)

قد شاهد هذا الشاعر من الشمس ثلاث هيات: هية القعدة، وتلك عند طلوعها، وهية القيام، وهى عند الاستواء، وإذا يقال لها: قائم الظهيرة، وهية السجود، وتلك عند الغروب، وقد أحسن فيه، فإن ما كان في مشاهدتنا، وبين أعيننا كيف نهدرها، ولا نعتبر بها، فهكذا مانشاهد من مشيها من الشرق إلى الغرب، سماه أهل العرف جرياً، أعنى أنهم لا يعيشون عن جريها في حاق الواقع، فليكن في الخارج ما كان، ولكن البحث أن تلك الهية المشهورة المبصرة، هل نعتبر بها في مرتبة أولاً؟ فاعتبره أهل العرف، وسموه جرياً وحركة لها، وإذن لا تكون حركتها عبارة إلا عن تلك الهية المشهودة، لا بالمعنى الذى قال به الفلاسفة، وإذن البحث في أن القوة المحركة، هل هى في الشمس أو الأرض، صار لغواً، فلتكن أينما كانت، لا تبحث عنها، ولكننا نسمى تلك الهيات البديهية الثابتة، عند البله، والصبيان، والمجانين بأساميا المعروفة عند العوام، فنقول: طلعت الشمس، وقامت، وغربت، والشرع أضاف على هذه الثلاث رابعاً، وهى السجود، ولا ريب أن تلك الهية قائمة مدى الدهر، سواء كانت الشمس متحركة

أو الأرض ، ومن هذا الباب مجود الظلال في القرآن ، فانه سمي هيئة كونها ملقاة على الأرض ، بسجودها ، وتلك محسوسة من ينكرها ، فهي سجودها ؛ وباجملة العبارة بالمشاهدة ، وعندما أيضاً نحراً من الواقع ، هو الأصلح للناس ، لانتقذه رعاية للتفلسفين والراغبين .

هذا مالمدي مافيه من الرأى ، وهو المراد عما قاله اليعضاوى ، ولايبعد أن يكون صواباً ، أن مستقرها يوم القيامة ، فلا تزال تجرى إلى أن تستقر ، وذلك حين يريد الله سبحانه أن يستأصل عمارة الدنيا ، فيلقها في جهنم ، ومن لم يبلغ كنهه ، جملة من زيع فلسفته ، وزعم أنه ماحمله على هذا التأويل إلا استعباده مجود الشمس كل يوم ، والأمر ماعلت .

بقي حديث مجود الشمس ، أنها تذهب كل يوم تحت العرش ، وتستأذن ربها للسجود ، فيؤذن لها ، حتى إذا قربت القيامة لا يؤذن لها ، ويقال لها : اطلعى من حيث أتيت ؛ وحينئذ تطلع من مغربها ، وذلك هو مستقرها ، فهو نوع من الاقتباس عندى ، فاسمع لذلك منى مقدمة ، وهى أن الحديث إذا التقي مع الآية في موضع ، لا يكون منه شرحه القفطى ، وتفسيره على نحو ماشاع عندنا من بيان معانيه ، ومباحته خاصة ، بل قد يكون ذلك نحواً من الاقتباس فقط ، وهذا مليح جداً ، فان الإنسان إذا انتقل من الحديث إلى الآية بنحو مناسبة ، يرتاح قلبه ، وتستلذ به نفسه ، فلم يقصد فى حديث السجود شرح قوله : (تجمرى) لينطبق عليه حذوا بحضو ، ولكنه نوع اقتباس فما اختاره اليعضاوى يحوم حول الصواب إن شاء الله تعالى ، وراجع "روح المعاني" .

فأتممة : واعلم أن علوم الصوفية إنما تهتز لها النفس ، لأنها تؤخذ من الإحساسات الخارجية ، وللواجب الصحيحة ، فتؤثر فى القلوب أثر السهام ، بخلاف علوم العلماء ، فانها تبقى على الدلائل العقلية الصرفة ، فكثيراً ماتحتوى على الأغلط .

سورة والصفات

قوله : [(وإنا لنحن الصافون)] وقد مر منى أن الأصل فى الصف هم الملائكة ، ولذا ورد فى الحديث أن صفوفكم على صفوف الملائكة ، أو كما قال ؛ واعلم أنه جرت مناظرة بين الجرجاني ، والتفتازانى فى جواب السائل : من التائب ؟ حين أخبر أن رجلاً تاب من مكة ، فقال التفتازانى : إن حق الجواب : التائب زيد ، وقال الجرجاني : إنه زيد التائب ، فن كان حصل له هذا البحث ، يدرك القصر فى قوله : (وإنا لنحن الصافون) كيف هو .

سورة ص

قوله: ﴿ طفق مسحاً ﴾ مسح أعراف الخيل الخ، قيل: معنى المسح الذبح، وقيل: إمرار اليد، ولو ثبت عندنا أن ذبح الحيوانات يمثل نية صحيحة هذه لا يجوز أيضاً، لجرمنا بأن المسح ههنا بمعنى الإمرار، ولكنه لم يثبت عندنا بعد، فاستوى الاحتمالان عندنا، وترجمة الشاه عبد القادر (جهارنا).

قوله: ﴿ وما أنا من المتكلمين ﴾ [والتكلف أن يقول ما لا يعمل.

سورة الزمر

قوله: [الشكس العصر] الخ، (درشت خوآدى).

قوله: ﴿ متشابهاً ﴾ ليس من الاشتباه الخ، وقد مر أنه في القرآن بمعنيين، وذكره ههنا بالمعنى الثاني.

بأب " قوله: ﴿ يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله، إن الله يغفر الذنوب جميعاً ﴾ " أشكل الآية من حيث تضمنها مغفرة الشرك أيضاً، فأولوها بما لأرضى به، وعندى أن الآية ليس فيها حكم بالمغفرة، بل بيان لشأنه تعالى، وإن لم يصهر في حق المشركين، لسبق إرادة التعذيب في حقهم، وعليه قوله ﷺ: دقانه لاصلاة لمن لم يقرأ بها، فهذا شأن لها، ولولم يتحقق في حق المقتدى، وقد قررناه مراراً.

بأب " قوله تعالى: ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾ " زعم أرسطاطاليس المخذول، أن قدرة الباري عز اسمه منحصرة فيما تحت فلك الأفلاك، ثم ذكر طوله وعرضه، فكأنه أراد أن يذرع قدرة العزيز الحميد، والعايا بالله، ويل له، ثم ويل له.

قوله: ﴿ فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه، تصديقاً لقول الجبر، ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿ وماقدروا الله حق قدره ﴾، وفيه إشكال من حيث أن قراءته ﷺ ﴿ وماقدروا الله ﴾ الخ، يدل على غوايتهم، وهذا يناقض ما مر من التصديق منه، قلت: إنه صدقهم فيما يترشح من كلامهم من عظمته تعالى، ورد عليهم ما فيه من إساءة التعبير، وهذا كما سأل النبي ﷺ جارية عن الله، فقالت: في السماء، فشهد بإسلامها، لأنه علم ما في ذهنها من عظمته تعالى، ولم يزاحمها في نسبة

المكان إلى الله تعالى ، فإن العوام جبروا على نسبة الله تعالى إلى تلك الجهة ، فأغضى عنها ، وإنما رد فيها نحن فيه . لكون المخاطب حرباً يهودياً ، يدعى علم الكتاب ^(١) .

سورة المؤمن

قوله : [يذكرني حم ، والريح شاجر] الخ ، قوله : حم هنا مفعول لفعل ، فدل على كون حروف المقطعات ، أسماء للسور ، كما هو رأى سيويه ، وهو المختار عندي .

قوله : [ليس له دعوة ، يعني الوثن] بيان لمرجع الضمير المحرور .

قوله : [فأقبل أبو بكر فأخذ بمنكيه] وكان من أشبههم ^(٢) .

سورة حم السجدة

والمضاف إليه ههنا للتمييز عن - حم التذليل - .

قوله : [قال رجل لابن عباس : إنى أجد في القرآن أشياء تختلف على] الخ ، وحاصله عدة إشكالات سئل عنها ابن عباس : الأول : أن القرآن أخبر بأن الانساب لا تنفع في المحنر ، وأنه لا يقع فيها تساؤل ، فناقضه في موضع آخر ، وأخبر بالتساؤل ، والقييل والقال ، والبحث والجدال ،

(١) قلت : ويمكن أن يقال : إن قوله : (وما قدروا الله حتى قدره) لا يتعلق بما قبله ، وليس الرد على كلام الخبر ، بل للنبي على ما صدر منهم من العتو والفساد ، وما فرطوا في حق التوراة ، والأنبياء عليهم السلام ، فيما مضى ، مع إقرارهم بمظلمة شأنه تعالى ، فهذا مما يجب منه ، أنهم يقرون بنحوه ، ثم يمزون إلى الله سبحانه ما لا يليق بشأنه ، ويكذبون رسوله ، ويقتلون أنبياءه عليهم السلام ، فأى قدر قدروه ، وكأنى أريد أنه انتقل من حالة إلى حالة أخرى ، لثلا يوم عن تصديقه لإمام كونهم على الحق ، فإن ما عندهم من الحق أقل قليل ، بخفاء ما عندهم من العقائد الباطلة ، والأعمال الطالحة ، والله تعالى أعلم بالصواب

ثم إن الشيخ ذكر وجه تخصيص الطلئ بالساء ، والقبض بالأرض ، ولم أهمه ، ولا أدركته مما عندي من تقاريره ، فأقول من جاني : إن الأجرام الفلكية لعلها تصلح للطلئ بما دلتها . بخلاف الأرض ، فإنها تفتت ، فلا يناسبها إلا القبض ، فإن كان صواباً ، فمن الله ، وإن كان غير ذلك ففي . ومن الشيطان ، ثم رأيت في آخر تقرير ألقاه علينا الشيخ : أن على السموات يومى . بكونها متخلطة ، وقبض الأرض يشير بكونها صلبة ، غير متخلطة ، فله الحد ، فإن ما ذكرته أيضاً راجع إليه .

(٢) قلت : ويؤيده ما جرى بينه وبين عمر في قال المرتدين ، حيث قال لعمر : أجبنا في الجاهلية ، وخوار في الإسلام .

فأجاب عنه أنها ألوان، وأطوار، قارة بمرمون بالصيات، وتحق عليهم كلمة الإنصات، فلم تسمع لها صوت، وحينئذ يتسألون فيما بينهم، فلا خلاف بين وقوع التساؤل، وفيه، والثاني: أنه يعلم من بعض الآيات أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء، ومن بعضها بالعكس، والجواب أن نفس الأرض مقدمة على السماء، ودحوا متأخر عن تسوية السموات، فهي متقدمة من وجه، ومتأخرة من وجه، فصح الأمران، قلت: وهذا الجواب غير تام، كما أشار إليه في "جامع البيان" - في تفسير سورة التازعات - وعرض إليه الشاه عبد القادر في ثلاثة مواضع، ولم يأت بما يشفي الصدور، نعم تعرض إليه الشاه عبد العزيز في "فتح العزيز" وهو مفيد، وحاصل ما ذكره أن مادة الأرض والسموات كانتا مختلطتين أولاً، فبذل الله سبحانه بينهما، ثم سوى السموات، ثم دحا الأرض، فتسوية السموات بعد مادتها، ودحو الأرض بعد تسوية السماء، والثالث: أن صفات الله تعالى أزلية، فكيف تستقيم صيغ الماضي في نحو قوله تعالى: ﴿وكان الله عزيزاً حكيماً﴾، قلت: ولم أحصل الجواب من ألفاظه التي عند البخاري، وذلك لعدم إدراكنا مصطلحات السلف، ولعل مراده أن تلك الصيغ، وإن كانت للضى، لكنها إذا استعملت في الصفات الإلهية تكون لإفادة معنى التسمية فقط، فلا تخالف بين قدم الصفات، وصيغ الماضي^(١)، وحاصل الجواب أن الاسم قديم، والتسمية به ماضى، ولاحظ هناك مسألة التكوين أيضاً، فإن الأشاعرة أنكروها، وزعموا أن في تعلق الصفات السبع غناء عن القول بصفة التكوين، وإليه مال ابن الهمام في المسامرة والتحرير - وحيث تكون أسماءه تعالى كلها انتزاعية عندهم، والماتريدي أدرجوها تحت صفة التكوين، فيكون اسمه - العزيز والحكيم - أيضاً، داخلاً تحت التكوين، ويستقيم أسلوب القرآن، ولكنه لا بد أن يقال: إن تلك الأسماء قديمة، نعم تعلقاتها حادثة؛ والرابع أن الله حكى عن المشركين أولاً: ﴿أنهم لا يكتنون الله حديثاً﴾ ثم أخبر عن قولهم: ﴿ما كنا مشركين﴾ وهل هذا إلا كتمان لشركهم؟ وجوابه أن النفي يبان لما سيظهر آخر، ويتقوى إليه الأمر، فانهم إذا كتموا تنطق أعضاؤهم بما كسبوا، فأى شيء يكتنون بعده، وهذا معنى قوله: وعند ذلك عرف أن الله لا يكتنم حديثاً، أى وعند ذلك يتبين، ويظهر (إببات كهلى كى)، فهذه أربعة أسئلة، مع تقرير أجوبتها.

فائدة: وقد تكلم في الفلسفة على أنه لا قوة في الفاعل باعتبار مفعوله، بخلاف المادة، فإن

(١) قلت: وليراجع إلى تفسيره، فإن الكلام في حيز الحذف بعد، ولم أجد فرصة للبراجعة، وليراجع

فيها استعداداً للصورة، وقالوا: إن نسبة الفعل إلى فاعله وجوبية، ونسبة المستعد إلى المستعد له، إمكانية. قلت: أرادوا بذلك بيان تفاوت الأنظار فقط، سواء كانت له ثمرة في الخارج أو لا.

قوله: [مشائم] جمع شؤم.

قوله: [محقوق] (سزاوار).

قوله: [وهديناه الجدين] يمكن أن يكون المصنف تعرض إلى معنى الهداية.

قوله: [والهدى الذى هو الإرشاد] فهذه موصلة إلى البنية، والاولى بمعنى إراءة الطريق، وراجع له - ميرابساغوى - .

سورة حم عسق

قوله: [إلا المودة في القربى] حاصل تفسير سعيد بن جبير أن النبي ﷺ سألهم عن مراعاة أهل قرابته، وحاصل تفسير ابن عباس سألهم عن مراعاة نفسه، لأجل قرابته في جميع البطون (١).

سورة حم الزخرف

قوله [وقيله] قلت: أشكل وجه قراءة الجر، لحملها الزمخشري على أن الواو للقسم، وقرره الشاه عبد القادر، وعندي هي واو المعية، بدون تشريك، وقد فصلته - ذيل آية الوضوء - عند بيان القراءتين في قوله: (وأرجلکم)، أما قراءة النصب، فهي على ظاهر الأمر، كما ذهب إليه البخارى.

قوله: [العرب تقول: نحن منك البراء] الخ، أى استعملوه مصدراً، فلا تظهر فيه التثنية، والجمع، والأفراد، وكذا التذكير والتأنيث.

قوله: [جزء عدلا] (ممر).

(١) قلت: قال الحافظ: والحاصل أن سعيد بن جبير، ومن واقفه حلوا الآية على أمر المخاطبين. بأن يرواوا أقارب النبي صلى الله عليه وسلم من أجل القرابة التي بينهم، وبينه، فلي الأول الخطاب عام لجميع المكلفين، وعلى الثاني الخطاب خاص بقريش.

سورة الدخان

قوله: ﴿وزوجناهم﴾ أنكحناهم [قيل: إن المؤمنين ينكحون الحور في الجنة، وقبل: بل يباح لهم الاستمتاع بهن بدون نكاح، وأشار المصنف من تفسيره إلى أن المرجع عنده هو التزويج .

سورة الجاثية

قوله: [مستوفزين] (سر سري شست) .

قوله: [وأنا الدهر] وشرحه المشهور: أن ابن آدم، يزعم أن الدهر هو الذي يجلب إليه الدوائر، فإذا ابتلى به يسبه سباً، ولا يدري أن الجالب هو الله تعالى، فكأنه يسب الله عز وجل، فإن الأمر بيده، يقلب الليل والنهار، وقال الشيخ الأكبر: إن الدهر من الأسماء الحسنى، وإذا كان شيئاً من شئونه تعالى، وضللاً من أفعاله، وذكر الرازي وظيفة بعض المشايخ " يادهر - ياديهار - ياديهور "، ولو وجدت هذا اللفظ في الكتب السابقة لركنت إلى كونه منها، وذكر صاحب القاموس أيضاً أنه يحتمل أن يكون من أسمائه تعالى، وهو من معتقدي الشيخ الأكبر، وكذا الإمام أبي حنيفة أيضاً، كما في - طبقات الفيروز آبادي - رسالة صنف في طبقات الحنفية . قلت: إن العالم بأسره تحت أسمائه تعالى عند الشيخ الأكبر، فليكن الزمان تحت اسم الدهر، فيطلق الزمان فيما يتنا على عالم الإمكان، وإذا جاءت حضرة الوجوب لا نقول فيها الزمان، بل نطلق فيها لفظ الدهر، وحيث تقسم المعية إلى الزمانية، والسرمدية، والدهرية صحيح في الجملة، وإن كان تفسير المعية الدهرية عندي، غير مافي المشهور، وفي - الشمس البازغة - أن قوما ذهبوا إلى إنكار الباري سبحانه، وقالوا بالدهر لحسب، بالله غابوا وخسروا .

فائدة: صنف - صاحب القاموس - رسالة سماها - بسفر السعادة - وقد بالغ فيها، فادعى التواتر في مسألة رفع السبابة، ورفع اليدين، مع أنه لا يوجد في المسألة الأولى أزيد من ثلاثة أحاديث، وفي الثانية نحو العشرين، وأما مادعي من أنها نحو مائتين، فلا أصل له .

سورة الأحقاف

قوله: ﴿أرأيتم﴾ ليس للاستفهام، بل الوعيد .

قوله: [فقال له عبد الرحمن بن أبي بكر شيئاً] الخ، أي قال عبد الرحمن: أن يعوا على سنة كسرى، وقبصر، حين رأيهم يقولون: يعوا على سنة أبي بكر، وعمر، فلما سمعوا مقالته، قالوا: خذوه .

سورة محمد

قوله: [عزم الأمر] جد الأمر (كام بجته هو كيا).

قوله: [فأخذت بحق الرحمن] وفي - قاضي خان - من ادعى أنه رأى ربه في المنام ، فانه لا يكفر ، لأنه نحو من التجلي ، كما في " حجة الله البالغة " قلت : والذي يخطر بالبال - وإن لم يكن له بال - أن تجليه الذي يعبر عنه بالرؤية لا يكون إلا في صورة الإنسان ، أو الأنوار ، أعني به ما يعبر عنه الرائي ، أنه رأى ربه ، وأما غير ذلك من التجليات ، مما يقال فيها إنها رؤية لله تعالى ، فيمكن بكل نحو ، واستدل عليهم الشيخ الأكبر من قوله في حديث السجال : إن ربكم ليس بأعور ، مع ما في بعض الروايات أن النبي ﷺ أشار إلى عينه ، فانه يشعر بأنه تعالى لو تجلى في صورة لكان في صورة الإنسان الكامل ، غير فاقد للعين ، وهذا الشق يكون أعور العين البني ، فكيف يمكن أن يكون رباً ، ولولا تجليه في صورة الإنسان لما كان لقوله : وإن ربكم ليس بأعور وجه لطيف ، وحيث ظهر معنى قوله : حق الرحمن ، فانه أيضاً تجلى على نحو ما يراه الرائي في منامه . قلت : وهذا كما ترى كله من اختلاف العالمين (به سبب كارتسانی اختلاف عالمين کی می بهت سی جهان رکھی ہوئی ہیں) .

واعلم أن التجلي عبارة عن أمور إلهية ، صعب عن مشاهدتها بنيه البشر ، ويكل عن إدراكها البصر ، فتقام صور تليق بينته لتقربه من عالم الغيب ، وتقيد معرفته وبصيرة (يس به سمان باندهنا اوريه يرايه مشاهده بهی تجلی می) وثبتت رؤية الباري تعالى في رواية الترمذي ، وروى في تلك الرواية (١) في الخارج الرؤية على هيئة شاب أمرد ، وقصدي له السبق ، وليس بصواب ، وكثيراً ما أراهم يزعمون أن كل الصبي في جوف القرى ، فاذا لم يدركوا أمراً إذا هم ينكرون ، كالزعشري ، فانه يحمل جميع التشابهات على الاستعارات ، والذي يناسب أن تصرف الأمور إلى أهلها ، ثم لا ينافي فيها ، والفقهاء أيضاً خففوا أمر الرؤية ، وبالجمله ما أشبهت رؤيته تعالى في المحشر ، برؤيتك إياه في المنام ، وإن تفاوتت الرؤيتان ، قوة وضعفاً ، لا أريد به أن الرؤية في المحشر ليست على الحقيقة ، بل نحو من المجاز ، سبحانه كما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق ، إنما أريد الاشتراك بين المرتق ، أنه التجلي في المحلين ، وإن كان تجليه في المحشر أقوى وأقوى ، بما في المنام ،

(١) وسنخرجها في الهامش في " باب الاستئذان " إن شاء الله تعالى .

والله يدري ما بينهما من التفاوت في الكيفيات ، ولكن هذا التجلي هو المعبّر برؤية الذات عندى ، فلا يخالف ألفاظ الحديث ، وقد مرّ منى أنه مختار الشيخ الأكبر أيضاً ، وتبعته في ذلك ، وقد تكلمنا عليه في مواضع ، فراع المواضع كلها ، وإياك وأن تعزو إلى ما لم أردّه .

سورة الفتح

قوله : ﴿ سيّام في وجوههم ﴾ [السحنة (جهره)] .

قوله : [حاملة الشجرة] (كيهون كاتمه) .

قوله : [كان يسير في بعض أسفاره] ، أى مقفله من الحديدية .

باب " (ليغفر لك الله) " أشكل تعليل الفتح بالمغفرة ؛ قلت : ولعل بين الشكر والمغفرة تناسباً معنوياً ، فيوضع أحدهما موضع الآخر ، ألا ترى أنه وضع الاستغفار دبر الصلوات ، وإلا فالظاهر أن موضعه موضع الشكر ، ثم ظهر أن خير الدنيا والآخرة ، كالتوهمين في حق الأنبياء عليهم السلام ، فإذا أصابهم الله تعالى بخير من الدنيا يطفئ عليهم بخير من الآخرة أيضاً في ذلك الآن ؛ وحيث ظهر وجه قران الفتح بالمغفرة ، فإن الفتح نعمة دنيوية ، ولا تتحقق في حق الأنبياء عليهم السلام ، إلا أن تشوبها نعمة أخرى من النعم الأخروية ، فأخبر بالمغفرة بما تقدم ، وما تأخر ، وهذا كما قارن بينهما في سورة النصر ، فأمره بالاستغفار عند الفتح ، ليغفر له ، غير أنه ابتداءً ههنا يشير بالمغفرة ، وبالجملة لا تغلو نعمة دنيوية فيهم ، إلا وتصاحبها نعمة أخرى من النعم الأخروية ، ولو أمنت النظر فيه لذقت المعنى ، نعم ، ومن لم يثق لم يدرك ؛ وراجع له " روح المعاني " .

قوله : [فلما كثر لحنه صلى جالساً ، فإذا أراد أن يركع ، قام قرأ ، ثم ركع] وهذه القطعة ليست عند المصنف ، إلا في هذا الموضع ، ولم يترجم عليها المصنف أيضاً ، وقد علمت أنه إذا لم يحتر جانباً لا يترجم له ، وإن كان اللفظ المناسب له عنده .

قوله : [قال : تلك السكينة] قلت : وهذا من باب التمثيل .

قوله : [خذف] (يهتتى مارنا) .

قوله : [اتهموا أنفسهم] أى لاتعتمدوا عليها ، ولا تمسكوا بها وثوقاً .

سورة الحجرات

قوله: [وَلا تَقْدِمُوا] الخ، أى بل فوضوا أموركم إليه .

قوله: [البذ باللقاب] (جر) .

قوله: [أنا أعلم لك عليه] أى أنا آتيك بخبره .

سورة ق

قوله: [أفاغنى علينا] (كياه بات همسى فاعمكن هو كفى) .

قوله: [مادام فى أكامه] (يعنى جب تك غنجه هو) .

قوله: [تكسران جميعاً وتصبان] لفظ النصب مستعمل فى البناء والإعراب معاً .

قوله: [حتى يضع قدمه] قال علماء البيان والمراد منه الخية ، وعدم العمل بتمناه ، وهو عندى بحر من التجلى ، فانه على أحماء ، وأولها تجلى الساق ، وذلك فى المحشر للتعريف ، لأن جهة المسلمين كانت تقع على قدميه عز وجل عند السجود ، كما فى الحديث ، فلم تكن واسطتها من الحضرة الانهية إلا بالساق ، ولذا اختص للتعريف من بين سائر التجليات ، وأما تجلى القدم ، فهو للفضب ، وأما تجلى الحفر ، فقد مر يوم الميثاق ، وأما تجلى الوجه ، فيكون فى الجنة ، وهو أعلاها ^(١) .

قوله: [وأما الجنة ، فان الله ينشأ لها خلقاً] الخ ، وفى موضع آخر ، أنشأ الخلق للنار ، وتوجه الشارحون إلى التوفيق بينهما ؛ قلت . وذلك وهم قطعاً ، والصواب إنشاء الخلق للجنة ، ثم لا يدرى عددم إلا الله ، ومن ههنا ظهر الجواب : أن غاية العالم هو العبادة ، قال تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ﴾ والظاهر أن لا تتخلف غايته تعالى ، ولا أقل من أن تكون أغلب ، مع أن الأغلب فى الدنيا هو الكفر ، قلت : إن العالم كله بقضه وقضيضه فى التسبيح ، غير الثقلين ، فلو سلطنا كثرة الغاية ، فلم تتخلف أيضاً ، وقد وضمتا عليه مذكرة ، وهذا القدر لا يكتفى ولا يشفى ، وسيجيء فى - الذاريات - شوه آخر .

سورة الزاريات

قوله: [وليس فيه حجة لأهل القدر] تمسك أهل القدر على كون أفعال العباد مخلوقة لهم ، بان الله سبحانه كان خلقهم للعبادة ، ففعل بعضهم ، وأبى عنها بعضهم ، فدل على أن أفعالهم باختيارهم

(١) قلت : فهو للرضاء ، على خلاف تجلى القدم ، وانه تعالى أعلم بحقيقة الحال .

إن شأوا خلقوها، وإن أرادوا لم يخلقوها، ثم المؤلف لم يتعرض إلى جوابه، واكتفى بالرد الجلي فقط، وأجاب عنه الحافظ^(١) ابن القيم: أن الغاية غایتان: غاية تراد منهم، وتلك هي العبادة، ولا بدع في تخلفها، وإن كانت خيرتهم فيها، وغاية يريد الله تعالى، وليست تلك هي العبادة ليستحيل تخلفها.

باب "قوله: (ونفخ في الصور)" الخ، وكان الصعقة صارت من خواص الصور، متى نفخ صفق منه الناس، حتى ينفخ للإحياء.

قوله: [بين النفختين أربعون] وهذا ما قلنا أولاً.

قوله: [ويبل كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه] دل على أن بنية الإنسان هي عجب ذنبه، أعنى بها بنية كنية البيت، فإن البيت أول ما ترفع منه بيته، ثم ترفع العبادة منها، فأنحل ما بحث في علم الكلام في تحقيق ماذا يكون منه الإعادة في المحشر، ومعنى الإعادة عند المحشر، بحيث يعرفه في المحشر من كان يعرفه في الدنيا، ولا بحث لي عن أجزائه، كم فقيت منها، وكم بقيت، فانه قليل الجدوى، وقد اختلفوا في مناهل تحفظ الوحدة الشخصية في الأشياء، فذكر ابن سينا، أن الوحدة الشخصية في الإنسان محفولة بنفسه الناطقة، قلت: وهذا ليس بشيء، أما أولاً فلأن في نفس ثبوت النفس المجردة ألف كلام، ولم يقدم دليل بعد على وجودها، ولئن سلمته فاسمائل الاستحفاظ فيما لنفسه له، كالتبائنات، والجمادات، فإن لها أيضاً وحدة شخصية، مع أنها لنفس لها اتفاقاً، وقد مر عليه شارح التجرید، فراجع ما ذكره، ودل عليه الحديث أنه عجب الذنب في الإنسان، ولذا يبل منه كل شيء، إلا هذا، ولعله لتحفظ وحدته الشخصية، والحاصل أن الضروري في الإعادة هو أن يعرف أهل المشاهدة أن زيداً بعد الإعادة هو الذي كان في الدنيا بعينه، ألا ترى أننا نقول له: زيداً في الدنيا، بعد الاستحالات العديدة. والتغيرات الشديدة أيضاً، ولا وجه له إلا أننا نحكم عليه بعد تلك التغيرات أنه هو الذي رأيناه قبلها، فدل على أن الضروري في تحفظ الوحدة، هو كونه بهذه الصفة لا غير، فاعلمه، واغتم، وقد ذكرناه في "الجنائز" أبسط من هذا.

فائدة: ولعلم أن هذا الإشكال عقلي محض، ولا مدخل فيه للآية، أعنى أن يبنى على انضمام مقدمة عقلية أخرى، أما الآية، فلم تغبر إلا بالغاية أنها العبادة، وذلك معلوم عند الخواص والعوام، لا ينزع فيه أحد، وإنما نشأ الإشكال من جهة العقل، وهو تخلف غايته تعالى،

(١) فراجع من "بدائع الفوائد" ص ١٦٤ - ج ٤، نبه عليه الشيخ في "مشكلات القرآن".

ولك أن تقول : إن الغاية إما شرعية ، أو تكوينية ، والحال هو تخلف الغاية التكوينية دون الشرعية ، والمتخلفة هي الغاية الشرعية ، دون التكوينية ، فإن العبادة غاية شرعية لتكوينية ، وأجاب عنه الشاه رفيع الدين أنها غاية النوع ، لاللاشخاص ، فحينئذ لا بد أن لا يخلو نوع الإنسان عن العبادة ، أما وجودها في سائر أفرادها فغير لازم ، نعم إذا خلا النوع بأسره عن الغاية ينقرض العالم أيضاً ، ويضرب عليه بالرحيل ^(١) .

سورة الطور

قوله : [يتنازعون] يتعاطون ، والتنازع بمعنى التعاطى ، لغة فاشية ، ولا يبعد أن يكون قوله ﷺ : « ما لي أن أنازع القرآن » ، من هذا الباب .

سورة النجم

قوله : [قاب قوسين] أي حيث الوتر من القوس ، هكذا : ~



(١) قلت : وقد تحدثت قسماً بأن ما يجب تحققه هو وجود تلك الغاية قبل انقراض العالم ، لا وجودها في كل عصور زمان ، وبالله الذي لا إله إلا هو لا يخفى الدنيا ما لم يدخل الإسلام في كل بيت مدر ، وبر ، ويكون الدين كله لله ، فذلك كائن لاحالة ، قبل اختتام نشأة الدنيا ، وإذا تحققت الغاية حان الرحيل ، فما ترى في التبع الاعوج ، فهذه كلها كالمبادئ لتلك الغاية ، فإذا صلح العالم بعد هياط ومياط ، لتلك الغاية يقضى الأمر ، ألا ترى أن الغاية تكون الخبر فقط ، ثم ماذا تجمع لها من الأسباب ، تجمع له الحطب ، وتوقد النار ، وتعين العجين ، ومن لا يدري لا يفقه المناسبة بين إحراق الحطب ، وبين الخبر ، والعاقلة يدري أن كل ذلك تمهيد للخبر ، فلا تزال تراول أسبابها من طلوع الشمس إلى أن يشتد النهار ، حينئذ ترى غايته مثبته إليك ، فتبجح في نفسك ، فإذا حصلت لطف النار ، وتخرج عن كل ما كنت تراوله ، فهكذا فليقصر في أمر العبادة ، أن الدنيا منذ بدأت ذاهبة إلى تحصيل تلك الغاية ، حتى إذا آن أن تثمر شجرتها ، ختمت الثوبة ، وتبقى المبشرات ، وكذلك لما جاء نصر الله والفتح ، وثبتت غاية نبوة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأذن بالرحيل ، حتى إذا لم يبق إلا مسألة من الناس ، هم عليهم الساعة ؛ وبالجملة تلك الغاية تدرجية لادفعية ، يلزم حصولها في كل عصور زمان ، بل الإنسان ، والجن يتدرجان إليها ، فإذا حصلت قوم عليهم الساعة ، والله تعالى أعلم .

والصواب (١) عندى أن تعيين الأمكنة عند نزولهم في السفر كان بالسياط، والقسي، فاذا نزل أحدهم في مكان ألقى سوطه، وقوسه، ليكون ذلك مكانه بعد نزوله. وعليه قول النبي ﷺ: «وضع سوط في الجنة، خير من الدنيا وما فيها، فالقاب هو قدر القوس، وأريد به بيان غاية قربه ﷺ، حتى كان على قدر قوسين أو أدنى من ذلك، وحيث لا حاجة إلى تأويل في معنى الإضافة، حيث قيل: إن أصله قاب قوس، ثم نقل ثنية المضاف إلى المضاف إليه، وذلك عندهم واسع، وعلى ما قلنا غنية عنه، ولما علت من عادات العرب بأن لك وجه تعرضه إلى ذكر القوسين في الآية والسوط في الحديث.

قوله: [(قصة نيزى)] (تير هي تقسيم).

قوله: [جوزاء] نجم، وخلفه شعري يقال: إنه أعظم من الشمس، مستدير في غايته، وترجمته (برنى).

قوله: [لقد قف له شعري] وما روى أن عائشة سألت النبي ﷺ عن سورة النجم، فقال:

ذاك جبرئيل عليه الصلاة والسلام، فلا يفصل منه الأمر، فانه رأى في تلك الليلة جبرئيل أيضاً.

واعلم أن الاختلاف في الرؤية إنما يتقوى إلى الآية، ووجه الإشكال فيها أن بعضها يتعلق

بمعاملة جبرئيل عليه الصلاة والسلام قطعاً، وبعضها من رب العزة، ومن ههنا دارت الأنظار في

قوله: (ما كذب الفؤاد، ما رأى) أنه يتعلق بجبرئيل عليه الصلاة والسلام، أو باق عن اسمه،

فاذا علمنا أنه سرى في ذلك اجتهاد لم يبق لنا قلق، وأخذنا بما كان أقرب عندنا بنظم النص،

والصواب عندنا أنه ﷺ رأى ربه ليلة المعراج، وفي قوله: (لا تمسكه الأبصار) نفي للإحاطة،

لأنفس الرؤية، ولا يلزم منه نفي رؤيته في المحشر أيضاً، إلا أنه لما كانت رؤية قلبه ونظره، صدق

الأمران، وعند القسطلاني، ولعله عن ابن مسعود، وابن عباس: أن النبي ﷺ، قال: قام

قلبي مقام العينين، وتلك الرؤية هي مصداق قوله: - الآية الكبرى - .

قوله: [والرفرف] (آرائش محل كي).

قوله: [أفرايم اللات والمزي] وكانت وظيفة للعرب عند الطواف،

(١) وهذا الذي شرح به الشيخ عبد الحق الدهلوي رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم:

موضع سوط في الجنة، خير من الدنيا وما فيها، فراجع "اللمعات"، وفسره في "المصتر" بمعنى آخر،

وقال: أي موضع سوط، مما أوتى من أدخل الجنة، خير من الدنيا وما فيها، إذ لا منفعة في ذلك المقدار

من الجنة، كما يقول الرجل: شبر من داري، أحب إلي من كذا وكذا، ليس على أنه ليس له إلا شبر منها،

وإنما يعني ذلك المقدار من الدار التي له، فقد روى أن أدنى أهل الجنة منزلة يعطى مثل الدنيا وعشرة

أمثالها، اهـ ص ٤٤٦، ولكن ظهر عندنا حوار العرب، فأنزل عليه أولى، والله تعالى أعلم بالصواب.

- واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى • تلك الفرائق العلى • وأن شفاعتهن لترجيى •
كما فى المعجم لياقوت الحموى ، ودونك عبارة "المعجم" (١) .

قال : "العزى" بضم أوله فى قوله تعالى : • أفرأيتم اللات والعزى • اللات : صنم كان لتقيف ،
والعزى : سمرة كانت لتطفان يعبدونها • وكانوا بنوا عليها بيتاً ، وأقاموا لها سدنة ، فبعث النبي
ﷺ خالد بن الوليد إليها ، فهدم البيت ، وأحرق السمرة . والعزى تأنيث الأعز ، مثل الكبرى ،
تأنيث الأكر ، والأعز بمعنى العزيز ، والعزى بمعنى العزيزة ، وقال ابن حبيب : العزى
شجرة كانت بنخلة ، عندها وثن تعبده غطفان ، وسدنتها من بنى حرمة بن مرة ... ، قال أبو المنذر
بعد ذكر - مناة ، واللات - : ثم اتخذوا العزى ، وهى أحدث من - اللات ، ومناة - . وذلك أنى
سمعت العرب سميت بها عبد العزى ، فوجدت تميم بن مر ، سعى ابنه زيد مناة بن تميم بن مر بن أد
ابن طابخة ، وعبد مناة بن أد . ويسمى اللات ، سعى ثعلبة بن عكابة ابنه تيمم اللات ؛ وتيم اللات
ابن رفيدة بن ثور ، وزيد اللات بن رفيدة بن ثور بن وبرة بن مر بن أد بن طابخة ، وتيم اللات
بن النمر بن قاسط . وعبد العزى بن كعب بن سعد بن زيد مناة بن تميم ، فهى أحدث
من الأولين . وعبد العزى بن كعب من أقدم ما سميت به العرب ، وكان الذى اتخذ العزى ظالم
ابن أسعد ، كانت بواد من نخلة الشامية ، يقال له : حواض ، بإزاء الغمير ، عن يمين المصعد إلى
العراق من مكة ، وذلك فوق ذات عرق إلى البستان بقسعة أميال ، فبنى عليها بساً - يريد بيتاً -
وكانوا يسمون فيه الصوت ، وكانت العرب ، وقريش تسمى بها عبد العزى ، وكانت أعظم
الأصنام عند قريش . وكانوا يزورونها ، ويهدون لها ، ويتقربون عندها بالذبايح ؛ قال أبو المنذر :
وقد بلغنا أن النبي ﷺ ذكرها يوماً ، فقال : لقد اهديت للعزى شاة صفراء ، وأنا على دين قوى ،
وكانت قريش تطوف بالكعبة ، وتقول : واللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، فانهن الفرائق
العلى ، وأن شفاعتهن لترجيى ، وكانوا يقولون : بنات الله عز وجل ، وهن يشفعن إليه ، فلما بعث
رسول الله ﷺ أنزل عليه : • أفرأيتم اللات والعزى ، ومناة الثالثة الأخرى ، ألكم الذكر وله
الأنثى ، تلك إذا قسمة ضيزى ، إن هى إلا أسماء سميتوهن أنتم وآباؤكم ، ما أنزل الله بها من سلطان •
وكانت قريش قد حمت لها شعباً من وادى حراض ، يقال له : سقام ، يضاهون به حرم الكعبة ،
وقد ذكر سقام فى موضعه من هذا الكتاب ؛ والعزى ، يقول درهم بن زيد الأوسى :

إنى ورب العزى السعيدة ، والله الذى دون بيته سرف

وكان لها منحرون يتحرون فيه هداياهم ، يقال له : القنضب ، وقد ذكر في موضعه أيضاً ، وكانت قريش تخصصها بالإعظام ، فلذلك يقول زيد بن عمرو بن نفيل ، وكان قد تأله في الجاهلية . وترك عبادتها ، وعبادة غيرها من الأصنام :

تركت اللات ، والعزى جميعاً ، * كذلك يفعل الجلد الصبور
فلا العزى أدين ، ولا ابتها ، * ولا صننى بنى عمرو أزور ،
ولا هبلأ أزور ، وكان ربا * لنا فى الدهر إذ حلّى صغير

وكانت سدة العزى بنى شيان بن جابر بن مرة بن عيسى بن رفاعة بن الحارث بن عتبة بن سليم ابن منصور ، وكانوا حلفاء بنى الحارث بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ، وكان آخر من سدنها منهم دية بن حزمى السلى ، وله يقول أبو خراش الهذلى ، وكان قدم عليه . فلهذه نملين جيدتين ... ، قال :

خذاني بعد ما خدمت نعالى * دية ، أنه نعم الخليل
مقابلتين من صلقى مشب * من الثيران ، وصلها جميل
فتم ممرس الأحناف تزجى * رحالم شامية يليل ،
يقاثل جمعهم بمكلاات * من البرى يرعى الجليل

فلما نزل العزى كذلك حتى بعث الله نبيه ﷺ ، فها بها . وغيرها من الأصنام ، ونهاهم عن عبادتهم ، ونزل القرآن فيها ، فاشتد ذلك على قريش ، ومرض أبو أحيحة سعيد بن العاصى بن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف مرضه الذى مات فيه ، فدخل عليه أبو لهب يعمده ، فوجده يبكى ، فقال له : ما يبكيك يا أبا أحيحة ، أمن الموت تبكى ، ولا بد منه ؟ قال : لا ، ولكنى أخاف ألا تعبوا العزى بعدى . فقال له أبو لهب : ما عبت فى حياتك لأجلك ، ولا ترك عبادتها بعدك لموتك ، قال أبو أحيحة : الآن علمت أن لى خليفة ، وأعجبه شدة نسه فى عبادتها ، قال أبو المنذر : وكان سعيد بن العاصى أبو أحيحة يعم بمكة ، فاذا اعم لم يعم أحد بلون حماته . قال أبو المنذر : حدثنى أبى عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله عنه ، قال : كانت العزى شيطانة تأتى ثلاث سمرات يعطن نخلة ، فلما اقتح النبي ﷺ مكة بعث خالد بن الوليد ، فقال له : إئت بطن نخلة ، فانك تجد ثلاث سمرات ، فأعصد الأولى ، فأتاها ففصدها ، فلما عاد إليه قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعصد الثانية ، فأتاها ففصدها ، فلما عاد إليه ، قال : هل رأيت شيئاً ؟ قال : لا ، قال : فأعصد الثالثة ، فأتاها ، فاذا هو بخناسة ، فأنفضه شعرها ، واضعة يديها على عاتقها ، تصرف بأنيابها ،

وخلفها دية بن حزمى السلى، ثم الشيباني، وكان ساذها، فلما نظر إلى خالد قال:

فيا عز شدى شدة لا تكذب، * على خالد، ألقى الخمار، وشمرى
فانك إلا تقتل اليوم عادلاً * تبوء بذل عاجل، وتصبرى

فقال خالد:

يا عز كفرانك لاسبجانك، * إني رأيت الله قد أهانك
ثم ضربها، فقلق رأسها، فاذا هي حمة، ثم عضد الشجر، وقتل دية السادن، وفيه يقول:
أبرخراش الهنلى، برثيه:

مالدية منذ اليوم لم أره * وسط الشروب، ولم يلم، ولم يطف
لو كان حياً لغادام بقرعة * من الرواويق، من شين بنى الهطف
ضخم الرماذ، عظيم القدر جفته، * حين الشتاء، لحوض المهل اللقف

قال هشام: يطف من الطوقان، أو من طاف يطيف، والمهطف بطن من عمرو بن أسد،
والقف الحوض المنكسر الذى يفلب أصلها ماء، فيتلطم يقال: قد لقف الحوض، ثم أتى النبي ﷺ،
فأخبره قال: تلك العزى، ولا عزى بعدها للعرب، أما إنها لن تعبد بعد اليوم، قال: ولم تكن
قريش بمكة، ومن أقام بها من العرب يظلمون شيئاً من الأصنام إعظامهم العزى، ثم اللات، ثم
مناة، فأما العزى فكانت قريش تخصها دون غيرها بالهدية، والزيارة، وذلك فيما أظن لقربها كان
منها. وكانت تقيف تخص اللات، كحاسة قريش العزى، وكانت الأوس، والخزرج تخص مناة،
كحاسة هؤلاء الآخرين، وكلهم كان معظماً لها، ولم يكونوا يرون في الحسة الأصنام التى دفعها عمرو
ابن لحي، وهى التى ذكرها الله تعالى فى القرآن المجيد، حيث قال: ﴿ولا تدنوا منها، ولا سواها،
ولا يغوث، ويعوق، ونسراً﴾ كرايم فى هذه، ولا قريياً من ذلك، فظننت أن ذلك كان لبعدها
منهم، وكانت قريش تعظمها، وكانت غنى، وباهلة يعبدونها معهم، فبعث النبي ﷺ خالد بن الوليد
فقطع الشجرة، وهدم البيت، وكسر الوثن، انتهى "معجم البلدان" من: ص ١٦٥، إلى:
ص ١٦٨ - ج ٢.

ولذا استبعت السورة ذكرها، وإلا فلما مناسبة لذكر هؤلاء ههنا.

قوله: [من حلف فقال فى حلفه: واللات والعزى] أى من كان حديث عهد بالإسلام مثلاً،
فسبق إلى لسانه هذا الحلف، فليكافئه بكلمة التوحيد.

قوله: [ومن قال لصاحبه: تعال أقامرك فليصدق] قال الطحاوي^(١) في "مشكله": إن المراد من الصدق تصديق هذا المال الذي أخرجه للفقار، فأولى له أن يصرفه في الصدقة مكان الفقار، وكنا نهم قبله أن المراد به التصديق بمال، كالتصدق بالدينار عند إتيان الخائض، تلافياً لما صدر منه الإثم من قول: تعال أقامرك.

سورة ﴿أقرب الساعة﴾

قوله: [وازدجر] فاستطير [وأما قوله: جنونا، فهو على حدة.

قوله: [أضلاع السفينة خشباتها] (كشفت كى تحنى).

قوله: [كحطار من الشجرة محترق] (جيسى بارد رختون كى جل كنى هو).

باب "قوله: ﴿وانشق القمر﴾" وقد ثبت اليوم الحرق والالتام، والانشقاق، والاضطراب كلها في الأجرام السماوية وفي - تاريخ فرشته - أنه رأى الانشقاق ملك بالمند أيضاً، يسمى: راجه. وچال، وعلى اسمه سميت بلدة - جهوبال - قلت: وقد نعلم أن الشمس تنكشف في كل سنة، أو ستين إلى ساعة، أو ساعتين، أو أزيد، وربما لا يكون به شعور للناس، حتى إنها تتجلج أيضاً، مع كونه معاملة في النهار، فلو فرضنا أن الانشقاق لم تنقل رؤيته عن أحد، فإذا الإشكال! فانه معاملة في الليل، ثم ليست طويلة، بل الانشقاق والالتام حصل في لحظة يسيرة، فانتبه له من استشهدوا به، ولم يره من كانوا في الأطراف، ولا استحالة فيه.

ثم اعلم^(٢) أنه وقع في بعض الروايات: انشق القمر مرتين، مكان قوله: فرقتين، مع أن القمر لم ينشق إلا مرة، فحمله شارحون على معنى فرقتين.

(١) قال الخطابي: فليصدق أى بالمال الذى كان يريد أن يفار به، وقيل: بصدقة ما لتكفر عنه القول الذى جرى على لسانه، قال النووي: وهذا هو الصواب، وعليه يدل ما في رواية مسلم، فليصدق بشئ، اهـ "فتح البارى" ص ٤٣٤ - ج ٨، ثم رأيت في "المعصر" قال: فليصدق بالفقار، وذلك أن الفقار حرام، وسبيل المخاضين إخراج كل من ماله ما يقامر به، فأمر أن يصرف ما أخرجه للصحة في الطاعة التي هي قربة إلى الله تعالى، ووسيلة لديه، ليكون ذلك كفارة لما حول أن يصرف فيه ما هو حرام، لأن يتصدق من الحاصل بالفقار، فانه حرام غير مقبول، له حكم الغلول، وتسميته بالفقار تدية التوبة باسم ما قرب منه، كتسميتهم ابن إبراهيم ذبيحاً، ومثله كثير، وحكم ما قام به الرد إلى صاحبه، أو إلى ورثته، فان لم يقدر يصدق به عنه، لاعتن نفسه، والله تعالى أعلم: ص ٤٢٦.

(٢) قال الخطابي، بعد ما تكلم على الروايات في ذلك: ووقع في نظم السيرة لشيعتنا المحافظ أبي الفضل، وانشق مرتين بالإجماع، ولا أعرف من جزم من علماء الحديث بتعدد الانشقاق في زمنه صلى الله عليه وسلم

قوله : [لا آذان له] أى لا خرطوم له .

قوله : [أى مسلم لك] وثائب فاعله قوله : (إنك من أصحاب اليمين) .

قوله : [إن رفعت السلام] أى سلام لك ، فهو دعاء في الوجهين .

قوله : [لا ظل بمدود] وهى طوى في فناء الجنة يخرجون إليها أهل الجنة ، للتنزه ، وقيل : إنها شجرة في منزلة النبي ﷺ ، ثم انتشبت أفرانها في سائر منازل أهل الجنة ، فان كان هذا صواباً ، فهى عندى الوسيلة لاغير .

سورة الحشر

باب " قوله : (والذين تبوءوا الدار والايمان) " وهو عند النحاة من قبيل : عطفها تنبأ وماه بارداً ، وعند علماء المعاني محمول على الاستعارة .

سورة الممتحنة

قوله : [قزل نبى الله ﷺ] واستنبط منه الحاكم أنه كان بمكان عال ، وموضع مرتفع ، ولم يكن المنبر بنى بعد .

سورة الصف

قوله : (يأتى من بعدى اسمه أحمد) [وقد مر من قبل ما يتعلق - باسمه أحمد - وأنه لم بشر بذلك الاسم ، مع أن اسمه المشهور محمد ﷺ ، واسمه في التوراة "ماد ماد" والمراد منه محمد ﷺ ، وقرأ بعضهم "مودمود" وهو غلط عندى ، وأصله عندى "مدمدم" وحيث يمكن أن يكون موسى بشر به باسمه محمد ، وعيسى عليه الصلاة والسلام باسمه أحمد ﷺ .

قوله : [وأنا العاقب] واعلم أن السيد في لغة العرب لمن يكون أمام الجيش ، ومن يكون خلفه يسمونه عاقباً ، وحاشراً ، وعلى هذه المحاورة جاء اسمه العاقب ، أى لكونه آخرأ من سلسلة الانبياء عليهم السلام ، وسها من لم يراع هذه المحاورة عند شرح اسمه ﷺ .

قوله : [يحشر الناس على قدمى] واعلم أن كونه ﷺ حاشراً ، وعاقباً ، إنما هو باعتبار المعنى ، وأما باعتبار المحس فيكون أمامهم ، لكونه أولهم بشأ من القبر ، فيكيف يمكن أن يكون حاشراً حساً أيضاً .

قوله: [(وآخرين منهم لما يلحقوا بهم)] (أورد وسرى جوابي نهن ملحق هوئي ارو
آكي هوئي والي هين) لأن "لما" لتوقع عندهم. وحاصل الحديث أن الدين لا ينحصر في العرب،
بل يكون في العمم أيضاً.

قوله: [ناله رجال، أو رجل من هؤلاء] والظاهر أن المراد منه هم العلماء الكبار الذين أقامهم
الله تعالى لنصرة دينه من العمم، وقال السيوطي: إن فيه منقبة عظيمة للإمام أبي حنيفة، قلت:
ولكن لفظ الجمع يأباه، ومحل هذه الأحاديث هم حلة الشريعة في العمم، ولا ريب أن هؤلاء
كثروا في العمم، حتى إن أصحاب - الصحاح - كلهم من العمم.

سورة المنافقون

قوله: [(واشهد إن المنافقين لكاذبون)] قال صاحب "التلخيص": معناه لكاذبون
في الشهادة، أو التسمية، أو المشهود به في زعمهم، قلت: هذا باطل، يرده الحديث، وهكذا المرء
إذا أتى في غير فته يأتي بالعجاب، فالصواب في الجواب ما استفاد مما أخرجه المصنف عن زيد بن
أرقم، قال: كنت في غزاة، فسمعت عبد الله بن أبي يقول: لا تتفقوا على من عند رسول الله
حتى ينفضوا من حوله، ولو رجعنا من عنده ليخرجن الآخر منها الأذل، فذكرت ذلك لعمى،
أو لعمر، فذكره للنبي ﷺ، فدعاني، فحدثته، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن أبي،
وأصحابه، لحلفوا ما قالوا، فكذبني رسول الله ﷺ، وصدقه، الخ، وفي تلك القصة نزلت الآية،
وأخبر النبي ﷺ إنهم لكاذبون، أي فيما حلفوا لك أنهم ما قالوا، فآله سبحانه كذبهم في حلفهم،
لا فيما ذكره صاحب "التلخيص".

قوله: [(لو ارموهم)] فالتلوية عن النبي ﷺ كفر، بخلاف غيره، فدل على أن
فلا واحداً يمكن أن يكون كفراً، وغير كفر بالنسبة إلى الشخصين.

قوله: [فكتب إلى زيد بن أرقم الخ، أي يعزني، ثم قال أنس ما حاصله: إن زيداً ممن
صدقه الله تعالى فيما قال لابن أبي.]

فائدة: وعن سعيد بن المسيب، عند الدارمي في "مسنده" أن يزيد لما أحل حرم الله المدينة،
وجعل يسفك فيها دماء المسلمين، ألقى نفسه في المسجد النبوي، كأني مجنون، وما بي من
جنون، ولكن أردت منه الاتقاء عن شر يزيد، فكننت أسمع يومئذ صوت الأذان من الروضة
المعلهرة، وعد ذلك من مناقب سعيد؛ قلت: وقد مرني مافي القبور من الأحوال، فتذكره.

قوله : [دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه] هذا هو السر في عدم قتل النبي ﷺ المنافقين ، مع عليه بأعيانهم ، كما نهى أن يقتل أصحابه ، وليس الأمر أن المنافقين كانوا محتلمين بين أصحابه ﷺ بحيث يرتفع التمييز أصلاً ، ولكنه كان يسامح عنهم لئلا هذه المصلحة ، فاندفع ما أورد عليه ، فافهم .

سورة الطلاق

قوله : [ليراجعها ، ثم يسكنها] وهذا صريح في أن تطليق ^(١) ابن عمر امرأته في الحيض اعتبر طلاقاً ، مع كونه بدعة ، فكيف يقول ابن تيمية ما يقول ؟ وقد مر ، ثم الرجوع عنه واجب ، كما في " الهداية " وهو ظاهر الحديث ، وقيل : مستحب ، والاول أرجح .

قوله : [حتى تطهر ، ثم تحيض] الخ ، وللرواية فيه اختلاف ، وهو الوجهان للحنفية ، قيل : إنه يطلقها في الطهر الذي بعد الحيضة الأولى ، كما عند أبي داود : ص ٢٩٧ ، وقيل : بل ينبغي له أن يمهلهما حتى تمضي حيضتان ، ثم يطلقها في الطهر الذي بعدهما ، وتعرض صاحب " الهداية " إلى حكمة التراخي ، وراجع " بداية المجتهد " لابن رشد ^(٢) .

(١) قال ابن رشد : أما المسألة الأولى ، فإن الجمهور إنما صاروا إلى أن الطلاق إن وقع في الحيض اعتد به ، وكان طلاقاً لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عمر : مره فليراجعها ، قالوا : والرجعة لا تكون إلا بعد طلاق ، وروى الشافعي عن مسلم بن خالد عن ابن جريج أنهم أرسلوا إلى نايف يسألونه ، هل حسبت تطليقة ابن عمر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : نعم ، وروى أنه الذي كان ينفي به ابن عمر ، وأما من لم يرد هذا الطلاق واقفاً ، فإنه اعتمد عموم قوله صلى الله عليه وسلم : كل فعل ، أو عمل ليس عليه أمرنا ، فهو رد ، وقالوا : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بردة يشمر بعدم تقوذه ، ووقوعه وبإجماله فسبب الاختلاف ، هل الشروط التي اشترطها الشرع في الطلاق السني هي شروط صحة وإجزاء ، أم شروط كمال ، وتام ؟ فمن قال : شروط أجزاء ، قال : لا يقع الطلاق الذي عدم هذه الصفة ، ومن قال : شروط كمال وتام ، قال : يقع وينتدب إلى أن يقع كاملاً ، ولذلك من قال بوقوع الطلاق وجبره على الرجعة ، فقد تناقض ، فتدبر ذلك ، اهـ : " بداية المجتهد " ص ٥٧ - ج ٢ .

(٢) قال ابن رشد : وأما المسألة الثالثة ، وهي متى يوقع الطلاق بعد الإيجاب ، فإن من اشترط في ذلك أن يسكنها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم يسكنها ، فأنما صار لذلك ، لأنه المخصوص عليه في حديث ابن عمر المتقدم ، قالوا : والمعنى في ذلك لتصح الرجعة بالطهر الذي بعد الحيض ، لأنه لو طلقها في الطهر الذي بعد الحيضة لم يكن عليها من الطلاق الآخر عدة ، لأنه كان يكون كالمطلق قبل الدخول ، وبإجماله فقالوا : إن من شرط الرجعة ، وجود زمان يصح فيه الوطء ، وعلى هذا التعليل يكون من شروط طلاق

قوله: [تلك العدة، كما أمره الله] الخ، إشارة إلى قوله: (فطلقوهن لعدتهن) واستدل (١) منه الشافعية على كون القروء بمعنى الأطهار، فإن التطلق في الطهر بالإجماع. وقد جمعه القرآن عدة لمن، فدل على أن العدة بالأطهار، وأجاب عنه الرعشمي: أن اللام فيه للاستقبال، فيكون التطلق في الطهر، وعدتها بعده في الحيض، وتؤيده قراءة: قبل عدتهن، والجواب عندي (٢) أن العدة عدتان: عدة الرجال، وهي للتطلق، وعدة النساء، وهي للتربص، كما في "المبسوط"، وللمذكور في الآية عدة الرجال، كما أشار إليه الطحاوي، دون عدة النساء، وهي في قوله تعالى: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فالرجال أمروا أن ينظروا متى يطلقوها، وهو الأطهار، والنساء أمرن: أن يتربصن بأنفسهن ثلاثة حيض، واللام فيه للظرفية، ولذا غابط في سورة الطلاق الرجال، وقال: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء، فطلقوهن لعدتهن) وفي - سورة النساء - النساء، فقال: (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) الخ، وبالجملة قسم العدة بين الرجال والنساء، في السورتين، وبين لما ما كان عليهما من إحصاء عدتهما.

قوله: [فقال ابن عباس: آخر الأجلين] الخ، والسلف مختلفون بين آية عدة الحاملة، وآية عدة المتوفى عنها زوجها، ففهم من ذهب إلى أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه، والجمهور إلى أن وضع الحمل هو العدة، سواء كان قريباً، أو بعيداً، وهو مذهب ابن مسعود.

قوله: [أنا مع ابن أمي] وهذه محاوره.

قوله: [فذكر آخر] أي جرت تلك المسألة.

قوله: [ضمن لي] وهو إخراج الصوت، بضم الشفتين، كشبه الضراط، قلت: فظهر منه

السنه أن يطلقها في طهر لم يطلق في الحيضة التي قبله، وهو أحد الشروط المشترطة عند مالك في طلاق السنه، فيما ذكره عبد الوهاب، وأما الذين لم يشترطوا ذلك، فاتهم صاروا إلى ما روى يونس بن جبير، وسعيد بن جبير، وابن سيرين، ومن تابعهم عن ابن عمر في هذا الحديث، أنه قال: يراجعا، فإذا ظهرت طلقها إن شاء، وقالوا: المعنى في ذلك أنه أمر بالرجوع عقوبة له، لأنه طلق في زمان كره له فيه الطلاق، فإذا ذهب ذلك الزمان، وقع منه الطلاق على وجه غير مكروه، فسبب اختلافهم تمارض الآثار في هذه المسألة، وتمارض مفهوم العدة، اهـ: ص ٥٧ - ج ٢ "بداية المجتهد".

(١) وقد قرره ابن رشد في "بداية المجتهد" ص ٧٨، و ص ٧٩ - ج ٢.

(٢) وسيأتي تحقيقه في - كتاب الطلاق - أبسط منه إن شاء الله تعالى.

أن الجزء الواحد ، قد يدخل تحت أصلين ، فتختلف فيه الأنظار ، أنه بأى الأصلين أقرب ، وهذا هو مقاسم الأصول ، وهى من وظيفة المجتهد .

قوله : [فقلت أبا عطية مالك بن عامر] وعند ابن أبي شيبة في "مصنفه" أن أصحاب ابن مسعود لم يكونوا يرون الفاتحة خلف الإمام ، وفى إسناده مالك بن عماره ، وهو رجل مجهول لا يعرف ، قلت : نسخة المصنف سقيمة جداً ، يمكن أن يكون هو مالك بن عامر ، فتحرف إلى عماره .

سورة التحريم

واختلف فى شأن نزولها ، فعند النسائى أنها نزلت على تحريم مارية ، وعند البخارى على تحريم العسل ، ورجح الحافظ طهنا النسائى على البخارى ، وذهب جماعة إلى أن القصص فيه متقاربة ، ونزلت السورة بعدها ، ثم إن تحريم الحلال يمين عندنا ، فإن الله سبحانه سعى تحريم الحلال يميناً ، فقال : (قد فرض الله لكم تحلة إيمانكم) فساء يميناً ، وأجاب عنه النووى أن النبي ﷺ كان حلف فى القصة بصيغة اليمين أيضاً ، فاليمين هو ذلك ؛ قلت : هب ، ولكننا لا نهدر ألفاظ القرآن ، فإنه لم يعدل عن جعل التحريم يميناً ، فاعتبرناه ، فإن كانت القصة فى أيديهم ، فنطوق القرآن بأيدينا ، وكفانا به قدوة وإماماً ؛ وباجملة دار النظر فيه بين أن يؤخذ بعنوان القرآن ، أم بما فى الواقع ، والنظران هما الرأيان .

قوله : [فى الحرام يكفر] ذهب ^(١) مالك ، والشافعى إلى أن من حرم عليه زوجته ، فله أحكام ، أما من حرم عليه غيرها ، فليس له حكم ، فإن الحلال لا يصير حراماً بتحريم أحد ، وعندنا هو يمين ، وعن أحد روايتان ، وذهب ابن القيم إلى أن ذلك الشيء يحرم عليه تحريماً وثقياً ، حتى يكفر ، وعندنا يبحث بأكله ، بلون أن يحرم عليه .

قوله : [أكلت مغافير] قال الزحشرى : وهمة الاستفهام قد تحذف ، ومعناها يفهم من نعمة الصوت ، وهو حسن جداً ، وإن لم يتعرض إليه النحاة .

قوله : [حتى يظل يومه غضبان] ، لا بد فيه من التقسيم ، فإن بعض أنحاء الغضب يكون كفراً ، وبعضها لا .

قوله : [فإن الله هو مولاه] (مددكار) .

قوله: [- وجبريل ، وصالح المؤمنين)] ، أى أبوبكر ، وعمر ، ولأدرى ما للداعية لهذا الإعظام (١) .

قوله: [يرق عليها بعجلة (لكر مين پاى دال ديتى هين) ، شبه الأرجوحة .

سورة (ن)

قوله: [كل رملة] الخ ، يعنى (ريت كاتيله جوكت كياهو برى تيلي سى) .

قوله: [زنة الشاة] ، كانوا يقطعون أذن الشاة ، ويتركون شيئاً منها ، فتبقى معلمة ، ثم يقال : زنيم ، لمن لم يكن من القوم ، وكان دخل فيهم .

قوله: [جواظ] (منه هت) .

قوله: [(عتل)] (اكهر) .

قوله: [(يوم يكشف عن ساق)] وهو تجلى ، واعلم أن الرجل يرى الأمور القدسية الفينية التى ليست مادية ، كالرويا ، وتسمى تجلياً (امور قدسية غيبية جومادى نهين هين اس كاسمان باندها جاوى مشاهده كيتى به تجلى هى) .

سورة (الحاقة)

قوله: [أحد يكون للجمع] قلت : الأحد مفرد ، لكنه فى سياق النفي يفيد الاستفراق .

قوله: [(الزوتين)] نياط القلب ، أى هى عرق تعلق القلب بها ، واعلم أن لعين القاديان قد تمسك منها على صدقه ، بأنه لو كان كاذباً لقطع منه الزوتين أيضاً ؛ قلت : أين هذا اللعين من الآية ، فإن فيه قطع الزوتين ، لمن تقول على الله من الأنبياء الصادقين ، وأما الكذابون فهم خارجون عن الخطاب ، فإن العقوبة إنما تحمل بمن كان صاحب شرك ، وعينك ، وكركشك ، ولا تمهله أنت حتى يكذب عليك ألف كذبة ، بخلاف من كان عدواً لك ، فأنك تستدرجه على حين غفلة ، فأأخذه أخذه الأسف ، فالأنبياء عليهم السلام لو كذبوا على الله ، والعياذ بالله ، هللكوا معاً ، وذلك لأن

(١) قلت : ولعله أيضاً من باب تلقى المخاطب بما لا يترقب . يعنى تراجعته أبها النساء ، كآه ليس له مولى ، ولأن الكلام يؤثر فى النساء فى أزواجهن ، ومحملتهن على النغرة ، فلا يرجعن إلى مثله .

هذا ، وخوف المجادلين لا يرخس لى بسطه ، لاحتساب أنى ذكرت أمراً أغض عنده الشيخ ، بل كل شئى ورعاً عاكفاً ، لا يدخل فى أمور تكون من قبيل النيوب ، وكان يراه رجلاً بالغيب ، ورمياً فى الليل ، ولا يتكلم إلا إذا كان عنده نفل ، أو إيمان من السلف ، أو النظم ، أو الوجدان ، أما أنا فكأبى لازم له ، ولا خطام . فأقسم فيها ليس لى بحق ، وذلك هو الفرق بين الجاهل والمعلم .

الله تعالى إذا صدقهم بإظهار المعجزات على أيديهم ، فلو تركهم يكذبون عليه ، لكان فيه تليسا على الناس بين الحق والباطل ، فالتاس في أمن منهم ، يطعون أن ما يقولونه يكون حقا ، ومصداقا من الله ، وحينئذ لو اقرى على الله ، ثم لا يتقم الله منه ، فما الاثم عليهم لو أطاعوه في مفترياتهم . فظهر أن الخطاب في الآية ، مع الرسل والأنبياء عليهم السلام ، دون الكاذبين والدجاجلة ، فإن الرب متى صدقهم ، وإنما اللوم والشين على من صدقوه بدون سابقة أمره في كتاب ، ولا سنة ، ولا تصديق ربهم من فوق العرش ، فأى لبس ، لو تركه يقول على الله حتى يكون إجحافه مرة واحدة ، فهذا المعيار للصادقين دون الكاذبين ، على أن في الآية إخباراً بإرادة جزئية في حق النبي ﷺ ، لاستدلالاً على صدقه بسنة كلية في الأنبياء ، يعني أن هذا النبي الذي تحسبونه كاذباً ، لو تقول علينا ، لفعلنا في حقه ما فعلنا ، فذلك إخبار بإرادته تعالى فيه ، وليس فيها استدلال بحجائه ، وبقائه سالماً على صدقه ، وكمن فرق بين الإخبار عن إرادة جزئية ، وبين الاستدلال بسنة كلية ، ألا ترى أن الضمير فيها للنبي ﷺ ، فإعاطبه الله به نفسه الكريمة ، لا يجب أن يتحقق في غيره (١).

(١) قلت : وليست شاكلتها شاكله آيات الأحكام ، فإن المتبادر منها العموم ، لأن النبي ينزل للتشريع لا غير ، بخلاف تلك الآية ، فإن شاكلتها شاكله قوله تعالى : ﴿ واقه يعضك من الناس ﴾ أقرأها عامة لسائر الأمم ، فكما أن الله تعالى أخبره بصصه ، أخبره بقطع ونيته ، عند القول عليه ، فافهم ، ولن تفهم حتى يريد الله لك الخير ، ويكون بين جنك قلب سليم ، والله تعالى أعلم . ثم ما مضى بقوله تعالى : ﴿ سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ﴾ فإن الله تعالى قد أخبر بإمهال الظالمين أيضاً ، فإن كنت فهماً لقنا ، فافهم الفرق بين الراسخ ، والذائع ، والمطيع ، والمعاصي ، فسنته مع الخواص المؤاخضة ، وسنته مع الظالمين الإمهال ، ثم إن وعيد القطع ليس لاحتمال خيانة هناك ، والعياذ بالله ، كيف وأنبياء الله عليهم السلام يطيعون على أداء أمانة ربهم ، وخشيتهم إياه في سرهم وجهرهم ، فزوال الجبل عن محله يكون أمون عن تولد الرسول عما طبع عليه . وإنما يفرض في حقهم بعض ما لا يليق بشأنهم ، نظراً إلى ضعف بنية البشر ، أى إن بنيتهم بنية البشر ، ضعيفة ، أن تستقر على مكانها مع تلك القوادح ، إلا أن الرب جل جلاله لا تكفل لهم بالعصمة فرض تلك الأمور فيهم ، كفرض المحال ، وهذا هو الفرق بين بنية الملك ، وبنية الرسل ، فإن بنية الملك تأتي عن هذه الأمور بالنظر إلى الذات ، بخلاف بنية النبي ، فإنها من مادة ضعيفة ، لكن الرب تبارك وتعالى إذا حماها عن الاتهام فيها لا يريد ، فإنها تساق ، بل تزيد على بنية الملك قوة ، فالقروض في حقهم لا يكون على طور فرض المناطقة : الإنسان حاراً ، بل يائناً لضعف البنية ، وأنهم برسائهم لم يفسلخوا عن البشرية ، ولكن مع كمال البشرية قد حفظهم الله تعالى ، وهو معنى قوله في سؤال عائشة : أملك شيطان ؟ قال : نعم ، ولكنه أسلم ، كما هو عند مسلم ؛ وبالجملة ليس الوعيد في آية القول لاحتمال خيانة ، كيف ! وهو محال بعد حفاظة الرب تبارك وتعالى ،

سورة (سأل سائل)

قوله: [والفصيلة أصغر آياته القريب] الخ، ويقال لا كبرم: الشعب.
قوله: [وما كان غير مقتل، فهو شوى] أى ما كان من أطراف الإنسان ما لو أصابها ضربه لم يمت فهو شوى.

قوله: [(دياراً)] يعنى أحداً (كوتى زهى بستی والا).

باب "وداً، ولاسوعا، ولاينوث، ويموق، ونسرا" حاصله أن تلك الأوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام، وصلت بعينها إلى العرب، قلت: ولا بعد فيه، لأن نوحا عليه الصلاة والسلام كان في العراق، وهي كانت تحت مملكة العرب، ويقال لها: عراق العرب، فلا عجب منه، ويؤيده أن عمرو بن لحي الذي هو أول من سن عبادة الأوثان في العرب، كان جاء بوثن من العراق، وكان اسمه هبل، والظاهر أن العرب هم الذين كانوا نحتوا هذه الأصنام، لأنها انتقلت من العراق إليهم، فغير أنهم نحتوها للمقاصد التي قصدتها أهل العراق، وذلك لأننا نجد في أهل الهند أيضاً أصناما على تلك الأسماء بعينها، وراجع لها - ترجمة القرآن - للولوى،

فيه تأكيد لصدقه، لاتهديد على تقوله، والعياذ بالله، ولذا قال: (بعض الأقاويل) فما يأتيه الانبياء عليهم السلام لا يشوبه شيء من الكذب، ولكنه نحو استدلال على حقيقة من جهة التكوين، ويكون الكذب منثياً عن جزئه، كما يكون عن كله، ولا يكون على حد قولهم: لا أكثر حكم الكل، وجملة الكلام أنه خطاب تكلم به مع عيسى عليه الصلاة والسلام في المحشر: (أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله) ليس فيه الاستفهام، لحفاء في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام، بل للتشديد على أمته، وتوفيراً لحظ العدل، وقد رأيت أن الله تعالى قد يتكلم مع أصفياءه كلاماً يترشح من أطرافه شائب الألفاظ، والجاهل إذا لم يذقه من نفسه يزعجه تهديداً لهم، ولا يجب أن المقصود منه يكون إلهام الكفرة وإلزامهم، ولكن لشدة جهلهم لا يجب أن يخاطبهم به في صريح القول، فيخاطب رسوله بما كان يريد أن يخاطبهم به، فكأنه يتكلم معهم، ويسمهم في أثناء مخاطبته مع رسوله، مام له أهل، ولذا قد تعبد شاكلة القرآن في مخاطبته مع الرسل بما يستحيل عليهم، ومن هذا الباب قوله تعالى: (لئن أشركت ليحبطن عملك) فإن المقصود منه بيان حبط أعمال المخاطبين، ولكنه لا ترك عنهم الخطاب - ولا بد له من بيان حقيقة الأمر - مخاطب مع رسوله ما كان يريد أن يخاطبهم به، وهذا أؤكد، وأبلغ، فانه لا أعلن بحبط عمل خواصه، فكيف بمن لا يداينهم في المنزل، بل هم على تقاضيتهم، ولهذا السر قد يشدد في قوالب الألفاظ، ليتنبه السامع أن هذا التشدد لا يناسب بظاهر حاله، فينقل منه إلى أنه خطاب مع آخرين، ومن لا يدري أساليب الكلام، لا يذوق ما قلنا، ولعلك حجرت من طول بقيتي، فالسلام عليك.

فيروز الدين الدسكوى ، فانه قد ذكر فيها اسمها بالهندية ، ثم إنهم كانوا أعدوها للحوامج الخاصة ؛ فالود : من المودة ، وكانوا نحتوها لجلب الخير بينهم ، والسواع : من الساعة ، وهى التى فوضوا إليها الموت ، ويفوث : وهى ما كانت تقيث الناس فى شدائدكم . ويعوق : وهى ما كانت تمنع وتعوق عنهم المصائب ؛ والنسر : كانت على شكل النسر .

وإذ قد علمت أن تلك الأصنام كانت عند العرب أيضاً فلا حاجة إلى جواب ما أورد أن تلك الأصنام كيف يمكن أن تكون ما كانت عند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، مع معنى الأعصار ، وطول اليهود . على أنه لا بعد فيه ، فان نوحا عليه السلام كان فى بلاد الموصل ، وإبراهيم عليه الصلاة والسلام كان فى بابل ، وليست بينهما مسافة كثيرة ، وكذا طول العهد لا ينافى ذلك ، مع أنك قد علمت أنها أسماء وصفية لأعلام ، فإنا كانت عند العرب أيضاً تسمى بتلك الأسماء للاتحاد فى المقاصد ، فلا يلزم أن تكون تلك بعينها ما عند قوم نوح عليه الصلاة والسلام ، وما ذكرنا لك من مقاصدها ، ومعانيها ظهر لك أن ما ذكره الراوى فى أمر هؤلاء بعيد .

رَبِّهِ - قُلْ أَوْحَى إِلَى

يقول ابن عباس : إن الجن لم يلقوا النبي ﷺ فى تلك المرة ، ولا قالوا له شيئاً ، وإنما أوحى إلى النبي ﷺ من قوهم ، وقال ابن مسعود : إنه آذنته شجرة كانت هناك ، وهو الصواب عندى ، لأن ابن عباس كان إذ ذاك صغير السن ، فالعبرة بقول ابن مسعود (١) .

سورة (المدثر)

واعلم أنه قد تكلمنا على - المزمل - وأنه لا تستقيم فيها البديلة بين قوله : (قم الليل إلا قليلاً) الخ ، وأنه ماذا فيه من الجواب عندنا ، فراجع .

قوله : [نافرة] (كهبرائى هوئى بها كفى والى) .

قوله : [سألت جابر بن عبد الله عن ذلك] الخ ، واعلم أن أول ما نزلت من السور هى المدثر عند جابر ؛ والصواب أنها - سورة (اقرأ) - قلت : وقد رام الحفاظ التطبيق بينهما ، وليس بشئ . عندى ، بل هو خلاف الواقع ، لأن جابراً قد جزم بكون المدثر أول نزول ، وحيث قد التوجيه من جانبه توجيه بما لا يرضى به قائله ، وذلك لأن الرواة إنما يعبرون عما فى ذهنهم من المعنى ، وربما

(١) قلت : وراجع له آكام المرجان وليست النسخة موجودة عندى الآن ، غير أنه وضع لذلك فصلاً .

لا يكون لهم خبرة بما عند الآخر، فلا يراعونه أصلاً، كيف ! وإنما الواجب عليهم ما بلغ عندهم، فإذا لم يبلغهم إلا ما بلغوا لم يجب عليهم مراعاته أصلاً، غير أن اللاحق إذا وجد المادة المتناقضة في الطرفين، يجب له أن يتحرى الصواب، ويتبع التوجيهات، فتلك تكون من جهته، ولذا تراها ربما تختلف على الالفاظ، ولا تأتي عليها، وهذا النبوي ليس إلا لعدم مراعاتهم إياها، فمن زعم يؤول قولهم بما يشعر أنهم علموا حال الالفاظ جملة، فقد بعد عن الصواب؛ فليس عند جابر إلا أن المحدث أول نزولاً، وذلك هو المحقق عنده، ولا نبحت عن وجوهه وأسبابه، فلتكن ما كانت، وإذن فالتطبيق بين قوله، وبين من روى أولية - سورة اقرأ - حمل عليه ما لا يتحملة هو، فمن أراد من الشارحين أن يوجد التطبيق من قبل جابر، فقد أبعد. نعم إن أرادته لنفسه، ومن قبله، فهذا أمر لاجبر فيه، ولا ضيق.

قوله: [قبل أن تفترض] أى قبل أن تفترض الجنس، وإلا فالصلتان عندي كانتا فريضتين منذ بدء الإسلام، كما حررنا من قبل، وقد تكلمنا على ألفاظ هذه السور في - أول الكتاب - .
قوله: [لا تحرك به لسانك] الخ، قد علمت أنه لا ارتباط له بما قبله، لأن باقى السياق في المحشر، والأولى في مثله عندي أن يوفر حظ القرآن أولاً، ثم ينظر إلى الحديث، فإن أتى عليه فذاك، وإلا فلا يقصر عليه، وقد مر الكلام مبسوطاً من قبل.

سورة (هل أتى)

قوله: [(لم يكن شيئاً مذكوراً)]، قلت: وأصل النزاع بين المعتزلة والمتكلمين أن الشيء يطلق عند المعتزلة في حال عدمه أيضاً، وعند المتكلمين باعتبار الوجود فقط، فلا يكون المعلوم عندهم شيئاً.

سورة (والمرسلات)

قوله: [(بشرر كالتقصير)] (كسى في كهاوه جهونبرا جسكى جهت كوهاته لك جاوى - او كسى في كهابرى برى عمل) .

قوله: [(كأنه جمالات صفر)] جبال السفن، أى هى جبال السفن.

قوله: [تجمع حتى تكون كأوساط الرجال] يعنى (جيسى آدميونكى كر) .

سورة (النازعات)

وقال ابن عباس : الحافرة (جروايس كرى اول امر كطرف) .

قوله : [بعثت أنا ، والساعة كهاتين] واعلم أنه روى عن ابن عباس أن عمر الدنيا سبعة آلاف (١) سنة ، وهو موقوف ، والمرفوع عنه معلول ، وقد مضت منها ستة آلاف من زمن آدم عليه الصلاة والسلام إلى زمن نبينا ﷺ ، ثم قد مضت ألف سنة وشئ بعده ﷺ ، فينبغي أن تقوم القيامة بهذا الحساب ، لأنه لا يبقى من عمرها إلا ألف : قلت : إن الألف الذي هو مدتنا من ذلك الحساب ، هو ما سبق فيه الإسلام عزيراً ، ويعيش فيه أهله رغيداً ، لأنه ليس لنا إلا ذلك ، وثبت من التاريخ أنه لم يزل أمراً هل الإسلام بعد الألف إلا فذل وتشتت ، ويؤيده ما عند أبي داود : ص ٢٤٢ - ج ٢ أن أمته ﷺ لا تعجز عن نصف يوم ، الخ ، وفيه زيادة ، فإن قام لهم أمرهم بعده يوم ، إلا أن الحافظ حكم عليه بالوضع ، ورأيت في - جامع الثوري ، أو ابن عينة - أن المشهور في السلف بمجموع عمر الدنيا ، كان خمسين ألف سنة ، وإليه يرمى القرآن في قوله : (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) - وذلك لأن الدنيا تماد في المحشر عندى ، من أولها إلى آخرها ، وهذا عندى بمجموع عمرها ، مع ما مر منه قبل آدم عليه الصلاة والسلام أيضاً ، والذي في أثر ابن عباس هو لما بعد آدم عليه الصلاة والسلام فقط ، وقد ذكر ابن جرير لذلك حساباً ، وثبت اليوم أنه خطأ كله .

قوله : [والصحف مطهرة] يعنى أن التمت فيه بحال متعلقة ، لأن الصحف مطهرة بنفسها ، فلا معنى لوقوع التطهير عليها ، وإنما هو باعتبار متعلق الصحف ، أى الملائكة .

سورة (إذا الشمس كورت)

قوله : [والظنن المتهم ، والظنن يضن به] أى ما يكون أخرى أن يضن به ، وفيه دليل على أن الضاد والظاء غرضهما قريب ، ولذا ثبتت القراءةان - بالضاد ، والظاء - (٢) .

قوله : [زوجت] المراد منه ضم الظنن إلى نظيره ، وإلا فأين التناكح في المحشر .

(١) وراجع لعمر الدنيا " روح المعاني " ص ١٧٩ - ج ٣ ، فقد بهط الكلام فيه .

(٢) قلت : يريد الشيخ أن الضاد أقرب من الظاء تلفظاً ، فيقرأ قوله : (ولا الضالين) شبه الظاء ، لاشبه الدال ، كاشاع في أهل الهند ، وكتبت فيه رسائل ، حتى زعموا أن قراءته شبه الدال من أمارات التقليد ، وقراءته شبه الظاء من سياء عدم التقليد ، مع أن المدون في كتبنا خلافه .

سورة ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾

قوله: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الخ، وهذا كما قيل: لم يزل النور المحمدي . ينتقل من صلب أب، إلى أب، حتى ظهر من أمته .

سورة ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ﴾

لعل أنه ليست في القرآن آية تدل على حركة السموات ، بقى قوله: ﴿وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ، وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ﴾ فمعناه أن السماء ينزل منه المطر ، والأرض ينبت منها النبات ، هكذا فسر به الزخشرى ، نعم فيها حركة النجوم ، كما في قوله: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا - فَتَسْبِ الْجُرْيَانِ إِلَى الشَّمْسِ ، ثُمَّ هِيَ بِحَسَبِ الْحَسِّ ، أَوْ بِحَسَبِ الْوَاقِعِ فِي الْخَارِجِ ، فَذَلِكَ بَحْثٌ آخَرٌ ، وَقَدْ فَرَّغْنَا مِنْهُ فِي مَوْضِعِهِ ، فَرَاغَهُ مِنْ - سُوْرَةِ يَس - وَقَدْ ذَكَرْنَا قَبْلَهُ أَيْضًا .

سورة ﴿وَالْفَجْرِ﴾

قوله: ﴿إِرمِ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ [القديمة (براني بستيون والى) .

قوله: [السف] [بها نكنا] .

قوله: [السما شف] [أى إن له نظيراً ، وإلا فالسموات سبع ، فكيف تكون شفماً .

قوله: [لمت أجمع أتيته على آخره] [اوسكوسارامين نى لى هى ليا] .

سورة ﴿لَا أُقْسِمُ﴾

قوله: [لم يقتحم العقبة في الدنيا] [نهين جرها مصائب بردنيامين] .

سورة ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾

قوله: [عارم] [شير

قوله: [ثم يضاجعها] [و-ثم- ههنا ليان عاقبة الحال ، كما مر في قوله ﷺ: لا يولن أحدكم

في الماء الذى لا يجرى ، ثم يقتسل منه ، وقد قرئناه من قبل ، وقد فهمه الطيبي .

سورة (واللبل إذا يغشى)

قوله: [وما منكم إلا وقد كتب مقعده من الجنة ، ومقعده من النار] وفي حديث صحيح : أن لكل رجل مقعدين ، مقعد من الجنة ، ومقعده من النار ؛ قلت : وعندى أن هذين متقابلين ، فقعه من الجنة فوق السموات ، ومقعده من جهنم تحتها ، فضاء مقعده من الجنة ، فهذان على قطعتين متقابلتين ، لو وصل بينهما خط لا تقص ، أما كون إحداهما فوق السموات ، والآخرى تحتها ، فعل ما من أن الجنة فوق السموات ، وأن جهنم تحتها ، فن أعطى وصدق بالحسن ، يرتقى إلى منزلة من الجنة ، ومن يخل واستغنى ، وكذب بالحسن ، يسقط في جهنم ، بخط يحازى منزلته تلك ، والعياذ بالله .

قوله: [ومعه عصرة] هى عصى تبلغ الحاصرة .

سورة (والضحى)

قوله: [(والليل إذا يحى)] استوى ، وراجع البحث فى متعلق - إذا - من "شرح الكافية" للرضى ، ثم لأدري من أين فسر المصنف قوله: (يحى) بقوله : استوى ، فإن معناه أظلم .
قوله: [إنى لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك] وفى رواية بعدها ما أرى صاحبك إلا أبطاك ، وقد مر منى أنهما امرأتان : الأولى كافرة ، وهى امرأة أبى لُب ، كما يدل عليه تمييزها بالسوء ؛ والثانية : أم المؤمنين ، كما يدل عليه تصديرها بقولها : يا رسول الله ، فهذا الخطاب يليق بشأنها ، فتنه ، فإن سياها عند البخارى من قيام الليل ، موم بخلاف المراد ، وقد نبهنا عليها أيضاً .

سورة (الم نشرح)

قوله: [لن يغلب عسر يسرين] كنا نرى أن الموعود يسران فى الدنيا ، فظهر من الحديث أن المراد منه يسر فى الدنيا ، ويسر فى الآخرة .

سورة (والتين)

قوله: [(التين والزيتون)] إشارة إلى نبوة عيسى عليه السلام لكثرة هاتين الثمرتين فى مبعثه . وقد مر عليه الشاه عبد العزيز فى "فتح العزيز" ونقل رواية عن صفية أنها ذهبت إلى بيت المقدس بعد وفاة النبي ﷺ ، فصعدت على جبل هناك ، وقالت : بعث عيسى عليه الصلاة والسلام

من ههنا، قلت: وفيه دليل على عظمة علمها، ولعلمها تعلمته من النبي ﷺ، فان قلت: إنها كانت من يهود، فلعلمها تعلمت ماتلمت من تلقائهم، قلت: كيف! وأن اليهود كانوا أعداء لعيسى عليه الصلاة والسلام، فما كانوا يفتشوا عن إخباره عليه الصلاة والسلام، ويحققوها من الناس، فالظاهر أنها تعلمت من جهة النبي ﷺ، وفيه إشارة إلى ثلاث نبوات، أما نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام، فقد علمتها، ونبوة موسى عليه الصلاة والسلام، فأشار إليه بقوله: ﴿طورسين﴾؛ ونبوة عاتم الأنبياء عليهم السلام، فأشار إليها بالبلد الأمين، الذي هو مكة، أما الجواب (١) عن معنى القسم بهذه الأشياء، فقد مر منا غير مرة أن النحاة لولم يسموا الواو في مثل هذه المواضع بواو القسم لاسترحنا عن هذه الإشكالات، فان الواو فيها ليست إلا للاستشهاد، وإفادة التأكيد والسرفه أن الخلاق لما كانت حقيرة ذليلة، بين يدي ربها، دل حلقهم باسمه المبارك، على عظمته تعالى، بخلاف عكسه، فلا يدل حلقه تعالى بشيء على عظمة ذلك الشيء، بل يكون للغي المغادمن الحلف، وهو التأكيد، وحيث لو ترجموه (تين كى شهادت اورزيتون كى شهادت) الخ، ولم ترجموه بترجمة التين، لما ورد شيء، وكان الأولى للنحاة أن يسموها بقسمية أخرى، ولم يسموها بواو القسم. قوله: [قرأ في المشاء في إحدى الركعتين - بالتين، والزيتون -] أى قرأ بالتين في الركعة الأولى، - ويلينا أنزلناه - في الثانية (٢).

سورة ﴿اقرأ باسم ربك﴾

قوله: [﴿عليك ما لم تكن تعلم﴾] والموصول ههنا للجنس، فان النحاة قسموا الموصول إلى ما قسموا إليه اللام من الجنس، وغيره، واعلم أن حقيقة الغيب لا يعلمها إلا الله سبحانه، أو من أراد أن يظهره عليه، فاذا كانت تلك الحقيقة بمنسبها محضة بمحضته تعالى، فإذن تحقق فرد منها في غيره تعالى لا يكون إلا خرقاً للعادة، والكلام في مثله يجرى على الإبهام والإجمال، وتقصيله أن التعرض إلى الكل، أو البعض إنما يناسب في محل يختلف فيه الحكم بين الكل والبعض، أما إذا لم يختلف الحكم بينهما، فالتعرض إلى كله أو بعضه لغو، بل ينبغي أن يرد فيه الحكم على

(١) وفي مذكورة للشيخ: وعن ابن مسعود أنه قال: إنما أقسم الله بهذه الأشياء ليحبب بها المظهرين. ويعرفهم قدرته، لعظم شأنها عندهم، ولدلائلها على عاقبتها، اه: ص ٦٦٦ - ج ١١ "فتح الباري" نكأن القسم في اللغة مجرد اعتناء بالقسم به.

(٢) قلت: وفيه إشعار بخذف السورة في الآخرين، لأنه لم يتعرض إلى سورة فيها، مع تعرضه إليها في الأوليين، والله تعالى أعلم بالصواب.

نفس الجنس ، كالغيب مثلاً ، فإن بعضه أيضاً غارق للعادة ، مثل كله ، فالعرض فيه إلى يان ، بعضه أو كله لغو .

إذا علمت هذا ، فاعلم أن الله سبحانه منّ على نبيه ﷺ بألف ألف غيوب ، لا يدري قدرها إلا هو . إلا أن بعضه لما كان غارقاً ، نحو كله ، لم يتعرض إلى كله ، أو بعضه ، وذكره بالموصول المفيد لمعنى الجنس ، ومن لا يدريه من الأغبياء يجعل الجنس مستغرقاً ، ويرى أنه لم يبق من الغيب شيء ، إلا قد أعطاه إياه ، وتلك ضلوة ركبها من عند نفسه ، فليركبها ﴿ ومن لم يجعل الله له نوراً فما من له نور ﴾ (١)

قوله : ﴿ علم بالقلم ﴾ [والقلم والقراءة هما على نحو ما يعطى الغلام من أدوات الكتابة ، ويحضر في المدرسة بين يدي أستاذه ، وقد أشبعنا الكلام في أجزاء الحديث في أول الكتاب .

سورة ﴿إنا أنزلناه﴾

قوله : [الها . كناية عن القرآن] أراد به الضمير في قوله : ﴿ إنا أنزلناه ﴾ .

قوله : [والعرب تؤكد فعل الواحد ، فتجمله بلفظ الجمع ، ليكون أثبت ، وأؤكد] - قلت : وليس هذا إلا في كتاب أبي عبيدة ، ولم يذهب أحد من النحاة إلى أن صيغة جمع المتكلم للتأكد ، والمفسرون عامة سلكوا فيه مسلك التأويل .

سورة ﴿لم يكن﴾

قوله : [إن الله أمرني أن أقرأ عليك] والسر فيه أن الله سبحانه لما قدر أن يجعله أقرأ من بينهم ، أمره أن يقرأ عليه رسوله مرة أيضاً ليتصل السند من أبي إلى رب العالمين ، فليقلبه بالاقراء (٢) .

(١) قالت : وهو شاكلة قوله صلى الله عليه وسلم في حديث رؤية الرب : فملت ما بين السموات والأرض ، فإن جنسه لما كان أمراً غارقاً ، ذكره بالإيهام ، فإن غيره ، بل هو نفسه قبل وضع اليد ، لم يكن يعلم ما الذي يخصم فيه الملائكة ، فكان جنسه مجهولاً ، فلما وضع الرب تبارك وتعالى يده الكريمة ، تجلّى له كل شيء من هذا الجنس ، وإليه أشير في الحديث في تفسيرها بالكفارات والدرجات ، أما ما لا يتعلق له بعلوم الأنبياء عليهم السلام ، فلا ذكر له فيه ، ولاتنكر أن يكون أحصى من هذا النوع أيضاً ، لكننا نتكلم في الإحاطة والاستغراق ، لحاشا لله أن يساويه أحد من خلقه في ذاته ، أو صفة من صفاته . والياد باقة من الزين والجمال .

(٢) وتكلم عليه في "المصر" أيضاً ، وما ذكره الشيخ العلف .

سورة (لا يلاف)

قوله: [والجار يتعلق من قوله: (ألم تر كيف) ومع ذلك هما سورتان] وقد وقع مثله في القرآن، فان صعب عليك فهمه، فلك أن تقدر فعلاً آخر مناسباً للقام، وراجع "الكشاف".

سورة (الماعون)

قوله: [(الماعون)] [جوكم مروت كي هوق مين].

سورة الكوثر

واعلم أن الكوثر أصله في الجنة، ثم جرى به إلى فناء الجنة، فهو دون الصراط. فانه لما كان أصله في الجنة، فالظاهر أنه لا يكون إلا في حوالها، وهذه أيضاً قرينة على كون الحوض وراء الصراط، لأن ماء الكوثر ينط في الحوض، أما المحشر فهو تلك الأرض المسكونة بعينها.

سورة (قل يا أيها الكافرون)

وقد مر ابن القيم في "بدائع الفوائد" على التكرار في هذه الآية، وقد توجه إليه البخاري أيضاً، لحمل إحدى الجملتين على الحال، والآخرى على الاستقبال.

سورة (إذا جاء نصر الله)

والمراد من الفتح ههنا فتح مكة، وفي - سورة الفتح - صلح الحديبية؛ ثم إن في السورة إيذاناً بوفاء النبي ﷺ لتأمية مابعث له، كما نبه عليه ابن عباس، وهذا كما أشير إلى وفاة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله: (يا عيسى إني متوفيك، ورافضك إني - أي إني راضك الآن إني - ومتوفيك بعد تأمية ما فرضته إليك، فان بشارة الوفاة قبل انصرام الخدمات، إظهار، ومعلوم أنه قد بقيت له عدة خدمات مهمة، فيلزم أن يكون حياً، فاذا أمها الله على يديه. فحينئذ يموت كما مات النبي ﷺ بعد الفراغ عما فوض إليه، وهذا على وجه، وفي الآية وجوه أخرى، وأخرى: وأخرى بسطناها في رسالتنا "عقيدة الإسلام - في حياة عيسى عليه الصلاة والسلام".

قوله: [(فسبح بحمد ربك)] [وهو عندى اختصار من الجملتين، سبحان الله، والحمد لله، وما ذكر فيه السيوطي ليس بمرضى عندى].

سورة (تبت يدا أبي لهب)

قوله: [ليف المقل] (كوكل كي جمال) لأنه يأخذ النار بالسرعة .

سورة (قل هو الله أحد)

قوله: [(أحد)] ترجمته (يكانه) ، فهو وصف باعتبار ذاته تعالى ، والواحد من جملة العدد ، فكلنا واحد لا اثنان ، فالواحد يدل على وجود غيره سواء ، بخلاف لفظ -أحد- ، وإذا وصفه به ، فانه كان ، ولم يكن شيء غيره^(١) ، وراجع "الإقنان" لفرق بين أحد ، وبين واحد .
قوله: [يقال : لا ينون أحداً] الخ ، على حد قول الشاعر : • لا ذاكر الله إلا قليلا •

(١) قلت : وإليه أشار الشيخ في ترويته :

ومن الصفات حياته ، وبقاؤه : ومن الخصائص ، كيف يشتركان !
أحد ، فلم يك غيره في غابر ، • محمد بقي بالملك ، والسلطان
لا بد أن في الكون تظهر وحدة • من غير ماثن ، وكل فان
صفة له خلق ، كذلك وحدة ، • كصفاته العظمى ، فلا يفان
هذه الآيات في أحديته تعالى ، ودونك منها آيات أخرى كصفاته ، فان الفن خير كله :
فعل ، وفرع من جلالة ذاته ، • لولاه ماذا شاب من نقصان
والكون لولا كان مظهر فطنه • وصفاته لم يد من كتان
بدأ الزمان بعالم الأجسام • فيها عداة تصرف الأزمان ،
فالممكنات لأصلها معلومة ، • وله النقي في كل شأن شان
دع علة معلوما من شأنها • زوجان : هنى أول ، ذا ثان
لا باتاً منها ، وكان نزلا ، • فاقه مبدع سائر الأكوان
من أمره مهما أراد ، فقال : كن ، • سبحانه من مبدى ديان
وله بالفارسية في هذا الباب :

(آن كس كه بابداع زمان رفت تهميد • كز عمر حق این حصه بمخلوق پخشيد)
(جون واحد حق است هر مرتبه بايد • في مرتبة ذهن كه يك گفت بتمديد)
وكان الشيخ شغف بمسألة التوحيد ، وإثبات الصانع ، وحدث العالم ، وله في ذلك رسائل أهدى من الدرر ، وأزهى من النور ، والشيخ كان يباهي بها في عمره ، وسمعته يقول : ولقد أتيت في تلك الرسائل ما لم يأت بها الدواني ، وأمثاله ، فهل لك في تلك الرسائل ، نقشتها بأرخص ثمن .

قوله: [(الصد) ترجمته (زاد في نیاز ومستقل - «أدھر» بیع مین لتکاهوا) .

فائدة مهمة : واعلم أنه قد تحدث بعض النفوس أن لو كان القرآن على شاكلة البراهين المنطقية ، مطردة منعكسة ، ويزعموه زينا للقرآن ، ولا يدرون أن ذلك شين له ، فانه طريق الفلسفة المجهولة المستحدثة ، والقرآن نزل بمحار عرب العرباء . وهم لا يتكلمون فيما بينهم ، إلا بالخطابة ، فلو كان القرآن نزل على أمانهم ، لعجز عن فهمه أكثر الناس ، ولانسد عليهم باب الهداية ، نعم تتضمن تلك الخطابة براهين قاهرة ، على دعاويه ، فلو أراد أحد أن يستبطلها منه لفعل ، وأكن لا تكون تلك من مدلولاته ، وإن كانت من مراميه ، فلا تصلح تلك الأشياء أن تسمى تفسيراً للقرآن ، كيف ! وأنه لم ينزل إلا بلفتهم وعلاوتهم ، وهم لا يعرفون ذلك . أما لو سميتها فوائد وزوائد ، فلا بأس به ؛ وبالجملة إن مادة تلك الأشياء ، وإن كانت في القرآن ، لكنها لا تليق أن تسمى تفسيراً ، ولذا أقول : إن ما اختاره التفتازاني في قوله : (لو كان فيها آلهة) الخ أنه خطابة ، وليس ببرهان هو الصواب ، ومن أراد أن يقبله في قوالب البراهين ، فقد أحسن أيضاً ، إلا أنا لانسبه تفسيراً ، وإنما يذوق ما قلنا من كان له يد في فنون البلاغة ، ومن كان ارتاض بالفنون العقلية ، فانه يشتمز منه ، ويميل ، فليفعل ، فان الحق أحق أن يتبع .

سورة ﴿ قل أعوذ برب الفلق ﴾

قوله : [فقال : قيل لي : قل] واعلم أنه نسب إلى ابن مسعود أن المعوذتين لم تكونا عنده من القرآن ، وكان يقول : (إنهما نزلتا للحوائج الوقتية ، كالتموذ ، فهما وظيفتان وقتيان ، على شاكلة سائر الوظائف والأدعية ، فلا يجوز إدخالهما في القرآن ، وكان يتمسك له من قوله : ﴿ قل ﴾ فانه يدل على تعليمه إياه ، على طريق سائر الأدعية ، فأجاب عنه زر بن حبیش ، وهو تلميذ ابن مسعود ، وحاصله أن النبي ﷺ قال له جبرئيل عليه الصلاة والسلام : ﴿ قل ﴾ فقال كما أمره ، فنحن أيضاً نقول كما قال النبي ﷺ ، على أن ﴿ قل ﴾ في سورة الإخلاص أيضاً ؛ وبالجملة كان الخلاف بينهما كالخلاف في الرمل في الحج ، زعمه بعضهم سنة وقتية ، والجمهور على أنه سنة مستمرة ، فهكذا كان ابن مسعود يراها وظيفة وقتية ، لأنه كان ينكر كونها منزلتين من السماء ، وبحث فيه الحافظ ، وآل إلى أنه لم يكن ينكر قرآنيته ، ولكنه كان ينكر كتابته في المصحف ، ومر عليه ^(١) بحر العلوم

(١) قال في "الإحسان" : الأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل ، وفيه نقل عن القاضي أبي بكر أنه لم يصح هذا النقل عنه ، ولا حفظ عنه ، ونقل عن النووي في "شرح المذهب"

في شرح مسلم ، الثبوت ، تحت تعريف القرآن ، وقال : إن سلسلة القراءة التي تبلغ اليوم إلى ابن مسعود نجد فيها الموعظتين بالاتفاق ؛ وحديث يبنى أن يقول في النقل المذكور (١) .

أجمع المسلمون على أن الموعظتين والفاتحة من القرآن ، وأن من حجد شيئاً منها كفر ، وما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح ، وفيه أيضاً قال ابن حزم : هذا كذب على ابن مسعود موضوع ، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زرعه ، وفيهما الموعظتان والفاتحة ، فقال الشيخ ابن حجر في - شرح صحيح البخاري - : إنه قد صح عن ابن مسعود إنكار ذلك ، باطل لا يلتفت إليه ، والذي صح عنه ما روى أحمد ، وابن حبان أنه كان لا يكتب الموعظتين في مصحفه ، ثم إنه كان يقتدى في كل شهر رمضان في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة التراويح ، والإمام يقرأهما ، ولم ينكر عليه قط ، فنسبة الإنكار غلط ، وهذا شاهد قوي على عدم الصحة ، ثم إن سند عاصم هكذا : أنه قرأ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب ، وقرأ على أبي مرزم زر بن حبيش الأسدي ، وعلى سعيد بن عياش الشيباني ، وقرأ هؤلاء على عبد الله بن مسعود ، وقرأ هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعاصم سند آخر أيضاً ، هو أنه قرأ سعيد ، وزر على أمير المؤمنين عثمان ، وعلى أمير المؤمنين علي ، وعلى أبي بن كعب ، وم قرؤوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمة أن ابن مسعود قرأ أمهات المذكورين قراءة عاصم ، وفيها الموعظتان والفاتحة .

ثم اعلم أن سند حمزة أيضاً ينتهي إلى ابن مسعود ، وفي قراءته أيضاً الموعظتان والفاتحة ، واعلم أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود ، لأنه قرأ على حمزة ، ومثله ينتهي سند خلف - الذي من العشرة - إلى ابن مسعود ، فانه قرأ على سليم ، وهو على حمزة ، وإسناد القراء العشرة أصح الأسانيد بإجماع الأمة ، وتلقى الأمة له بقبولها ، وقد ثبت بالأسانيد الصحاح أن قراءة عاصم ، وقراءة حمزة ، وقراءة الكسائي ، وقراءة خلف كلها تنتهي إلى ابن مسعود ، وفي هذه القراءات الموعظتان ، والفاتحة جزء من القرآن ، ودخل فيه ، فنسبة إنكار كونها من القرآن إليه غلط فاحش ، ومن أسد الإنكار إلى ابن مسعود فلا يعاب بسنده ، عند معارضة هذه الأسانيد الصحيحة بالإجماع ، والمتلقاة بالقبول عند العلماء الكرام . بل والأمة كلها كافة ، اه : ص ٩ ، وص ١٠ - ج ٢ من " فوائد الرحوت " .

(١) قلت : وقد وجدت لجوابه تقريراً آخر عن الشيخ فيما كتبه عنه الفاضل عبد القدير ، قد وقع الشيخ ابن الهمام - فيه في التشويش - وما سنح له ما يشي الصور ، فتصير في تحرير الأصول ، وأنا أقول : إنه لا ينكر كونها من التأليف الساي ، والوحي الإلهي ، وإنما كان زعمه أنهما متنازنان من القرآن ، في باب القرآنية ، كما أن البسمة عندنا كذلك ، لحالها عنده كحالتها عندنا ، حيث نسلم أنها آية من القرآن ، ومع ذلك نقول : إنه خارج من باب ، ولهذا امتازت ببعض الأمور ، كعدم الجهر به ، حيث يجهر ، وغير ذلك ، وكمن فرق بين إنكار كونه من الوحي المتلو ، وبين كونها خارجة ممتازة عن الغير ، لبعض الأمور المختصة .

كتاب فضائل القرآن

باب "كيف نزل الوحي" - قوله : [مامن نبي من الأنبياء إلا أعطى مامله آمن عليه البشر] ماموصولة ، ومثله مبتدأ ، وآمن عليه البشر خبره ، والمبتدأ مع خبره صلة للوصول ، والمعنى أن كل نبي أعطى من المعجزات ما مناسب زمانه ، ليؤمن به البشر في زمانه ، واعلم أن على لم يوجد في صلة الإيمان إلا في هذا الحديث ، فاختار الطيبي التضمين ؛ قلت : والحديث ليس بحجة عندى في باب اللغة ، لفشو الرواية بالمعنى ، فلا حاجة إلى الجواب .

بحث نفيس في الفرق بين : السحر ، والمعجزة ، والكرامة

واعلم أن من أراد أن يتحصل على الفرق بينهما حتى يدركه ، كالحسيات والمشاهدات ، فقد أنعب نفسه ، كيف ! وفي بنية هذا العالم التليس والتخليط ، ولو تميز الحق عن الباطل ، بحيث لا يشوبه ريب ، لما احتيج إلى القيامة ، ولما تقوم القيامة للفصل بين الخبيث والطيب . قال تعالى : (فإليه مرجعكم ، ثم ينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) وإذن لا يكون التمييز بينهما إلا علنياً ، فاعلم أن الدنيا مجموعة الأضداد ، كالظلمة والنور ، والظل والحرور ، والطيب والخبيث ، والكفر والإيمان ، فاذا نظرنا أنها بسطت على هذا المتوال ، علينا أنه لا بد أن تكون فيها نفوس على نقاضة المرسلين ، فان لكل شىء ضدّاً ، وأضداد هؤلاء الطائفة لا تكون إلا من جنسهم من الدجاجله . ثم إذا علنا المعجزة ، وهى حقيقة قدسية ، يظهرها الله على أيدي المقدسين ، علينا أنه لا بد أن يكون هناك شىء على مناقضتها أيضاً ، وهو السحر ، ثم المعجزة على نحوين : حسية أو عليية أما الحسية ، كاليد البيضاء ، أو العصا ، فقد مضت بصاحبها ، أما العلية فهى باقية إلى يوم التناد ، ولو أمعنت النظر لعلت أن المعجزة الحسية أيضاً تنهى إلى العلم ، أو العقل ، وذلك لأنه لا سبيل إلى التمييز بين المعجزة والسحر ، ولو كانت حسية إلا بالعلم والعقل ، فلم أن انتهاء المعجزة الحسية أيضاً إلى العلم والعقل ، دون المشاهدة ، فاذا دريت أن الفرق بينهما عقلى وعلى ، حتى بين الحسية والسحر أيضاً ، فأقول : إنهما يفترقان علماً ، بحيث لا يكاد يلتبس على أحد . فان الفرق إما يكون من جهة الفاعل ، أو المادة ، أو الغاية ، وذلك بأنواعها متحقق ههنا ، أما الأول : فالساحر يكون خبيث النفس ، ردى الأخلاق ، متلبساً بالخبائث ، وأما صاحب المعجزة : فيكون طيب النفس ، حسن الملكة ، شريف الأخلاق .

ذكي الطبع . بعيداً عن الأرجاس ؛ وأما من جهة المادة ، فإدانة السحر كلها تنبئ على الحبث ، كالاستمداد بالشياطين ، والأرواح الخبيثة ، والذهاب إلى جواهر الأموات ، واستعمال عظام نخرة ، بخلاف المعجزة ، فإنها في أغلب الأحوال تصدر بلا سبب ، كاليد البيضاء ، والعصا ، فذلك لإمادة لها ، وما تصدر عن سبب لا تكون مادتها غير القدس ، والطهارة ، كقراءة النبي ﷺ بكلمات في طعام ، والبركة منها ، أما الصورة ، فأنما تأتي على المادة كيف كانت . فهي أيضاً تتبعها ، بقيت الغاية فهي على ظاهر الأمر .

هذا في الفرق بين السحر ، والمعجزة ، أما الفرق بين الكرامة ، والمعجزة ، فبأن الكرامة تحتاج إلى صرف همه الولى ، فللكسب ، والاكتساب دخل فيها ، بخلاف المعجزة ، فإنها لا تحتاج إلى صرف الهممة ، وقراءة الكلمات شيء آخر ، وإنما نفع من صرف الهممة ، عزيمتها صاحبها ، وكذا لا دخل فيها للرياضات والاكتساب ، فإنها إما أن تكون من الدماء ، أو بدون سابقة أمر ، بخلاف الكرامات فإنها ممكنة الحصول بالرياضات ؛ أما المعجزة فكما قال تعالى : ﴿ ولو استطعت أن تبني نفقاً في الأرض ، أو سداً في السماء . فأتيتهم بآية ﴾ الآية ، وراجع " فتح العزيز " من تفسير قوله : ﴿ يعلمون الناس السحر ﴾ .

قوله : [وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفة ، ومصحف أن يحرق] والإحراق هنا لدفع الاختلاف ، وهو جائز .

باب " كاتب النبي ﷺ " - قوله : [قزلت مكانها (لا يستوى القاعدون)] الخ ، فيه دليل على ما قاله الأصوليون من نزول الكلمة الناقصة ، فإن المقصود كان قوله : (غير أولى الضرر) إلا أن الآية تليت تامة ، مع زيادة (غير أولى الضرر) .

باب " أنزل القرآن على سبعة أحرف " قيل : إن عدد السبعة للكثير ، وقيل : للتحديد ، وراجع الزرقاني - شرح الموطأ - والتسلافي ، ففيهما أن تلك الاختلافات كلها راجعة إلى السبعة ، وقد تكلمنا عليه مفصلاً من قبل (١) .

باب " تأليف القرآن " - قوله : [فانه يقرأ غير مؤلف] كان أهل العراق يقرمون القرآن على تأليف ابن مسعود ، فأشار هذا العراقي إلى مصحفه ، وعرض إليه ، ولم يكن ابن مسعود ترك قراءته بعد تأليف عثمان أيضاً ، وذلك لأن عثمان لم يدخله في جمع القرآن ، فحزن له ، فقال لأهل

(١) قلت : قد كنت وعدتك فيما مر أن سوف أبسط الكلام فيه في التفسير ، ومانيته بعد ، ولكن عافني عنه عراق ، والمرء إذا كان من نيت الإخفاء ، ثم لم يوف ، فانه لا يلام .

العراق : اكتبوا مصاحفكم ، فان الله تعالى يقول : ﴿ ومن يقل ، يأت بما غل يوم القيامة ﴾ كما رواه الترمذي ، فردت عليه عائشة أنه أيضاً مؤلف ، ثم انتقلت إلى بيان أمر آخر ، وهو أن ترتيب النزول إنما هو باعتبار يسر الناس ، فان السور المكية أكثرها في بيان العقائد ، والمدنية أكثرها في الأحكام فروعى التخفيف على الناس في ترتيب نزول القرآن ، حتى إذا رسخ الإسلام في بواطنهم ، وخفّ عليهم التعمد بالشرع ، نزلت السور بالأحكام ، وذلك في المدينة .

قوله : [قد علمت النظائر ، وفي لفظ : القرائن] دل على تناسب بين السورتين اللتين كان النبي ﷺ يقرن بينهما ، وقد مرّ منا تحقيق لفظ القرائن ، وأنه لا مسكة فيه لمن قال : إن الوتر ركعة من الليل .

قوله : [وآخرهن من الحواميم] يعني (حم والى سورتين) السور التي في أولها - حم - ، فالألف واللام ترجمتها في الهندية (والال) .

باب " كان جبرائيل يمرض القرآن " الخ ، وفي هذه الرواية قال : إن عمر كل نبي نصف عمر الذي كان قبله ، وهو في " المستدرك " وقد تكلمنا عليه مفصلاً ، وفي رواية : أن أهل الجنة يكونون أبناء ثلاث وثلاثين ، على ميلاد عيسى عليه الصلاة والسلام ، ومراده كونهم على حال المشابهة ، مثل عيسى عليه الصلاة والسلام في السماء ، فانهم يشبّون ، فلا يشيخون فيها أبداً ، كما أن عيسى عليه السلام لم يتغير مع طول الزمان ، وينزل كما رفع ، بدون أن يلحقه نصب .

باب " القراءة من أصحاب النبي ﷺ " - قوله : [جلست في الحلقة ، أسمع ما يقولون] أي لأسمع ما يقولون في جواب ما قاله ابن مسعود ، فلم أر أحداً منهم رد قوله ، بل سلبوا كلهم .
قوله : [وجدته ريح الخبز] وإنما وقع ذلك من ابن مسعود ، حين ذهب إلى الشام . وفيه مسألتان : الأولى : أنه لا حد عندنا بوجود ريح الخبز قطع ، لأن الحدود تندري بالشبهات ، وله أن يقول : إنما سقيتها كرهاً أو غيره ، فان أقر ، فالحد من إقراره ، لامن أجل الريح ، والثانية أن الحد للإمام ، فكيف أقامه ابن مسعود ، ولنا فيه أثر على .

قوله : [من جمع القرآن على عهد النبي ﷺ ، قال : أربعة كلهم من الأنصار] واعلم أن القرآن جمعه غيرهم أيضاً ، وهم كثيرون ، وإنما يذكرون الرواة أعداداً معينة ، بحسب قيد في نيتهم ، فيرى في الظاهر أنهم أرادوا الحصر مطلقاً .

باب " فضل فاتحة الكتاب " - قوله : [قال : الحمد لله رب العالمين ، هي السبع المثاني ، والقرآن العظيم] الخ ، وقد ألقينا عليك في التفسير أنه يقال لها : أم الكتاب ، لأن الام

في اللغة هي الدجاجة التي تفرق لتجمع إليها أفراسها، ثم قيل للواء: الامة، لاجتماع الجيش إليها عند الكر والفر. فانه يبنى في الحرب مكاناً يجتمعون إليه عند الضرورة، ويكون مرجعاً لهم عند الذهاب والاياب. وعليه تسمية الفاتحة: بأمر الكتاب، فان الكتاب يذهب منها. ويرجع إليها، فهي المرجع. كاللواء، والامة، أما في القراءة، فهو ظاهر، فانها متعينة، كأنها في موضعها، وسائر الكتاب ينضم معها بدلا، فكأنها أم للقراءة، حيث تبدأ قراءة السور منها، ثم ترجع إليها في الركعة الثانية. ولذا سميت بالمثاني، أي لكونها متكررة متعينة. بخلاف سائر السور، فانها واجبة عندنا على التخير، وهي الشاكلة في الاحاديث، فقال: لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً، وفي بعض الالفاظ: وما تيسر، فجعل الفاتحة واجبة بعينها، وسائر السور مخيرة، فعبّر عنها بقوله: فصاعداً تارة، وبقوله: ماتيسر أخرى، وعليه قوله تعالى: ﴿ ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم ﴾ فعبّر عن سائر الكتاب سواها بالقرآن العظيم، وعبر عن الفاتحة بالسبع المثاني، فكانت الفاتحة واجبة عيناً، والقرآن العظيم واجباً مخيراً، يقرأ منه ما تيسر، وحيث قد فيه إشارة إلى وجوب ضم السورة أيضاً، لأنك قد علمت فيما مر أن ما قبل فصاعداً، وما بعده يستويان في الوجوب وعدمه، وعلى هذا وجوب السورة متعين في الحديث، لأن وجوب الفاتحة بما لا يتكرر، والتسوية بين ما قبل فصاعداً، وما بعده بما قد اشتهر، فلم الوجوب فيهما، غير أن الفاتحة واجبة عيناً، والسورة واجبة بدلا، وإذا اتحدت شاكلة القرآن والحديث، لزم الاتحاد بين مفاد الشاكلتين أيضاً، وهو وجوب ضم السورة، ثم إن في وصف الفاتحة بالمثاني إشارة إلى أن أقل الصلاة شفع، لأنه لما وصفها به، علم أنها حينما تقرأ تقرأ مكررة، لتتصف بالمثاني، ولا تكرار في ركعة واحدة اتفاقاً، فلا يكون أقل الصلاة إلا متى، فكون الركعة صلاة برأسها منفي في نظر الشارع، وقد قررناه في الورق بأبسط وجه، ثم لما لم تكن في الثلاثية ركعة رابعة، وضع القعدة على الثانية، وختم على الثالثة، وقد مر منا أن القرآن العظيم في نص القرآن عبارة عن سائر الكتاب غير السبع المثاني، بخلافه في الحديث، فانه ليس من باب عطف الخاص على العام. كما فهمه الحافظ، بل القرآن العظيم هو السبع المثاني، وذلك لأن القرآن إذا عبر عن الفاتحة بالسبع المثاني، وعن سائر الكتاب بالقرآن العظيم، أو هم عدم شمول هذا العنوان للفاتحة، فجاء الحديث، واستدركه، وقال: إن السبع المثاني هو القرآن، فلا يتوهم أحد من عطف القرآن عليها أنها ليست قرآناً، بل هي القرآن العظيم؛ وبالجملة المزاي والنكات في القرآن والحديث مختلفة، ولولا الاعتبارات، لبطلت الحكمة، وهذه أمور ذوقية، لا براهين، وينوقها من يرجع

إلى وجدانه بملكه راحة، ويرد صدر، وعدل، ونصفة، فأمل^(١)، وقد جعل بعضهم الفاتحة أمّا باعتبار جامعية مضامينها، فكأنّها تجمع القرآن كله إليها، وذلك أيضاً نظر، ولتكن النكات كلتاها، فانه لا تراحم بينها، بل يزيد حسناً إلى حسن، كقوله:

يزيدك وجهه حسناً • إذا ما زدمه نظراً

باب "فضل البقرة" - قوله: [كفتاه] أى عن حق القرآن، فانه مامن امرى مسلم، إلا وحق عليه أن يأتي بجزء منه في الليل، فنقرأهما كفتاه عن هذا الحق، ولا يطالبه القرآن فيه. قوله: [عن أبي مسعود] الخ، وعند محمد في "كتاب الآثار" ابن مسعود، وبقيّة الرواة ثقافت في الإسنادين، وروى محمد عن أبي حنيفة بهذا الإسناد أن الوتر ثلاث ركعات، وذكر لها ثلاث سور، فاعله.

باب "فضل سورة الكهف" - قوله: [بشطين] (دور سيان جو كهورى كى تهورى كى نجي باندھى مين).

قوله: [سبحانه] وهذه تمثل السكينة، أراد الله سبحانه أن يريها، ولعل تلك الدوى كانت من تسبيح الملائكة، ولا بعد في التمثل، فانه قد ذكر ابن خلدون أن المشعبذين ينزلون الشيء أولاً في متخيلتهم، ثم ينزلونه من القوة الخيالة إلى الخارج، ولكنه لا يثبت له إلا بصرف مهمتهم، فاذا كفوا مهمتهم عنه انعدم، قلت: وإذا تمثلت المعاني في الدنيا، فما الاستبعاد عنه في الآخرة؟

باب "فضل (قل هو الله أحد)" - قوله: [وكان الرجل يتقالها] أى كان الناقل يتقال فعل القارىء.

قوله: [إنها تعدل تلك القرآن] والإشكال فيه، والجواب عنه مشهور، فان المراد أن ثواب (قل هو الله) الأصلي مع التضاعف يساوى الثواب الأصلي لتلك القرآن، أما الثواب الإنعامي لتلك القرآن فيزيد عليه، بأضعاف تلك، وأول ما رأيت هذا الجواب في كلام القرطبي، وقد مر عليه الدواني أيضاً في - أعمودجة العلوم - وقرره: قلت: ولتوضح ذلك بمثال، وهو أن

(١) قلت: وإنما ذكرت كلامه مرة أخرى، لانه هناك بعض القوائد قلت من في التفسير، ثم وجدت ما في تحرير آخر كنت أملتيا عنه في سالف من الزمان، وأردت أن لأضن به، فأقصدت به، وأعدت بعض الكلمات الماضية، لأن بعض التبعيرات قد تكون أوضح من بعض، وأن العود أحد، وقد فعلت نحوه في بعض المواضع أيضاً، فلا تحسب أني أذكرها سهواً، بل ذكرتها عمداً لبعض قوائد، يعلمها الناظر، والله تعالى أعلم بالصواب.

رجلا استأجر أجيراً ، وقال له : أعطيك أجرة نحو عشرة رجال . فكأن أنه لا يفهم منه إلا أنه يعطى له ما يساوى أجرة العشرة الأصلية ، فكذلك فيما نحن فيه ، لا يعطى له من قراءة ﴿ قل هو الله ﴾ إلا مثل أجر تلك القرآن الأصلي ، وإنما يستحق أجره الإنعامي إذا قرأ التلك في الخارج ، وأما من قرأ ﴿ قل هو الله ﴾ ثلاث مرات ، فإنه لم يقرأ في الخارج إلا هذه ، ولم يقرأ تلك القرآن ، فكيف يحرز أجره الإنعامي ، وإنما جرى ذكر تلك القرآن لبيان الحساب فقط ، فأجره لا يكون إلا بقدر عمله ، ولم يعمل في الخارج ، إلا أنه قرأ السورة ثلاث مرات ، فلا يستحق إلا أجرها . دون أجر تلك القرآن التضميني ، فإن التضعيف إنما يعتبر فيها خرج من القوة إلى الفعل ، ودخل في الوجود ، ولم يدخل فيه غير ﴿ قل هو الله ﴾ فيعتبر تضمينها فقط ، وأما تلك القرآن فقد اعتبر لبيان الحساب فقط ، ولما نالته فيها ذكرنا من مثال المستأجر ، لأن الأجرة هناك حسية ، يعلمها كل أحد ، بخلافها فيما نحن فيه ، فإنها معنوية ، فالتبس الحال ، وأوهم أنه يحرز أجر تلك القرآن مطلقاً ، وصنف ابن تيمية في حل مثل هذه الأحاديث كتاباً مستقلاً ؛ وحاصله أن تلك المغاضلة بحسب جامعية المضامين ، والمعاني ، وعلوم القرآن ، فلم يحمله على الثواب ، فعنى قوله : إنها تعدل تلك القرآن ، أى إن ﴿ قل هو الله أحد ﴾ قد حازت من العلوم ما حازت تلك القرآن ؛ قلت : والوجه ما ذكره القرطبي ، أما ما ذكره ابن تيمية فيصالح أن يكون سبباً لتضعيف هذا الأجر ، أى إنما يعطى لهذه السورة ذلك الثواب المضاعف ، لاشتغالها على مضامين ، ومعاني توجد في تلك القرآن .

باب " من قال : لم يترك النبي ﷺ إلا ما بين يدين " رد على الروافض ، حيث زعم الملاينة أن عثمان نقص من القرآن .

باب " فضل القرآن على سائر الكلام " (١) والأحاديث في هذا الباب كثيرة ، ولعلها لم تكن على شرطه ، فأخرج حديثاً من غير هذا الباب .

قوله : [كالأترجة] الخ ، الطعم باعتبار الباطن ، والريح بحسب الظاهر ، نمشبه قارىء القرآن بالأترجة في ظاهره وباطنه .

(١) قلت : وفي " المشكاة " وفضل كلام الله تعالى على سائر الكلام ، كفضل الله على خلقه ، رواه الترمذى ، والدارى ، والبيهقى في " شعب الإيمان " وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، قال الشارح : فيه إيمان إلى أن القرآن قديم غير مخلوق ؛ قلت : وذلك لقوله : كفضل الله على خلقه ، فقابل بين الكلام ، والمخلوق ، فدل على أن كلامه ليس بمخلوق .

باب "من لم يتغن بالقرآن" وقوله تعالى: ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا إليك الكتاب﴾ الآية .
قوله: [(يتلى عليهم)] واعلم أن الكاتب غلط ههنا ، فكتب - الآية - ثم ذكر تمام الآية أيضاً .

قوله: [من لم يتغن] الخ ، قال ابن الأعرابي إمام اللغة في تفسيره : من لم يضع القرآن موضع غناه ، الخ ، وتفصيله^(١) أن المرء إذا اعتاد بالغناء ، يغلب عليه ، ولا يستطيع أن يتركه ، وإذا ترى المغني لا يزال يندندن في كل وقت ، فضله النبي ﷺ أن الذي عليه أن يكف عنه ، ويجعل القرآن دندنته وغنائه ، حتى يأخذ القرآن مأخذه ، ويغلب عليه كغلبته ، ويجلو به أحرانه وهوومه ، بكلماته منه ، فهو على حد قوله :

وخليل قد دلفت لم بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع

أي وضع شيء مكان شيء ، وقد قرناه سابقاً ، قيل : الكلام على ظاهره ، ولا بأس بحسن^(٢) الصوت إذا احترز اللحن ، والتغيير في الإعراب ، وقيل^(٣) : التغني بمعنى الاستغناء ، كما في حديث تقسيم الخيل : تغنياً ، وتعمفاً ، وأجب أن الحديث ليس بحجة في باب اللغة ، إلا عند مالك ، وفسره الراوي أولاً بالاستغناء ، ثم فسر الاستغناء بالجهر ، وهذا عجيب ، وهذا التفسير غير مرتبط .

قوله: [ما أذن للنبي] قيل : المراد بالنبي هو نبينا ﷺ ، وقيل : غيره ، ويوجد في الخارج لفظ العبد ، مكان : النبي ، فيكون الحديث وارداً فيه بوجهين ، أو يكون الترجيح للبخاري ، وقد عقدت

(١) قال ابن الأعرابي : كانت العرب تحضن بالركبان إذا ركبت ، وإذا جلست في الأفتية ، وعلى أكثر أحوالها ، فلنازل القرآن أحب النبي صلى الله عليه وسلم أن تكون مجيراهم بالقرآن ، مكان التغني بالركبان ، كذا في " النهاية " .

(٢) قلت : وعن طائوس مرسل ، قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم ، أي الناس أحسن صوتاً للقرآن ، وأحسن قراءة ؟ قال : من إذا سمعته يقرأ أريت أنه يخشى الله ، قال طائوس : وكان طلق كذلك . كذا في " المشكاة " عن الدارمي ، أما القراءة المنوعة ، فكما عنده عن حذيفة مرفوعاً : أقرعوا القرآن بلحون العرب ، وأصواتهم ، ولأياكم ولحون أهل المشق ، ولحون أهل الكتائب ، وسيجيء بعدى قوم يرجسون بالقرآن ترجيع الغناء ، والتوح ، لا يجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يسمعون شأنهم ، رواه البيهقي في " شعب الإيمان " وروين في - كتابه - .

(٣) اختاره في " المنصر " والجل عليه أولى ، لأنه سبق لزم تاركه ، اهـ . ص ١٠٤ ، والأوجه ما علمت .

فصلا في رسالتي " فصل الخطاب " أنه لا تبلغ على السموات إلا صوتان : صوت المؤذن ، وقارئ القرآن .

قوله : [ولو غائماً من حديد] قيل : إن غائماً من حديد ممنوع ، وأجيب عنه أنه إذا كان مفضضاً جاز ، ثم رأيت في حديث : أن الخاتم المفضض جائز ، فرأيت أن الاحتمال المذكور صحيح .
قوله : [بما ملك من القرآن] ومعناه عندنا بلحاظ ما عندك من القرآن ، وعند الشافعية بعوض ما عندك من القرآن ، وعند الترمذي في فضيلة ﴿ إذا زلزلت ﴾ عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال لرجل من أصحابه : هل تزوجت بائناً ؟ قال : لا ، وأقاه يارسول الله ، ولا عندي ما تزوج به ، قال : أليس ملك ﴿ قل هو الله أحد ﴾ ؟ قال : بلى فلك القرآن إلى أن سأله عن سورة ، ثم قال في الآخر : تزوج تزوج . اهـ .

وحاصله عندي أنك صرت أهلاً للتزوج ، فإن الرجل يتكح إما لماله ، أو لعلمه ، وإذا لم يكن عنده من مال ، فقتل عن علمه ، فإذا وجده ذا علم علم أنه صار أهلاً للتزوج ، فقال له : تزوج تزوج ، فالتاس حملوه على المهر ، وفهمت أنه قدر أنه هل يتزوج مثله لثمنها ، فلما وجده صالحاً قال له : ملكتها بما ملكك من القرآن ، فهذا باب آخر ، وهذا على نحو ما تقول اليوم : إن ابنك صار ماشاء الله عالماً ، فهلا زوجته ، كيف ؟ وأن النبي ﷺ قد كان أسره أولاً بابتغاء شيء من الأموال ، ليكون مهرها ، فلما لم يجد عنده شيئاً اكتفى في الحال بصلاحه ، ولك أن تجعله على الخصوصية ، لما في - سنن سعيد بن منصور - ولا يكون مهرأ لأحد بعدك ، إلا أن إسناده (١) ضعيف .

باب " استذكار القرآن ، وتعاهده " ، بنس مالا أحد أن يقول : نسيت آية كيت وكيت ، بل نسي ، يعني أما إذا ارتكبت معصية ، وأنسيت القرآن ، فلا تجهز بها ، فانك إن فاتت عنك الاستذكار والاستظهار به ، فلا يفت عنك الأدب ، وهو أن لا ينسب النسيان إلى نفسه ، ليدل على تجارسه ، بل يقول : نسي ، كأنه من سبب سماوى ، وقد صنف اللواتي رسالة في تعداد الكبائر ، وعد فيها نسيان القرآن منها ، قلت : وأخذت من - الفتاوى البزازية - أنه كان يقرأ القرآن من المصحف ، ولم يكن حافظاً ، ثم نسيه ، فهو أيضاً كبيرة .

(١) قلت : ويؤيده قوله عند البخارى : أقرأ من عن ظهر قلبي ؟ قال : نعم ، قال : اذهب ، فقد ملكتها بما ملكك من القرآن ، فدل على أنه راعى كونه حافظاً للقرآن ، وأما لو جمعه عرضاً ، لم يسأله عن كونه يقرأه عن ظهر قلب ، أو غير ذلك ، وقد تكلمنا عليه في " المغازى " وأتينا بنقول جيدة عن العلماء ، فراجعها من الهامش ، فأنها مهمة ، وستذكر بعض النقول الجديدة في " النكاح " إن شاء الله تعالى ، فانظرها

باب "من لم ير بأساً أن يقول: سورة البقرة" فيه رد على من زعم أن في تسمية سورة البقرة إساءة أدب، وليلقل: السورة التي يذكر فيها البقرة. قيل: إن المجاج الظالم كان يمنع عنه.

باب "الترتيل في القراءة" وأصل الترتيل هو القراءة، بحيث أن لا تقطع الحروف، ونخرج من مخارجها، وأما ما اشتهر اصطلاح القراء من الترتيل والحدر، فذاك مراعى أيضاً.

قوله: [﴿لنقرأه على الناس على مكث﴾] فالقرآن لم ينزل إلينا دفعة واحدة، وكذلك لم يلق إلينا مراده مرة واحدة، فلا ينبغي للناس أن يتعجلوا في نزوله، أو في بيان مراده.

قوله: [يهزون] أى لا يراعون الترتيل فيه.

باب "مد القراءة" واعلم أن مسائل التجويد كلها مأخوذة من اللغة، ولم أر في اللغة للد باباً، فلا أدري من أين أخذه، وقد تصدى له السيوطى، فلم يأت فيه إلا بمحدث واحد فقط؛ وبالجملة إن كان المد بالمعنى المذكور عندهم ثابتاً في اللغة، فلم يأخذه؟ وإن كان صوتاً فقط، فالأولى أن يأخروا أولاً باللغة فيه.

باب "الترجيع" - قوله [اقرأ وهو يرجع] ولم يكن الترجيع مقصوداً، ولكنه حدث من حركة الدابة.

قوله: [لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود] والشارحون أرادوا منه حسن الصوت فقط، قلت: بل مراده فوق ذلك، وهو أن المزامير في الزبور حلت محل السور من القرآن، فترى فيه في مبدأ كل حمد مزمورة مزمورة، كما يكتب في القرآن السورة السورة، فالزمورة في الزبور كالسورة من القرآن، وإذن ليس التشبيه على معنى حسن الصوت فقط.

باب "من أحب أن يسمع القرآن من غيره" فيه دليل على أن الاستماع أفضل. فليستمع المقتدى قراءة إمامه أيضاً، ولا ينازعه فيها.

باب "قول المقرئ للقارئ: حسبك" به المصنف على أمر مهم، فإن القرآن خير محض، لا يجترى الإنسان أن يقول لقارئه: لا تقرأ، أو اتعنه. ومع ذلك فإنه قد يضطر إليه، فكان ذلك موضع يتخير فيه، فأجاب عنه أن ذلك سائق له.

قوله: [فاذا عيناه تذر فان] وقد مر وجه البكاء أنه قال: كيف أشهد عليهم، ولم أشاهدكم، فقل: إنه تعرض الأعمال عليك، والعرض علم لإجمالى.

واعلم أن حق الشهادة أن تكون عن مشاهدة، ولهذا تأخر عنها عيسى عليه الصلاة والسلام،

وقال: ﴿ فلما توفيتي كنت أنت الرقيب ^(١) عليهم ﴾ ولكن الشهادة على الأمة ، لا تستدعي أن تكون بمد مشاهدة جملتها ، بل تكفي مشاهدة البعض ، ويدخل فيها الباقي تبعاً ، أو تكون بعرض الأعمال ، أما عيسى عليه الصلاة والسلام فهو يصدد أداء الشهادة للزمان الذي كان هو فيه . فلا تنافي بين أداء شهادة النبي ﷺ ، وعدم أداء عيسى عليه الصلاة والسلام ، فافهم .

باب " في كم يقرأ القرآن " والحديث لم ينحط فيه إلى مادون سبعة ، وهذا عند المصنف ، وأما في الخارج فقد صح في ثلاثة أيام أيضاً ، ولكنه ليس بحجة عليه ، فانه يأتي بما يكون على شرطه ، ثم إنه ثبت عن بعض السلف - أي الصحابة ، والتابعين - أنهم كانوا يحتمون القرآن تسع مرات في يوم أيضاً ، أما الأولياء فهم أكثر كثير . وكتب الشيخ عبد الحق أن الشيخ بهاء الدين زكريا ، كان يحتم عنده ثلاثمائة وستين ختما كل يوم ، فإذا شاهدنا ذلك عن السلف إلى الخلف نعرض علينا أن زعيمهم بمخالفة حديث صريح من رسول الله ﷺ ، والعياذ بالله ، وهم أول من عملوا به ، ولكننا سنذكر لك أمراً ينفك في مواضع ، وقد ألقيناه عليك من قبل أيضاً ، وهو أن الشيء إذا كان خيراً محضاً ، وعبادة خالصة ، ومع ذلك لا يكون للشارع بد من النهي عنه في بعض الأحيان ، لبعض المصالح ، ففي مثله تجاذب الأطراف ، كما رأيت في الفاتحة خلف الإمام ، فانه نهى عنها ، وقد نهى ، ومع ذلك ترى رخصات الرخصة باقية ، وكسوم الدر ، فانه نهى عنه ، ثم ترشح الرخصة أيضاً من التشبيه في بيان فضل صوم الدر الحكي ، وكالصلاة في الأوقات المكروهة ، فان الأحاديث قد صحت في النهي عنها ، ثم تجد فيها رخصاً من الشارع ، فلا تستقر الأحاديث في نحر تلك الأمور على وتيرة واحدة ، بحيث أن تستمر بالامر بها ، أو النهي عنها ، ولكن تارة ، وتارة ، وما ذلك إلا لتجاذب الأطراف ، وتنازع الأنظار ، ومن ههنا ترى الأئمة اختلفوا في هذه المواضع ، غير الصوم يوم النحر ، فانهم اتفقوا على كونه منياً عنه ، وأما في سائرهما فكما رأيت الحال ، وهذا الذي أراده علي ، لما ذهب إلى صلاة العيد ، فرأى رجلاً يصلي بالمصلى . فقيل له : ألا تنهأ ؟ قال : أعاف أن أدخل في قوله تعالى : ﴿ أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى ﴾ غير أني لم أر رسول الله ﷺ يصليها ، وذلك لأن الصلاة خير موضوع ،

(١) قلت : فليس فيه نفياً لعله بجاهل ، فيجوز أن يكون أعلم بهم . ولكن الشهادة لما كانت عبارة عن الإخبار بالمشاهدة ، ولم يشاهد هؤلاء القاترين ، تنهى عنها ، وقال : ﴿ وكنت عليهم شهيذاً ما دمت فيهم ، فلما توفيتي كنت أنت الرقيب عليهم ﴾ وحيث أن دفع مازعه - لعين القادبان - ومن يعلم خرافاته ، ومن خرافاته فهم الجواب عما قلنا .

والإنسان قد يردد في أن ينهى عنها، ثم مر ابن عباس على مثل ذلك . ونهى أن تصلي النوافل في المسجد ، وتلا قوله تعالى : (ما كان لمؤمن ، ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم بكتابه حجة) . وهل دريت ما أراد هذان ، جللا العلم ، والذي يظهر أن ابن عباس نظر إلى أن للشارع ولاية خاصة ، على أن يمنع عن عبادة أيضاً ، وأما على فطره أوسع منه ، فهكذا الحال في مسألة ختم القرآن ، فانه عبادة في أقل من ثلاثة أيضاً ، كيف ينهى عنها . ثم إن الحتم ^(١) في أقل منه يوجب الحزغالباً ، وهو منهي عنه ، فذلك يرجع المنع ، فلم يستقر الشرع فيه على شيء . لذلك ، ولا سبيل فيه إلا إلى تقسيم الأحوال ، فإن قدر على الحتم في يوم ، أو أقل منه مع تصحيح الحروف ، وحضور القلب ، فله فيه فضل ، وإلا لا ينبغي له أن يلعب بكتاب الله ، وأولى له أن يقرأه على مكث ، وقلبه يرغب فيه ، ويتركه ، وهو في هذا الحال ، لأن يمل منه ، وإنما المناسب لو وظيفة الحديث الاستمرار بالنهي عنه ، لسد الدرائع ، ومن ههنا تبين مسألة أصولية للحنفية ، أن النهي عن الأفعال الشرعية مقرر للشريعة ، بشرط أن تكون تلك العبادة بدنية واضحة .

قوله : [كراهية أن يترك شيئاً] فارق النبي ﷺ ، فإن في ترك شيء كان يفعله في زمن النبي ﷺ تشاؤماً ظاهراً ، فأبقى الحساب الذي كان عليه في زمنه ﷺ ، أعنى الإفطار في نصف الشهر ، والصوم في النصف ، وإن غير طريقه حسباً تيسره .

قوله : [ولا تزد على ذلك] ، وفي طريقه لفظ عند النساء يحتاج إلى الشرح ، فليحظر ^(٢) فيه ، كما قد وقع سهو من راو عن أبي داود ، فذكر ليلة القدر في الاشفاق ، مع أنها في الأوتار ، فانه غلط فيه ، لحمل الشهر على ثلاثين ، وجعل الأوتار كلها أشفاقاً ، مع أن الشهر فيه كان مفروضاً بتسع وعشرين ، وإذا انكشف الأمر استغنى عن تأويله ، فانه وجدنا في غير واحد من الأحاديث أن ليلة القدر هي في الأوتار ، فما نبأ بما عبر به راو واحد .

بأب " اقرءوا القرآن ما أتتكم قلوبكم " الخ ، كنا نرى أن معنى قوله : وإذا اختلفتم قوموا عنه ، أي ملتم عن قراءته ، ثم تبين من الروايات أن مراد الائتلاف والاختلاف هو ظهور النزاع في مجلس القراءة وعدمه ، أي اقرءوا القرآن مادامت القلوب مؤتلفة بعضها ببعض ، فإذا ظهر بين المجلس اختلاف ، واشتقاق ، فتمذوا بالله ، وقوموا .

(١) ويؤيده ما أخرجه الترمذي ، وأبو داود ، والباري عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لم يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ، كذا في " المشكاة " .

(٢) يقول البدر الضعيف : وقد ذكرته مبسوطاً في الصيام ، مع ماله وما عليه نقلاً عن " المختصر " .

كتاب النكاح

باب "الترغيب في النكاح" - قوله: [فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ] أى قالوا ذلك في أنفسهم ، تأويلا لما بلغهم من قلة عبادة النبي ﷺ ، حسب ما قدروه في أنفسهم .

باب "قول النبي ﷺ: من استطاع منكم البائة" الخ ، قال الخطابي : أصله الموضع الذى يتبوأه ، ويأوى إليه ، والمراد به النكاح ، وحقوق الزوجية من المهر وغيرها كلها ، وقيل : المراد به الجماع ، قلت : وحيث لا يلائمه آخر الحديث ، لأن الحديث هكذا : من استطاع منكم البائة ، فليتزوج ، ومن لم يستطع ، فعليه بالصوم ، الخ . فلو أردنا من البائة الجماع ، كان المعنى من لم يستطع الجماع فعليه بالصوم . ومعلوم أنه إذن لا حاجة له إلى الصوم ، لأن الحاجة إليه لانكسار الشهوة ، ومن لا يقدر على الجماع يستغنى عنه بالحالة .

قوله : [قال : كنت مع عبد الله ، فلقى عثمان بنى] الخ ، كان بين عثمان ، وعبد الله بن مسعود شيء ، لأن عثمان لم يدخله في جمع القرآن ، فلما لقيه أراد أن يجبر خاطره ، فدعاه ، وتكلم معه ، كأنه يناجى به . ولم يكن المقصود إلا إرضاءه ، فلما استشعر به ابن مسعود ، ورأى أنه ليس له حاجة مخصوصة ، أشار علقمة . ودعاه عنده ، الخ .

باب "كثرة النساء" - قوله : [كان يقسم لثمان ، ولا يقسم لواحدة] وتلك كانت سودة .

قوله : [كان يطوف على نسائه في ليلة واحدة ^(١)] .

(١) قلت : واسمكة السارحون لكونه خلاف القسم . فقيل : إن القسم لم يكن واجبا عليه ، وإنما كان أزره على نفسه من نفسه ، وقيل : إن ذلك بعد حتم البقرة . وذلك حائر . لأنه ليس فيه معنى يخالف القسم ، ونعم ما أحاب به تيسخى ، فقال : لا ندرى متى كان ذلك . والراوى وإن عبر بشاكلة العادة . لكننا لم نعلم من الخارج أن يكون ذلك من عادة النبي صلى الله عليه وسلم . وإنما نتحقق لنا أنها واقعة واحدة فقط . وتلك في حجبته ، فانه لما أحرم ، وعلم تباديه إلى أوان القراع ، أراد أن يقضى حاجته . فطاف عابثا في تلك الليلة . ولا نعلم كونه عادة للنبي صلى الله عليه وسلم أصلا ، وإذا لم تنفصل إلا واقعة . فلنفررها ، عن البحث ولا حاجة إلى الجواب عنه . قلت : وإنما يذوقه من رزق علما . ثم كان ذا تجربة . أما من حفظ التواعد . فانه يعجز عنه لمكان - كان - فانه عهد للعادة عدة ، ومن جرب الرواة ، وأوهاهم ، والتوسع في تعبيراتهم . فانه يراها غنيمة بارده .

باب "من هاجر، وعمل خيراً" الخ - قوله: [ألا نستخصي، قهانا عن ذلك] فالاختصاص حرام، والتبتل مكروه.

باب "ما يكره من التبتل والخصاء" - قوله: [ثم رخص لنا أن نتكح المرأة بالثوب] ومن ههنا نسب إلى ابن مسعود جواز التمتع، مع أنه لا حاجة إلى حل التزوج على نكاح التمتع، بل هو على المعروف، أما ذكر الثوب فلكونه مهراً معجلاً.

باب "نكاح الأبكار" - قوله: [إن يكن هذا من عند الله يحضه] أى إن يكن هذا هو تعبير الرؤيا من الله تعالى يحضه كذلك، وإن أراد منها غير مافى الظاهر، فهو أعلم به، فرؤيا الأنبياء وحى، وإن احتاجت إلى التعبير، فالتردد ليس إلا فى تعبيرها.

باب "انحاذ السراى، ومن أعتق جاريته، ثم تزوجها"، وقد علمت أن نفس الاعتاق يصلح مهراً عند الشافى، ولا يصلح عندنا، والرواة يذكرون واقعة صفة على لفظين: الأول: وجعل عتقها صداقها، وهذا العنوان أقرب إليهم، وقد يفصلون العتق من التزوج، فيقولون: أعتقها وتزوجها، وهو أصرح للحنفية.

قوله: [تلك أمكم يابى السماء] يعنى أنكم تماظمون فى أنفسكم، وتلك أمكم.

باب "الاكفاء فى الدين" - قوله: [لجملة نسباً، وصهراً] (نسباً) أى (ددهيال) (وصهراً) (سُسرال).

قوله: [فذكر الحديث] وهو أنه أمرها أن ترضعه، وكان سالماً إذ ذاك، كبيراً، وحمله العلماء على الخصوصية، وإلا فالرضاعة من الجماعة.

قوله: [حجى واشترطى] وقد علمت أن المصنف خالف الشافى فى مسألة الاشتراط، فأخرج هذا الحديث الصريح من كتاب "الحج"، وأدخله فى "النكاح"، وهذا من تصرفاته البديعة فى كتابه..

قوله: [فاظفر بذات الدين] أى الناس يهتمون بالمال، والجمال، وأما أنت فاظفر بذات الدين.

قوله: [هذا خير من ملء الأرض مثل هذا] ولم أر التشكيروالمبالغة مثله فى الحديث إلا نادراً.

باب "الحرّة تحت العبد" وفى الحديث مسألة خيار العتق، والروايات فى زوج بريرة مختلفة، ومال البخارى إلى كونه عبداً عند العتق، قلت: ولا يخالفنا الحديث على هذا التقدير، فإن ثبت كونه حراً كان حجة لنا؛ وبالجملة الحديث حجة لنا على تقدير، ولا يخالفنا على تقدير، وقد عارضه العيني، فأبى بأسماء الرواة الذين قالوا: إنه كان حراً، وادعى أنهم أكثر عدداً ممن رووا كونه عبداً.

وقد سحر ههنا ابن القيم على فقهه صاحب "الهداية"، أقول: والاولى أن يؤخذ بتفقه الطحاوي، وقد ذكرنا كله من قبل (١).

(١) راجع "المختصر" ص ٢٩٥ عن عائشة أن زوج بريرة كان حراً، وروى عنها أنه كان عبداً، واحتج من رجع كونه عبداً بما روى عن عائشة أنه كان لها غلام، وجارية، زوجان، فقالت: يا رسول الله إنى أريد أن أعنتهما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابدئي بالرجل قبل المرأة، فقيه الأمة لا خيار لها إذا أعنت، وزوجها حر، ولكن لاشك أن الزوجين كانا غير بريرة، وزوجها، ومحال أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيه الحاطة لأحد الزوجين، وإبطال حتى الآخر، وهو خيار العتيق الثابت لها في شرعه، فالخفى في ذلك، هو أن عائشة لما استشارته، أمرها بحق أعظمهما ثواباً، وهو إصطاق الذكر، وإرجاء أمر الجارية، ترى فيما بين حبسها، وبين الصلة بها لأرحامها، كما في حديث مرة ابن كعب، وكاروى عن ميمونة أ: 'أعنت وليدة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك، وعن ابن عباس أنه كان عبداً، ولم يخطف عنه في ذلك، كما اختلف عن عائشة، والتوفيق أن الحرية تكون بعد العبودية من غير عكس، بل جعل عبداً، ثم جعل حراً بعد ذلك، في الحال التي خبرت الوجة بين المقام عنده، وبين الفراق، دفعا للتعارض؛ وما روى عن جرير عن هشام عن أبيه عن عائشة، قالت: كان زوج بريرة عبداً، ولو كان حراً لا خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم، لا يرد ما ذكرناه، إذ لانظم من التحكم من رواة هذا الحديث، هل هو عائشة، أو من دونها، ولما لم نعلم، فنجهله قول صحابي لا يخالف له، قال القاضي: ويمارسته ما روى عنها أنه كان حراً، واحتمل أن يكون قول التابعي رواه عنها، أو من دونه، فيقابل قوله بقول طاوس: إن لها الخيار، وإن كان زوجها رجلاً من قريش، ثم نظرنا، فوجدنا مولى الأمة له أن يزوجها حراً أو عبداً، كالأب يزوج الصغيرة من شاء، ثم لا يكون لها بعد البلوغ خيار، سواء كان الزوج حراً، أو عبداً، فينبغي أن يستوى الحالان: الأمة، ولا خلاف في أن لها الخيار إذا كان عبداً، فكذا إذا كان حراً، ومن فرق بينهما، قال: إنما جعل لها الخيار إذا كان عبداً، لأنه لا يستطيع تزويج بناتها، ولا عصبتها، والحق أن الملة هي ملكها نفسها، بخلاف الصغيرة، لأن بالبلوغ لتمامك نفسها، وقيل: الملة إنما هي نقصان قرينة الزوج عن مرتبتها بالحرية الحاصلة لها، والله أعلم، وفي "الجواهر" ص ٩٨ - ج ٢:

وإذا اختلفت الآثار في زوجها وجب حملها على وجه الاعتدال فيه، والحرية تعقب الرق، ولا ينكس، فثبت أنه كان حراً عند ما خبرت عبداً قبله، ومن أخبر بعبوديته لم يعلم بحريته قبل ذلك، وقال ابن حزم ما ملخصه: إنه لا خلاف أن من شهد بالحرية يقدم على من شهد بالرق، لأن عنده زيادة علم، ثم لو لم يختلف أنه كان عبداً هل جاد في شيء من الأخبار أنه عليه السلام إنما خيرها، لأنها تحت عبده؟ هذا لا يجزئه

باب " (أمهاتكم اللاتي أرضعنكم) " وقد ذكرنا مسألة الرضاعة ^(١) من قبل ، والمصنف واقفنا في المسألة ، وجعل عموم القرآن معمولاً به ، وترك مذهب الشافعي ، فانه وقت بخمس

أبداً ؛ فلا فرق بين من يدعي أنه خيرها ، لأنه كان عبداً ، وبين من يدعي أنه خيرها ، لأنه كان أسود ، واسمه مفيت ، فالحق إذاً أنه إنما خيرها لكونها أعتقت ، فوجب تحييز كل معتقة ، ولأنه روى في بعض الآثار أنه عليه السلام ، قال لها : ملكك تصك ، فاختارى ، كذا في " التمهيد " فكل من ملكت نفسها تخيار ، سواء كانت تحت حر ، أو عبد ، وإلى هذا ذهب ابن سيرين ، وطاوس ، والشعبي ، ذكر ذلك عبد الرزاق بأسانيد صحيحة ، وأخرجه ابن أبي شيبة عن النخعي ، ومجاهد ، وحكاها الخطابي عن حماد ، والثوري ، وأصحاب الرأي ، وفي " التهذيب " للطبري ، وبه قال مكحول ، وفي الاستذكار أنه قول ابن المسيب أيضاً ، اه . قلت : وفي كلام ابن حزم تنبيه على أن الخبر قد يرد بحكم ، ولا يكون فيه بيان لعله ، ثم يحى واحد منهم ، ويخرج علته من جانبه ، ويستند إلى الثعلبي ، كما مر في حديث ابن عمر أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم مستدبر الكعبة . فذلك منصوص ، أما أنه يبين على الفرق بين البيوت والصحاري ، فذلك اجتihad ، وزعموه أن الحديث نص في ذلك ، فكذلك التخيير فيما نحن فيه منصوص ، أما إنه لكون زوجها عبداً ، فذلك اجتihad منهم ، فافهم .

(١) وذكرها صاحب الاستذكار أنه قول علي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وابن عباس ، وابن المسيب ، والحسن ، ومجاهد ، وعروة ، وعطاء ، وطاروس ، ومكحول ، والزهرى ، وقتادة ، والحكم ، وحماد ، وأبو حنيفة ، ومالك ، وأصحابهما ، والثوري ، والليث ، والأوزاعي ، والطبري ، وقال الليث : أجمع المسلمون على قليل الرضاع ، وكثيره يحرم في المدة ، كذا في " الجوهر النقي " من ١٣٧ - ج ٢ . وفي دعوى الإجماع نظر ، ذكره هو ، وفي " المنصر " روى أن ابن عمر سئل عن المصبة والمصتين ، فقال : لاتصلح ، فقيل له : إن ابن الزبير لا يرى بها بأساً ، فقال : يقول الله تعالى : (وأخواتكم من الرضاعة) قضاء الله أحق من قضاء ابن الزبير ، ثم فقهاه الأمصار جميعاً على هذا القول من أهل المدينة ، وأهل الكوفة ، إلا قليلاً منهم . اه : من ٢٠٣ . وراجع تمام البحث من الكتابين المذكورين ، فإن هذه الحاشية لاتسع للتفصيل ، نعم ذكر ابن العربي نكتة ، قال : إن للحنفية نكتة نعتي بها من تطلقهم بالقرآن ، قالوا : الرضاع عصف ثبت بنفس الفعل ، دون الكثير منه ، وهذا معلوم عريضة وشرطاً ، ولما قال : (أرضعنكم) أربط التحريم بالرضاع مطلقاً ، فمن قدره بعد ، يحاول التمثيل بتقدير مدة السفر ، وتقدير أيام الحيض ، فإن قيل : هذا جائز بديل لا يخبر الواحد ، لأنه زيادة ، والزيادة نسخ ، وخبر الواحد لا يفسخ القرآن ، قلنا : ليس هذا بزيادة ، ولانسخ ، وإنما تخصيص اللفظ ، وخص من عومه ، كما عمل في قوله : (أقتلوا المشركين) وأمثاله ، اه : من ٩٢ - ج ٥ ، وفي - العالم - إلا أن أكثر الفقهاء قد ذهبوا إلى أن القليل من الرضاع وكثيره محرم ، اه : من ١٨٨ - ج ٣ ، وراجع الحديث المصبة والمصتين حاشية السندى على النسائي ، فإن له جواباً عنه .

رضعات مشبهات في أوقات مختلفة، جائعات، ووقت أخذ بثلاث، قلنا: وإذا ثبت النسخ في الجنس، فالظاهر النسخ رأساً.

قوله: [تحرم الرضاعة ما تحرم الولادة] أحال حديث محرمات الرضاع على محرمات النسب، وقد بسطها الفقهاء، وضبطها صدر الشريعة في أربعة ألفاظ: الأصول، والفروع، وجميع فروع أصل القريب، وصليات أصل البعيد، وتحت محرمات الصبر في بيت:

وزوجة الفرع، والأصول * وأم عرس، وابنة المدخول

فأصول الواطئ، وفروعه تحرم على الموطوءة، وكذا أصولها، وفروعها تحرم على الواطئ، ومر أن ابن الهمام أورد على الصابغة المذكورة: امرأة الابن الرضاعي، ومر الجواب عنه أيضاً، فلا يفيده.

قوله: [هذا رجل يستأذن في بيتك] الخ، قيل: إن النبي ﷺ قد كان أخبرها مرة عن المسألة في الميم بقوله: إنه عك. فليج عليك، تربت يمينك، فإذا كانت تستفتي، وفي "الموطأ" لمالك أنها إذا أرادت أن يأذن رجلاً بالدخول عليها بحث به إلى بنات أختها، دون بنات أخيها، وفيه مسألة لبن الفضل، وقد مر الكلام فيها، وأجيب عن الأول أن للم الرضاعي صوراً، فلعلمها علت بعضها دون بعض.

قوله: [ابنة أختي من الرضاعة] وقد كان النبي ﷺ، وحمة ارتضعا على ثوية جارية أبي لهب.

قوله: [أو تحبين ذلك] استنبرها أولاً عما في صدرها، ثم عليها المسألة، وهذا نظير قوله: أتخلفون، في القسامة. فانه لم يوجه اليمين إليهم أولاً، ولكنه كان على نحو الاستخبار عما عندهم، لينكروا عنه من فطرتهم، فينصرف اليمين إلى المدعى عليهم للاحالة، لأنه إذا لم تكن عندهم بيعة، وهم لا يخلفون، سواء كان عليهم أولاً، فالسبيل إلا إلى صرف اليمين إلى المدعى عليهم. قوله: [غير أني سقيت في هذه بمتاقى ثوية] فيه دليل أن طاعات الكفار تنفع شيئاً، ولو لم تدرأ العذاب، كما مهدت، فيما مر.

باب "من قال: لا رضاع بعد الحولين" وافق فيه الجمهور، وخالف أبا حنيفة، وما أجاب به صاحب "الهداية" مهنا فهو ريكك جداً، فانه جعل أثر عائشة منقصة للدة، فراجعه، فانه ليس تخصيصاً، بل يشبه النسخ، لأن القرآن ذكر فيه العدد دون العموم، يقال: إن أثرها مخصص، ويبحث عليه ابن الهمام في "الفتح"، واختار مذهب الصالحين، وأجاب عنه الزعخشري أن المراد من الحمل حمله على الأيدي، فصار ثلاثون شهراً كله مدة الرضاعة. وبمدها الفصال، لأن الولد

يحمل على الأيدي زمن الرضاة، وعندى أصل المدة هي ستان، كما ظهرت في مسألة حمل أخذ
الاجرة للام المطلقة، فاختفى في مدة الرضاة انكشف في مدة الاجرة، وستة أشهر من
تمتها، فترين الأكل، فان النص لم يخاطبه بالقرين في الستين، وبعدهما لا بد له من مدة يمر فيها
على أكل الطعام من النص^(١)، فلم أن الستين ليستا من المدة التي لا تجوز الزيادة عليها، ولو كان
كذلك لأخذها الحديث، ولدارت عليها الأحكام، مع أننا لم نجد لها في عامة الأحاديث ذكراً،
بل أكثرها على شاكلة قوله: إنما الرضاة من المجاعة، فهذا أقرب، وأوضح القرائن على عدم كونها
مداراً، ولك أن تقول: معناه حمله ما يكون في الخارج، وفصله ثلاثون شهراً، وإنما أبهم هذه الحمل
لكونها غير متميزة في الخارج، وقد تكلمنا عليه فيما مر بوجه أبسط من هذا، وأوضح، فراجع.
باب "ابن الفعل"^(٢)، وقد ذكرنا ماله، وما عليه فيما مر، وكذا الباب الآتي، وتكلمنا عليه
في "كتاب العلم"، فراجع.

باب "ما يحمل من النساء، وما يحرم، وقوله تعالى"، فضبط القرآن المحرمات النسبية في سبعة ألفاظ.
قوله: [إلا ما ملكت أيمانكم] لا يرى بأساً أن يزرع الرجل جاريته من عبده، تمسك به أنس
على مسألتين، خلاف الجمهور، فذهب إلى أن المولى يملك التفريق، كما يملك التزويج عند الجمهور،
فهو ولاية الإيجاب عنده في الطرفين، وذهب إلى أن الشراء مبطل للنكاح، فان الشراء موجب
للملك، والمملوك حلال بالنص، قال تعالى: (وما ملكت أيمانكم) ومن لوازم الحل بطلان
النكاح لاحاقاً، وللجمهور خلاف في المسألتين، وتأوله الجمهور على أن المراد منه ما ملكت أيمانكم
في الفزو على طور السبي، ثم الفقهاء اختلفوا في مناط الفرقة أنه تبان الدارين أو السبي؟ قلت:

(١) قلت: ونظيره ما تمسك محمد من قوله تعالى: (فكفوا وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض
من الخيط الأسود من الصبر) على أن الجنازة لاتأق الصوم، فان النص أباح لنا تلك الأشياء، إلى
أوان التبين، ولم يأمرنا بالامتناع عنها قيل التبين مدة يمكن فيها الجنبي الاغتسال، فعلنا أن الجنازة
لاتأق الصوم، لأنها تتجمع جزء من الصوم لاحاقاً، فهكذا أباح لنا الإرضاع إلى ستين، ولم يأمرنا في
تلك المدة بالقرين، فخرجت مدة القرين من ضرورة المقام، لأنها لا بد منها، وإنما لم يبينها لكونها عتلة،
ولنا اختلف الأئمة فيها، والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢) قال ابن العربي: قد استقر الأمر على التحريم بلبن الفصل في الأخبار والأمصار، فليس أحد
يقضي بغيره، وانفقد الإجماع على التحريم به، وهو الحق الذي لا إشكال فيه.

والمتبادر من النص أنه السبي، فنون النص أقرب إلى الشافعية، وقد كنت عقلت عليه تذكرة ذكرت فيها الوجه الخفية، ويظهر منها التفصي عن استدلال أنس أيضاً^(١).

قوله: [قال ابن عباس: إذا زنى بأخت امرأته] - لما فرغ عن المحرمات من جهة النسب، والصهر، والجمع، تعرض إلى مسألة الزنا، فأعلم أن حرمة المصاهرة ثبتت عندنا بالزنا ودواعيه، ولم يذهب إليه ابن عباس، وروى عن محمد أن من زنى بأخت زوجته، فلا يطلأ زوجته حتى تختص حيضة، توقياً عن الجمع.

قوله: [ويروى عن يحيى الكندي عن الشعبي، وأبي جعفر فيمن يلمع بالصبي، وأدخله فيه، فلا يتزوجن أمه] - فهؤلاء قد سبقوا الخفية، حيث أثبتوا الحرمة من اللواط أيضاً.

قوله: [وقال عكرمة] الخ، فلم يذهب هو أيضاً إلى إثبات الحرمة من الزنا، إلا أن المصنف تكلم في إسناده بالانقطاع.

قوله: [وروى عن عمران بن حصين، وجابر بن زيد، والحسن، وبعض أهل العراق] - وم الخفية - تحرم عليه.

قوله: [وقال أبو هريرة: لا تحرم عليه حتى تلتزق بالأرض] يعني تجامع، وجوزة ابن المسيب، وعروة، والزهرى، فلم يذهبوا إلى إثبات الحرمة؛ وبالجملة ثبت فيها الاختلاف في السلف، فأثبتها إمامنا، وأنكرها الآخرون؛ قلت: أما المرفوع فلا فصل فيه، ببق الآثار، فقد جمعها الشيخ علاء الدين في "المجهر النقي"^(٢).

باب "قوله: ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم﴾" الخ - قوله: [وهل تسمى الريبة، وإن لم تكن في حجره] أي إن بنت زوجته ربيته في كل حال، سواء كانت في حجره، أو حجر غيره.

قوله: [وسمى النبي ﷺ ابن ابنته، ابناً] وهذا الذي أراداه الفقهاء من قوله: وإن علوا.

(١) قلت: لم أفرها بعد.

(٢) نقله عن سعيد بن المسيب، وأبي سلة بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، والحسن، وعمران ابن الحصين، وعطاء، وطلوس، وقتادة، وأبي هاشم، ومجاهد، والنخعي، والشعبي، وابن مغفل، وعكرمة، والثوري؛ وفي "المعالم" وهو مذهب أصحاب الرأي، والأوزاعي، وأحمد، وفي قوله صلى الله عليه وسلم: واحتجب منه يأسودة، حجة لم، لأنه لما رأى الشبه بعتة علم أنه من ماته، فأجراه في التحريم مجرى النسب، وأمرها بالاحتجاب منه، وفي "أحكام القرآن" لا أرى هو قول سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، وحاد، وأبي حنيفة، وأصحابه، اهـ - ص ٨٥ - ج ٢، حذفاً أسانيداً رومياً للاختصار.

قوله: [لولا لم تكن ربيتي ما حلت لي] أي لولا لم تكن ربيتي أيضاً، ما حلت لي أيضاً، فسقط البحث من قولنا أيضاً.

باب " (وأن تجمعوا بين الاختين) " الخ، وهذه هي حرمة الجمع.

باب " لا تنكح المرأة على عمتها " - والضابطة (١) فيه عندنا أنه لا يجوز الجمع بين كل امرأتين لو فرضت إحداها ذكرًا لم تحل لها النكاح بالأخرى، ويشترط ذلك أن يتصور من الطرفين، وأورد عليه ابن القيم في " أعلام الموقعين " قال: وهي زيادة على الكتاب من خبر الواحد، وهو ساقط عندي، لأن هذا يجمع عليه، فلم يبق خبراً واحداً، وقد مر أن خبر الواحد عند المحدثين ما كان له سند دون المشهور، وعند الأصوليين هو ما لم يتلق بالقبول في عهد السلف، فإن تلقى فهو مشهور، فهم قسموا الخبر باعتبار التلقي وعدمه، فبالتلقي يصير الخبر عندهم مشهوراً، فتجوز به الزيادة على الكتاب، على أنه متواتر عملاً، وإن لم يكن متواتراً سنداً، لأن السند عبارة عن عن، وفي تواتر الطبقة يكون أخذ الطبقة عن الطبقة، وثالثاً أنه ليس من باب الزيادة، بل تنقيح للنطاق لقوله: (وأن تجمعوا بين الاختين) فافهم.

باب " الشغار " (٢) وهو في اللغة أن يول الكلب برفع إحدى رجله، قال ابن عبد البر: أجمع

(١) ذكرهما في " المختصر " ص ١٨٩، وقد ذكرهما قهناؤنا، قال بعد رواية الحديث في ذلك: لأن كل واحدة منهما لو كانت رجلاً لم يحل له الزوج بالأخرى، فلم يصلح أن يجمع بينهما بتزويج، وذهب بعض إلى أن معنى الجمع بين العمتين، وبين الخاليتين إنما كان لأن إحداها سميت باسم الأخرى بالمجاورة، كما قيل: العمران، لأبي بكر، وعمر، ولا يحمل الكلام على هذا إلا عند الضرورة إليه، ولا ضرورة، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى أن تنكح المرأة على عمتها، أو على خالتها، ونهى أن تنكح على ابنة أخيها، وابنة أخيها، نهى أن تنكح الكبرى على الصغرى، أو الصغرى على الكبرى، ومعنى ذلك عندنا - والله أعلم - على الكبرى، وعلى الصغرى في النسب، كما قيل في الولاء: الولاء لكبر، يراد بذلك الكبر في النسب.

(٢) قال ابن العربي في - شرح الترمذي: في الشغار ثلاثة أوجه: الأول من شفر الكلب، إذا رفع رجله ليول، فكأنه إذا فعل ذلك كان علامة على قومه على الفساد، فيكون معناه على هذا: نهى عن نكاح الكلب، كما قال: العائد في هديته، كالكلب يعود في قيته: الثاني: أن الشغار النفر كأنه نفر عن طريق الحق؛ والثالث: أنه يقال: بلد شافر، إذا كان غالياً عن المناظر، وهذا النكاح قد خلا عن المحلل، وهو المهر، اه: ص ٥١ و ص ٥٢ - ج ٥، وقد ذكر الخطابي له معنى غريباً يلائم مذهبه من بطلان نكاح الشغار، فراجع من " المعالم " ص ١٩٢ - ج ٣.

العلماء أن نكاح الشغار لا يجوز ، ولكن اختلفوا في صحته ، ومنهجه الإمام أبي حنيفة أنه يصح ، ويجب مهر المثل ، وذهب البعض إلى البطلان ، وأصل الخلاف في مسألة أصولية ، وهي أن النهي عن الأفعال الشرعية يوجب البطلان أولاً ، فمن ذهب إلى أنه يوجب البطلان اختار بطلان الشغار أيضاً ، ومن لا ، فلا ، ويقول الإمام أبو حنيفة : إن ما كان فيه من معنى الفساد فقد أصلحناه ، وكافيناه بما يجاب مهر المثل ، فلا وجه للفساد أصلاً ، ولا نجد من حال الصحابة رضي الله تعالى عنهم أنهم عاملوا مع المنهي عنه معاملة الباطل دائماً .

باب " نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة أخيراً " - قوله : [نهى عن المتعة ، وعن لحوم الحر الأهلية زمن خير] وعلمه المحدثون ، فإنه كان في فتح مكة دون خير ، وفيه زيادة عند مسلم ، وهي - ثلاثة أيام - وقد مر مني أن هذه الزيادة عندي ليست لكون المتعة رخصت لهم في تلك المدة ، كما فهموه ، بل لأن المهاجر لم تكن له رخصة في الإقامة بمكة إلا بهذا القدر ، فتلك الزيادة ناظرة إلى هذا الحديث ، لا لما فهموه ، وحيث يأتى الحديث على ما اخترت في المتعة ، ويختار الرجل بعدها بين أن يطلقها ، وبين أن يذهب بها إلى المدينة ، فإنها زوجته .

باب " (لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) " الخ ، رخص القرآن بالتعريض ، ونهى عن التصريح ، وذلك لأن في التصريح به غمطاً لحق الزوج السابق ، وفي النهي عن التعريض أيضاً إعدام لمصالح كثيرة لها ، فورد الشرع بأمر بين الأمرين ، رعاية للطرفين ، ثم ما ذكره المصنف من أمثلة التعريض ، وإن كان بعضها صريحاً في المعنى المراد ، كقوله : [إنى أريد التزويج لكنه سماه معاريض ، لكون مراتب التعريض مبهمه ، فهي إلى المجتهد يحمل منها معاريض ماشاء ، وصرائح ماشاء : قلت : وفيه دليل على خلاف ماراهم الحافظ ابن تيمية ، فإنه أباح له التعريض بأمر نهى عن التصريح به ، فدل على أن الشيء قد يكون متنبهاً عنه ، ثم يجوز بعد اعتبارات .

قوله : [وإن الله لسائق إليك خيراً] أى زوجاً مثلى .

قوله : [وإن واعدت رجلاً في عدتها ، ثم نكحها بعد ، لم يفرق بينهما] : قلت : فلينظر فيه من ذهب إلى بطلان الشغار ، فإنه يجب عليه أن يقول يطلان نكاحه أيضاً ، فخرج أن النهي ليس للبطلان دائماً .

باب " من قال : لا نكاح إلا بولي " الخ ، واعلم أن ههنا مسألتان : الأولى : أن النكاح لا ينعقد إلا برضى الولي ، وإجازته ، وإليه ذهب مالك ، والشافعي ، وأحمد ؛ والثانية : أن النساء لأهلية فيهن للإكراه ، فلا ينعقد النكاح بعبارتهم ، وإن أجاز به الولي ألف مرة ، فحصل

مذهب الجمهور أن رضى الولي مقدم على رضى المولية ، وكذا العقد الذى هو عبارة عن الإيجاب والقبول ، لا يصلح إلا للرجال ، فان عقدت النكاح بنفسها لم ينعقد ، وإن رضى به الولي أيضاً ، وذهب صاحباً أبى حنيفة إلى اشتراط الولي قطعاً ، فالضرورى عندهما رضى الولي ، سواء صدر النكاح بعبارته ، أو بعبارتها ، فان عقدت هى بنفسها بعد تحصيل رضى الولي انعقد عندهما ؛ قلت : وليت شعرى من أين فهموا أن الحديث حجة لهم فى المسألة الثانية أيضاً ، فان أقصى مايدل عليه الحديث لغة هو أن رضى الولي وشركته أمر ضرورى ، وأن النكاح لا يكون إلا بشهوده ، سواء لحقته إجازة سابقة أو لاحقة ، وسواء صدر النكاح من عبارة المولية أو ولها ، فالحديث إن كان حجة ، فى المسألة الأولى ، وأما المسألة الثانية فلا مساس له بها ، كيف ؛ وحديث عائشة : أيما امرأة نكحت بغير إذن ولها ، فتكاحها باطل ، الخ ، صريح فى أن الضرورى هو إذن الولي لأعبارته ، ثم لا تنكره أيضاً ، فان الحنفية قد أقروا به فى بعض المواضع ، فقالوا : لو نكحت فى غير كف ، بغير إذن الولي ، بطل نكاحها فى رواية الحسن بن زياد عن أبى حنيفة ، وإن كان ظاهر الرواية خلافه ، ثم للولي ولاية الفسخ بالمرافعة إلى القاضي فى ظاهر الرواية أيضاً ؛ وبالجملة ليس فيه مايدل على أن النكاح لا ينعقد إلا بلسان الرجال ، ولا حرف ، اللهم إلا أن يقال : إنهم أخذوه نظراً إلى العرف ، فان انصرام أمور النساء لا يكون إلا بالأولياء فى العرف ، أو يقال : إن حديث : لا نكاح إلا بولي ، لما كان مصدراً بنى النكاح ، والنكاح عبارة عن العقد ، زعموا أن معناه عقد النكاح لا يكون إلا بالأولياء ، والعقد عبارة عن الإيجاب والقبول ، فخرج أن الإيجاب والقبول فى باب النكاح - ليس إلا إلى الرجال . وأما قوله : الإيم أحق بنفسها ، الخ ، فانهم حملوه على أن الولي مأمور بتحصيل رضا موليته .

هذا فنقد الحديثين عندهم ، وستعرف ما هو عندنا ، ومذهب أبى حنيفة أن رضى المولية مقدم عند تعارض الرضاهين ، مع كونها مأمورة بتحصيل رضى الولي ، وكذا المولى مأمور بتحصيل رضائها ، فلم يستبد به واحد منهما ، فانه أمر خطير لا بد فيه ^(١) من اجتماع الرضاهين ، ثم لما كان

(١) قال الشيخ الشافعى فى إله : إعلم أنه لا يجوز أن يحكم فى النكاح النساء خاصة ، لتقصان عقلمن ، وسوء فكرهن ، فكثيراً ما لا يجدن إلى المصلحة ، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً ، فربما رغبن فى غير الكف ، وفى ذلك عار على قومها ، فوجب للأولياء شئ من هذا الباب ، لتسد المنقصة ، وأيضاً السنة القاضية فى الناس من قبل ضرورة جبلية ، أن يكون الرجال قوامين على النساء ، ويكون يدهم الحل والعقد ، وعلمهم التفقات ، وإنما النساء عوان بأيديهم ، وهو قوله تعالى : (الرجال قوامون على النساء ، بما فضل الله بعضهم على بعض) وفى اشتراط الولي فى النكاح تنويه بأمرهم ، واستبداد النساء بالنكاح وقاحة منهن .

اشترط رضى النساء لختهن فى أهلهن ، قدمه على رضى الولى ، وقد صرح الحنفية باستحباب شهود الولى فى بعض المواضع ، وبوجوبه فى بعض ، فان عضل الولى ، ولم يرض بحيلة ، فالمسألة فيه عند الشافعية أن يمزله القاضى ، ويقيم ولياً آخر مقامه ، ليتولى أمر نكاحها ، وقال الحنفية : إن نكحت كفواً بمهر مثلها ، فالتعنت هو الولى ، فلا يبعأ به ، ولا يبالى بأمره ، نعم إن نكحت فى غير كفنها ، أو بأقل من مهر مثلها ، فللولى أن يرافع أمرها إلى القاضى ، ويفسخه ليدفع عن نفسه العار . هذا هو تحرير المذهب ؛ والحديث حجة لهم فى المسألة الأولى ، فنقول أولاً : إن ما تقرر بعد البحث أن الحديث حسن ، حتى صححه بعضهم أيضاً ، إلا أنه لم يكن على شرط المصنف ، فأدخله فى ترجمة الباب ، ولم يخرج فى المسانيد ، وأما جوابه عن الحنفية عند القوم ، فليراجع من مواضعه ، أما أنا فأذكر لك ما سنح لى ، ولا بد له من تمهيد مقدمة ، وهى أنه قد تقرر عندنا من سبر طريق الشارع أن كل أمر يقوم بجماعة يراعى فيه حال الطرفين ، والاحاديث فيه تردى للجانبين ، وذلك هو الأصلح لإقامة النظم ، فالصواب فى هذه المواضع أن تجمع أحاديث الطرفين ، ويؤخذ المراد من مجموعها ، ومن يقصر نظره على حديث الجانب الواحد ، فانه لا يدرك من مراد الشارع إلا شطراً منه ، وإن يأتى على تمامه ، كيف وانما مراده ليس إلا فى المجموع ، ونأتيك بأربعة أمثلة من هذا الباب : فالأول : معاملة الزكاة ، فانها تقوم من المعطى ، والعامل ، فالاحاديث فيها على هذه الشاكلة فقال لأصحاب الأموال - كما فى "المشكاة" - : قال رسول الله ﷺ : سيأتيكم ركب مبغضون - أى العاملون - وإنما تبغضونهم لأخذهم الزكاة من أموالكم ، فان جاءكم فرحبوا بهم ، وغلوا بينهم وبين ما يبتغون ، فان عدلوا فلا تقسم ، وإن ظلموا فاعلمهم ، وأرضوهم ، فان تمام زكاتكم رضاهم ، وليدعوا لكم ، رواه أبو داود ، وعنده أيضاً عن جرير بن عبد الله قال : جاء ناس - يعنى من الأعراب - إلى رسول الله ﷺ فقالوا : إن أناساً من المصدقين يأتوننا ، فيظلمونا ، فقال : أرضوا مصدقكم ، فقالوا : يا رسول الله وإن ظلمونا ؟ قال : أرضوا مصدقكم وإن ظلمتم ، وفى حديث آخر

منشؤها قلة الحياء ، واقتضاب على الأولياء ، وعدم تكرات لهم ، وأيضاً يجب أن يميز النكاح من السفاح بالتشهير ، وأحق التشهير أن يحضره أولياؤها ، وقال صلى الله عليه وسلم : لا تنكح الثيب حتى تستأمر ، ولا البكر حتى تستأذن ، وإذنها الصوت يروى رواية : البكر يستأذنها أبوها ، أقول : لا يجوز أيضاً أن يحكم الأولياء فقط ، فانهم لا يعرفون ما تعرف المرأة من نفسها ، ولأن حار العقد وقاره راجع إليها ، والاستئثار طلب أن تكون هى الأمرة صريحاً ، والاستئذان طلب أن تأذن ، ولا تمنع ، وأدناه السكوت ، وإنما المراد استئذان البكر البالغة ، دون الصغيرة ، كيف لا ولا رأى لها ، وقد زوج أبو بكر الصديق عائشة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى بنت ست سنين ، اهـ : ص ١٢٧ - ج ٢ "حجة الله البالغة"

الإذن لكونه حقاً للولي، أو نظراً إلى المولية، فالنظر فيه دائر، فذهب الجمهور إلى أنه لكونه حقه، وذهب أبو حنيفة أنه نظراً للولية، لنقصان عقلهن، وسوء فكرهن، فكثيراً ما لا يهتدين المصلحة، ولعدم حماية الحسب منهن غالباً، فربما رغبن في غير الكفء، وفي ذلك عار على قومها، فاشتراط الإذن لتفسد المفسدة، فإن كان الأمر كذلك، فالنظر يحكم أن يقدم رضاها على رضائه، إن تعارض الرضمان^(١)، وليعن النظر في هذا الحرف، فإن ثبت أن إثبات الولاية لكونها حق للولي قوى مذهبهم، وإن ثبت أنه لكونها نظرية، تأيد مذهبنا.

ثم اعلم أن الولاية ولايتان: ولاية إجبار، وولاية استحباب والأولى عندنا في الصغيرة، أما الكبيرة فلا إجبار عليها، ومعنى الإيجاب نفاذ النكاح عليها، بدون رضاها، دون جبرها على النكاح، وفرق الشافعية بالبكرة، والثيابة، لجلول ولاية الإيجاب في البكرة، دون الثيب، ولم يعبأوا بالصغر والكبر، وعلى هذا لا إجبار عندهم على الثيب الصغيرة، وعندنا عليها ولاية الإيجاب لصغرها، فالصور أربع، ذكرها صاحب "الهداية" وفصل الخلاف من غيرها، قلت: لا ريب أن المؤثر هو الصغر، ولا دخل فيها لثيابة والبكرة، ولذا أفتى السبكي - مع كونه شافعيًا - على مسألة أبي حنيفة، ولم ير في البكرة البالغة ولاية الإيجاب.

هذا كلام في شرح الحديثين، أما دلائل الحنفية، فقد بسطه الشارحون، فراجعه^(٢).

(١) قلت: ولعلمهم لا يتأصرونا في أن الولاية في الأموال ليست إلا من باب النظر، فلتكن كذلك في باب الاتساع، ولعل هذا هو الذي عناه الطحاوي، فقال: وأما النظر في ذلك، فإنا قد رأينا المرأة قبل بلوغها يجوز أمر والدها عليها في بعضها ومالها، فيكون العقد في ذلك كله إله لا إلهيا، وحكمه في ذلك كله حكم واحد غير مختلف، فإذا بلغت فكل قد أجمع أن ولايته على مالها قد ارتفعت، وأن ما كان من العقد عليها في مالها في صغرها قد عاد لإلهيا، فالنظر على ذلك أن يكون كذلك العقد على بعضها يخرج ذلك من يد أبيها يلوغها، إلخ.

(٢) واعلم أن الكلام في حجج الحنفية، وأجوبة الخصوم طويل جداً، لا يليق بهذه الحاشية، غير أنني أشير إلى نبذة مما ذكره العلامة المارديني، قال: وقوله صلى الله عليه وسلم: ولا تنكح البكر حتى تستأذن، دليل على أن البكر البالغ لا يجبرها أبوها ولا غيره، قال شارح - العدة -: وهو مذهب أبي حنيفة، ونسكبه بالحديث قوى، لأنه أقرب إلى العموم في لفظ البكر، وربما يراد على ذلك بأن يقال: الاستئذان إنما يكون في حق من له إذن، ولا إذن للصغيرة، فلا تكون داخلة تحت الإرادة، ويختص الحديث بالبالغين، فيكون أقرب إلى تناول، وقال ابن المنذر: وهو قول عام - أي الحديث المذكور - وكل من عقد على خلاف ما شرع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو باطل، اهـ، وقوله عليه السلام في حديث ابن عباس:

قوله : [نكاح الاستبضاع] والاستبضاع طلب الجماع .

باب " إذا كان الولي هو الخاطب " كإن العم بينت عمه ، وحيث هل يكنى له اللفظ الواحد ، أو يجب اللفظان ؟ فليراجع له " الكنز " ، وأما ما في حديث البخاري من قوله : قد تزوجتك ،

والبكر يستأذن أبوها ، صريح في أن الأب لا يجبر البكر البالغ ، فترك الشافعي منطوق هذه الأدلة ، واستدل بمفهوم الحديث : التيب أحق بنفسها ؛ وقال : هذا يدل على أن البكر بخلافها ، وقال ابن رشد : العموم أولى من المفهوم ، بخلاف ، لاسيما في حديث مسلم : البكر يستأمرها أبوها ، وهو نص في موضع الخلاف ، وقال ابن حزم : ما نعلم لمن أجب على البكر البالغة إنكاح أبيها لها بنهر أمرها متعلقاً أصلاً ، وذهب ابن جرير أيضاً إلى أن البكر البالغة لا يجبر . وأجاب عن حديث : الأيم أحق بنفسها ، بأن الأيم من لا زوج له رجلاً ، أو امرأة ، بكرة أو ثيباً ، لقوله تعالى : (وأنكحوا الأيما منكم ، والصالحين) وكرر ذكر البكر بقوله : والبكر تستأذن ، وإذنها صحتها ، للفرق بين الإذنين ، إذن الثيب ، وإذن البكر ، ومن أول الأيم بالثيب أخطأ في تأويله ، وعالف سلف الأمة وخلفها ، في إجازتهم لوالد الصغيرة تزويجاً بكرة كانت ، أو ثيباً ، من غير خلاف ، وفي " التمهيد " ملخصاً ، قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، والأوزاعي ، والحسن بن سبي ، وأبو ثور ، وأبو عبيد : لا يجوز للأب أن يزوج بنته البالغة بكرة ، أو ثيباً ، إلا بإذنها ، والأيم التي لا يدل لها ، بكرة أو ثيباً ، لحديث : الأيم أحق بنفسها ، وحديث : لا تمسك البكر حتى تستأذن ، على عمومهما ، وخص منهما الصغيرة بقصة عائشة ؛ ثم قال المارديني : وحل المؤامرة على استطابة النفس ، خروج عن الظاهر من غير دليل ، بل قوله : يستأمرها أبوها خبر في معنى الأمر ، وحديث : لا تمسك البكر حتى تستأمر ، يدل على ذلك ، وكذا رده عليه السلام لإكفاح الأب ، في حديث جرير بن حازم ، وغيره ، ولوسع هذا التأويل لساغ في قوله عليه السلام في الصحيح : لا تمسك الثيب حتى تستأمر ، اه مختصراً : ص ٧٥ ، وص ٧٧ - ج ٢ ، قال صاحب " الاستذكار " : كان الزهري يقول : إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز ، وهو قول الشعبي ، وأبي حنيفة ، وزفر ، وعند ابن أبي شيبة عن علي كان إذا رفع إليه رجل تزوج امرأة بغير ولي . قد دخل بها أمضاء ، اه . وفي " المختصر " ص ١٧٩ ، وعن عائشة قالت : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجارية يتكحمها أهلها ، أتستأمر ، أم لا ؟ قال : نعم تستأمر ، الخ . وعن عدي الكندي عن أبيه مرفوعاً ، قال : التيب تعرب عن نفسها ، والبكر رضاها صحتها ، اه ملخصاً ، وإنما زفت إليك هذه الجمل خاصة ، لكونها عزيزة في الباب ، وإنما يعرفها المجرى ، دون الحكيم ، وقد تعرض إليه الطحاوي في " معاني الآثار " فأجاد ، وكذا الشيخ ابن الهمام في " الفتح " ، وكذا الحافظ فضل الله الزريشقي في - شرح المصابيح - غير أنه لا يمكن تلخيص كلماتهم في هذا المختصر ، بل لا يلحق ، وقد ذكر فيها الشيخ أشياء في - درس الترمذي - فليكن به من موضعه ، وليس كل الصيد في جوف الفري .

قفيه لفظ واحد فقط ، ثم في " الهداية " أن إحدى الصيغتين إذا كانت للأمر ، والآخرى للباضي ، انعقد النكاح ، ثم للشايع فيه بحث ، وهو أن صيغة الأمر منهما إيجاب ، وللماضى قبول ، أو أنها توكيل ، والماضى يقوم مقام الإيجاب والقبول ، وليراجع له - البحر الرائق - .

باب " إنكاح الرجل ولده الصغير " الخ ، لقوله تعالى : (واللاتى لم يحضن) فجعل عدته ثلاثة أشهر قبل البلوغ ، فجعل الله سبحانه عدة غير الحائض ثلاثة أشهر ، ومعلوم أنها لا تمتد إلا بعد النكاح ، ثم الطلاق ، والظاهر أن الصغير لا ينكحه إلا أبوه ، فظهرت الترجمة .

باب " السلطان ولي " الخ ، والسلطان قد يكون ولياً في قهتها أيضاً ، كما إذا لم يكن له المصبة بنفسه .

باب " لا ينكح الأب ، وغيره البكر ، والتيب إلا برضاها " والظاهر أنه أشار إلى موافقة الأب حنيفة أن ولاية الإيجاب تنقطع بالبلوغ ، لأن الصغيرة لا ولاية لها على نفسها ، فهي مستتاة عقلاً . قوله : [حتى تستأمر] فرق الحديث ^(١) في اللفظ ، فوضع الاستئذان في البكر ، والاستئثار في التيب ، والسرفيه أنه لا بد في الأيم من الإذن قولاً ، بخلاف البكر ، فانه يكفي لها السكوت أيضاً .

باب " إذا زوج ابنته ، وهى كارهة ، فنكاحه مردود " لم يقيد ههنا بالصغيرة ، مع كونه لازماً ، وصرح بالطلاق ، على خلاف الشافى .

قوله : [إن أباهما زوجها ، وهى تيب] وذكر الآخرون أنها كانت بكراً ، فلم ينفصل منه شيء ^(٢) . باب " تزويج اليتيمة " ^(٣) الخ ، وهى التى لا أب لها ، ولا ولي لها ، فإذا مات أبو الصغيرة ، ولا ولي لها ، فلا سبيل لنكاحها حتى تبيض ، وكذلك عند الشافى ، فانه إذا لم تكن عنده ولاية الإيجاب على التيب الصغيرة ، عضلت عن النكاح مالم تبلغ ، لأنها إما أن تمتد نكاحها بنفسها ، فالنكاح لا يمتد عنهم بعبارة النساء ، وإما أن يعقد عليها ولها ، فليس له ولاية الإيجاب . قوله : [فكس ساعة] أى لم يتبدل المجلس .

قوله : [أو قال : مامعك] فالمجلس لا يتبدل بهذا القول ، وحينئذ يرتبط القبول مع الإيجاب ، لكونهما في مجلس واحد .

(١) قلت : وقد مر آنفاً ما ذكر فيه الشاه ولي الله قدس سره في " حجة الله " فراجع .

(٢) وراجع له " الجوهر النقي " ص ٧٨ - ج ٢ .

(٣) وراجع " الجوهر النقي " ص ٧٩ - ج ٢ .

باب "إذا قال الخاطب للولي: زوجني فلانة" الخ، وهي المسألة التي ذكرناها، أن إحدى الصيغتين إذا كانت صيغة الأمر، والأخرى صيغة الماضي، فإذا تخرجه فيه؟

باب "تفسير ترك الخطبة" يعني أن القرائن الدالة على إرادة ترك الزوج كافية، ولا يحتاج إلى أن يصرح به أيضاً.

قوله: [ولو تركها لقبيلتها] قاله أبو بكر لمعر، بقي أن أبا بكر كيف علم أن النبي ﷺ تاركها؟ قلت: بهذه القرائن التي يعرف بها الدنيا.

باب "الخطبة" وهي مستحبة، إلا أن الحديث فيه ليس على شرطه، فأتى بحديث في الجفنس. قوله: [إن من البيان لسحراً] يحتمل أن يكون مدحاً، كما يحتمل أن يكون ذمّاً.

باب "حرب الدف" - ويستفاد من تكملة "فتح القدير" جواز الطبل أيضاً، لأنه لاحظ فيه للنفس، وإنما يلتذ به من مسخ طبعه، وهو المختار عندى، وإن كان فيه خلافاً للشاه محمد إسماعيل، فظهر أن المناط على حظ الطابع السليمة.

باب "قول الله تعالى: (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة)" الخ، والظاهر أنه اختار مذهب الشافى في عدم تعيين المهر، وقال أبو حنيفة: لا مهر أقل من عشرة دراهم، إلا أن في إسناده حجاج بن أرطاة، وحسن الترمذى حديثه في غير واحد من المواضع من كتابه، وإن كان المحدثون لا يعتبرون بتحسينه، أما أنا فأعتمد بتحسينه، وذلك لأن الناس عامة ينظرون إلى صورة الإسناد فقط، والترمذى ينظر إلى حاله في الخارج أيضاً، وهذا الذى ينبغى، والقصر على الإسناد فقط قصور، والطمع فيه أنه كان يشرب النبيذ؛ قلت: ولا جرح به عند أهل الكوفة، فانه حلال عندهم، وقالوا أيضاً: إنه كان متكبراً؛ قلت: دعوها، فانها كلمة متنته، وازكوا سرائر الناس لله عز وجل، وقالوا: إنه كان يترك الجماعة؛ قلت: نعم هذا الجرح شديد، إلا أنه قتل عن مالك أنه لم يأت المسجد النبوى إلى ثلاثين سنة، فستل عنه، فأجاب أن كل أحد لا يقدر على إظهار عذره، لحسنه العلل على جوابه، كما في التذكرة؛ قلت: نعم، وذلك لأنه كان إماماً عظيماً آتاه الله علماً وحكمة، وقبولا، فنكسوا رموسهم، أما الحجاج فكان رجلاً من الرجال، فتكأ أكأوا عليه بالنكأ كؤ على ذى جنة، ثم الشيخ ابن الهمام أتى بحديث في تقدير المهر في - باب الكفامة - هذا من زياداته على الرضى، وقد زاد عليه في موضع آخر، وإلا لجمع كتابه مأخوذاً من الرضى، لم يأت عليه بشئ جديد، ونقل الشيخ تصحيحه عن الحافظ برهان الدين الحلبي، إلا أنه لم يكن

عنده إسناده، ثم ذكر الشيخ ابن المهام أن بعضاً من أصحابه جاء بسنده ^(١) من عند الحافظ ابن حجر، والحديث بذلك السند ليس أقل من الحسن، قلت : وأكبر ظني أن هذا البعض الذي جاء بسنده هو تليذه ابن أمير الحاج، وهو نصاب القطع، في باب السرقة، عندنا ^(٢).

وله حديث قوى عند النسائي، والرأي فيه عندي أن المهر، وكذا نصاب السرقة كانا فليين في أول الإسلام، لسر حال المسلمين، فلما وسع الله تعالى عليهم زيد في المهر، ونصاب السرقة أيضاً حتى استقر الأمر على عشرة دراهم فيها، فلا نسخ عندي، وحيث جاز أن يكون نحو غاتم حديد تمام المهر في زمن، ولك أن تجعله على المعجل أيضاً، فالصور كلها معمولة بها عندي، وإن اتى الأمر إلى العشرة ^(٣).

(١) قلت : وهذه صورة ما ذكره الشيخ ابن المهام لإسناد حديث المهر، قال : ثم وجدنا في شرح البخاري للشيخ برهان الدين الحلبي، ذكر أن البخوي قال : إنه حسن، وقال فيه : رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودي بسنده، ثم وجدنا عند بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة السقلاقي، الشهير بابن حجر، قال ابن أبي حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور، قال : حدثنا القاسم بن محمد، قال : سمعت جابراً رضي الله عنه يقول : قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ولا مهر أقل من عشرة، الحديث الطويل، قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن، ولا أقل منه، اهـ . كذا في "فتح القدير" - من فصل الكفاءة - ص ٤١٧ - ج ٢ .

(٢) قال الخطابي في "المعالم" : وقال أصحاب الرأي : أقله عشرة دراهم، وقدره بما يقطع فيه يد السارق عديم، وزعموا أن كل واحد منهما إلتلاف عضو، اهـ : ص ٢١٠ - ج ٣، وذكر ابن رشد قال ابن شبرمة : هو خمسة دراهم، لأنه النصاب عنده أيضاً في السرقة، ثم قال ابن رشد : وقد احتجت الحنفية بما روى عن جابر مرفوعاً : أنه قال : لا مهر بأقل من عشرة دراهم، ولو كان هذا ناجباً لكان رافعاً لموضع الخلاف، اهـ : ص ١٨ - ج ٢ "بداية المجتهد"، قلت : وقد علت تحسين هذه الرواية آتقاً، وراجع كلام ابن رشد مفصلاً، فإن فيه فوائد.

(٣) قلت : وفي المقام مباحث نفيسة ذكرها القاضي أبو بكر بن العربي - في شرح الترمذي - أهديا إليك لتضع بها، ثم لتضع الناس، فإن خير الناس من ينفع الناس :

قال ابن العربي رحمه الله تعالى : وقد اختلف الناس في ذلك على سبعة أقوال : الأول : لا مهر أقل من أربعين، قاله النخعي : الثاني : لا مهر أقل من دينار، قاله أبو حنيفة : الثالث : لا مهر أقل من خمسة دراهم قاله ابن شبرمة : الرابع : لا مهر أقل من ربع دينار، قاله مالك : وقال الداودي : نقرت أبا عبد الله، أي قلت بمنزلة أهل العراق، وقال الأوزاعي، وابن وهب : درهم، وهو الخامس : السادس : قيراط، قاله ربيعة، وقال الشافعي، وجماعة أهل المدينة : وما تراضى عليه الأهليون، وهو كل ما جاز أن يكون

فائدة : واعلم أن الحافظ برهان الدين الحلبي الحنفى قال له : ابن السبكي المجيب أيضاً ، وهو متأخر

نمناً ، أو أجرة ، حتى الموزون ، وروى مثله عن ابن عباس ، وقد روى مالك حديث الموهوبة ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنبي سأل أن يزوجه منته : القس ولو خاتماً من حديد ، ودرهما من حديد ، أو قدرها بما يكون خاتماً لا يساوى ربع دينار ، إما لاجواب عنه لأحد ، ولا عذر فيه ، وإما أن المحققين من علمائنا نظروا إلى قوله تعالى : ﴿ فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات ﴾ ففتح الله القادر على الطول من نكاح الأمة . ولو كان الطول درهما ما تنذر على أحد ، وكذلك ثلاثة دراهم ، لا تنذر على أحد ، على أن الناس اخفقوا في الطول ، ففهم من قال : هو القدرة على نكاح الحرة ، ومن قال : الطول هو وجود الحرة تحته ، ويحتمل أن يراد حقوق الحرة من الإيقاق والكسوة ، فلا يدخل محتمل آية على نص حديث ذكره الأئمة في الصحاح ، وقد ذكر أبو عيسى بعد ذكر قليل الصداق حديث عمر : ألا لا تنالوا في صدقات النساء ، فانها لو كانت مكرمة عند الله ، لكان أولى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق لعدة من نسائه ، أكثر من ثمانى عشرة أوقية ، وزاد أبو عيسى : ولا امرأة ، زاد النسائي ، وأن رجلاً ليغل بصداق امرأته ، حتى لا يكون لها حرارة في نفسه ، وحتى يقول لك علق القرقة ، وذكر عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أعظم النساء بركة أيسرهن مؤونة ، وروى مسلم أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : إني تزوجت امرأة من الانصار ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : هل فطرت إليها ، فان في أصين الانصار شيئاً ؟ قال : قد فطرت إليها ، قال : على كم تزوجتها ؟ قال : على أربعة أواق ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أربع أواق ، فكان تحتون الفضة من عرض هذا الجبل ، ما عندنا نطيك ، ولكن عسى أن نبشك في بئس نصيب منه ذلك ، فبعث ذلك الرجل فيهم ، وفي " أحكام القرآن " تمام بيانه ، فأما معنى الحديث الذى ذكره ، ففيه عشرون تكلة : الأولى : أن المرأة وهبت نفسها بغير صداق ، وذلك لا يكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم ، واختلف الناس في وجه ذلك ، ففهم من قال : إنها أعطته نفسها بغير صداق ، وذلك لا يكون إلا للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة ، ومنهم من قال : إن هو إلا أنها عقدت نكاحها منه ، على معنى النكاح بلفظ الهبة ، وقال ابن المسيب : لو أعطها سوطاً لخلت له .

وقال وكيع : لو رضيت بسوط كان مهرها ، والصحيح أنها أرادت هبة النفس بغير عوض ، لاعتقادها أن النبي صلى الله عليه وسلم أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، وأنه يختص في النكاح بأشياء كثيرة لا يجوز لغيره ، وهذا منها ، فقد تزوج صفية بغير صداق ، الثانى : أن النكاح بلفظ الهبة جائز ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في آخره : ملكتها ، وزوجتها ، وأنكحتها ، وهذا كله في الصحيح ، ويتقضى أنه ليس للنكاح لفظ مخصوص ، فانه عبارة - كما قال بعض أصحاب الشافعى - وإنما هو عقد تراض . فافهم به الرضى جاز ، وأما أبو حنيفة فلهه بكل لفظ ، ويتقضى التليك على التأيد ، وهذا تعلق

عن الزبلي بقليل ، وهذا الذي كان الحافظ ابن حجر فوض إليه جميع كتبه ليستفيد منها ما شاء .

باللفظ ، وليس له عندنا معنى بحال ، بل لو قال : وحلت لك ، أو أبحت لك ، لجاز ، وذكر بعض أصحابنا لما لك أن النكاح يلفظ المحبة لا يجوز ، وليس الأمر كما زعم ، إنما قال : عند مالك لا تكون المحبة لأحد بعد النبي صلى الله عليه وسلم يعني الموهوبة ، لقوله : (خالصة لك من دون المؤمنين) أما إنه قد روى عن المغيرة ، وعبد بن دينار مثل مذهب الشافعي ، وتحقيق القول فيه : إنه إذا قال له : وهبتك ، إن أراد نكحتك . وقابله الآخر ، كذلك جاز ، وإن قصد الآخر صداقا ، فكأنه شرط صداقا ، وذلك بمنزلة لو صرح . فقال : بلا صداق ، وفيه قولان : أحدهما : يفسخ بكل حال ؛ الثاني : أنه يفسخ قبل الدخول خاصة ، وقال عامة العلماء : الشرط لا يفسر بالعقد ، والنكاح صحيح ، وقد بيناه في مسائل الخلاف .

الثالث : أن فيه خطبة المرأة لنفسها ، إذا كان المخطوب ممن يرغب في صلاحه ، وقد قالت بنت أفسر لأنس ، حين سمعته يحدث بهذا الحديث : واسأناه ، قال : هي خير منك رغبت في النبي صلى الله عليه وسلم ، فبرضت نفسها عليه ؛ الرابع : حديث يعقوب بن عبد الرحمن عن أبي حازم هذا ، أنها قالت : جئت لأهب نفسي لك ، فصدم النظر فيها ، وصوبه ، ويحصل أنها كلته قبل الحجاب متلفة ، وأن ذلك كان جائزا . فإنه يدخل في باب نظر الرجل إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، فإنك إن لم ترد نكاح المرأة ، لم يجوز لك النظر إليها ، بارزة الوجه ، ولا متلفة ، فترى منها القامة ، والمحبة خاصة ؛ الخامس : القس ولو خاتما من حديد ، الخاتم من الحديد الذي يتزين به ، قيمته أكبر من وزنه ، وقد قررنا في تلخيص المنص ، فرائد أربعة ، في تقرير مالك له ، وقلنا : إن الأعيان المالية ، والمنافع المتبذلة يجوز استيفؤها لفهر عرض ، لجاز أن يستباح بكل عرض ، والبضع لا يباح إلا بعوض ، بياننا لخطره ، فيقدر بياننا لخطره ، وذكرنا مأخذاً ثانياً ، وهو أن الصداق حق الله ، فوجب تقديره ، وهذه الأصول لا ترد بألفاظ من الأحاديث محتملة ، يارضها منها من القرآن ، كما بيناه ، والله أعلم ؛ السادس : قوله : إن أعطيتها لإزارك ، جلست لإزارك ، دليل على ملك المرأة الصداق بنفس العقد ، ولا خلاف فيه ، لا اتفاق الأمة على جواز التصرف فيه ، وترتب على هذا فروع من مسائل الفقه ، سيأتي بيانها ؛ السابع : أن مالا يمكن تسليمه لا يكون صداقا ، لأنه لو سلمه لم يكشف .

الثامن : إن فيه وجوب تسجيل المهر ، أو شيء منه ، لأنه لو لم يوجب ذلك ، لازمه إياه ، وأرجاه عليه . التاسع : ذكره الخاتم الحديدي كان قبل النهي عنه ، وقوله : إنه حلية أهل النار ، فنسخ النهي جوازه له ، والأحاديث في ذلك صحاح ، وإن لم تكن في الصحيح ، ويضده إجماع الأمة على تركه عملا ؛ العاشر : إن هذا يحتمل أن يكون زمان جواز الاستمتاع بالنساء ، كما قال جابر : كنا نستمتع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقبضة من الطعام ، ثم نسخ الله المتعة ، وصداقها ؛ الحادي عشر : أن من العلماء من قال : إنما جوازها بفضل حفظ القرآن ، أو سورته ، كما روى عن أم سليم ، أنه خطبها أبو طلحة ، فقالت : والله يا أبا طلحة ما ملك يد ، ولكنك رجل كافر ، وأنا امرأة مسلمة ، ولا يحل لي أن أتزوجك

إلا أن مصنفاته ضاعت في زمن تيمر ، وكان الظالم أحرقها بين عيفيه ، ليبيده حزناً وحسرة ، فانا لله ، وإنا إليه راجعون .

فان تسلم فذلك مهرى ، ولا أسألك غيره ، فأسلم ، فكان ذلك مهرها ، قال ثابت : فاسمعتا بإسراء قط كانت أكرم مهرأ من أم سليم ، فدخل بها ، فولدت له .

الثاني عشر : ومن العلماء من قال : إنما زوجها على أن يعلمها سوراً من القرآن ، وفي حديث أبي داود : قم فاعلمها عشرين آية ، فكانت إجابة ، وكرمه مالك ، ولم يحرمه أبو حنيفة ، ومنعه ابن القاسم ، وقال : يفسخ قبل البناء ، ويثبت بعده ، ودار كلام أسبغ على أنه إن نزل مضى ، قاله مالك ، وأشهب ، وابن المواز ، ولو كان جملاً ، فقال يحيى عن ابن القاسم : لا يجوز ، ولا نراه على أنه إن نزل مضى ، ولا حد منه ، وقال الشافعي : جاز ذلك في تقسيم القرآن ، والصحيح جوازه بالتعليم ، لأن قول النبي صلى الله عليه وسلم : لما ملك ، يريد العوض ، وفي رواية أبي داود : متى سورة البقرة ، والقي تليها ، وقد روى يحيى بن مضر عن مالك بن أنس في الذي أمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتكلم بما معه من القرآن ، أن ذلك في أجرته على تعليمها ، وبذلك جاز أخذ الأجرة على تعليمه ، وهذا المعنى الثالث عشر ، وبالله وجهين قال الشافعي ، وإسحاق ، وإذا جاز أن يؤخذ عنه العوض جاز أن يكون عوضاً ، وقد أجازوه مالك من هذه الجهة ، فلو لمه منسوخ بقوله : لانكاح إلا بولي ، وشاهدي عدل ، وهذه سقطت ، أن شروط النسخ ؟ كلها معدومة : هذا الحديث صحيح ، والذي ذكره باطل ، ولا نعلم - لو كان صحيحاً - المتقدم من المتأخر ، ولا تمارض بينهما ، فكيف يطلق لسانه فيما لم يحكم بيانه ، ولا أوضح برهانه ؛ والسادس عشر : ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نظرت في صفته ، فلما رآه مسلماً قد جمع من القرآن جملة زوجه منها ففرس ، وأرجأ الصداق إلى الميسرة ، وهذا حسن ، إلا أن الظاهر يخالفه .

السابع عشر : معنى ذكر أبو عيسى حديث في عتي النبي صلى الله عليه وسلم صفية ، وجعل عتيها صداقها ، قال به أحمد بن حنبل ، قلنا له : قيل للراوى : ما مهرها ؟ قال : أمهرها نفسها ، أخبرنا ابن الطيوري أخبرنا الدارقطني أخبرنا يحيى بن إسماعيل ، وعمد بن غنم حدثنا علي بن أحمد السواق حدثنا بشر بن موسى عن يحيى جاريته ، ثم تزوجها ، فقال : ألم يعتي رسول الله صلى الله عليه وسلم صفية بنت حبي بن أخطب ، وجويرة بنت الحارث بن أبي ضرار ، وجعل عتيها مهرها ، وتزوجها ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قد خص في النكاح والنساء باتفاق منا ، ومنك بعمان لا يجوز لغيره ، فلا يصل لأحد أن يأجر في النكاح للنبي ، فهو له جائز ، وأما في غير ذلك فهو أسوة ؛ الثامن عشر : كانوا يقولون في الحديث الصحيح : إن من تزوج معتقة ، كن ركب دابته ، وهذا صحيح من وجه ، ويلزم لو قلنا يركبها بغير صداق ، وأما إذا قلنا بوجوب الصداق ، فقد خرج عن هذا التمثيل ، وصار المعتقد كأحد المسلمين ، وإنما يلزم ذلك لأى أحد لو هو لا ما يحصى منه ، فان أراد أن يخرج عن ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فالتب عليه وسلم ، فالتب عليه وسلم ، مخصوص ، وحديث أبي موسى يقتضى أن زواج الأمة المعتقة فيه فضل كبير ، والذي يرتب عليه أجره

باب "الشروط التي لاتعمل في النكاح" (١)، واعلم أن الشرع قد بالغ في إيفاء ما وعده في النكاح، لكونه من باب المروءة وسلامة فطرة الإنسان، والثى. إذا كان من معالي الأخلاق يحرض عليه الشرع، لأن الإسلام جاء متمماً لمكارم الأخلاق، وفي الفقه أن النكاح لا يبطل

مرتين في هذه المسألة؛ التاسع عشر: في وجوب التصنيف، وذلك كأن من أدى من العباد حتى الله تعالى آتاه الله أجره المعلوم بأعضائه، فإذا جاء به العبد، ولم يقصر في شيء من حتى مولاه أعطاه الله على وقائه بحق مولاه، مثل ما يطليه على وقائه بحق ربه بأعضائه: كل ذلك في المالين، فاقهه.

الموافق عشرين: هذا كله يدل على تأكيد الصداق، وقصده، وجعله أصلاً في العقد، ولو لم يكن له خطر ما كان عليه هذا الأمر كله نبياً، اه، من: ص ٣٢، إلى: ص ٣٩ - ج ٥.

(١) وقد تكلم ابن العربي في مناه في "شرح الترمذى" فراجع: ص ٥٩ - ج ٥، قال الإمام أبو بكر بن العربي رحمه الله: الشروط في النكاح على قسمين: أحدهما: أن يكون من حقوق الزوجين الخالصة، أو أن يكون من حقوق الله سبحانه، فإن كان من حقوق الزوجين جاز إسقاطه، ولم يؤثر في النكاح، وهل يلزم ذلك أم لا؟ لاختلاف الناس في ذلك، فقال مالك: يجرمه الوفاء به، وقال الشافعي، وأحد، وإسحاق يلزم الوفاء به، وقال علي بن أبي طالب: شرط الله قبل شرطهما، وبه قال سفيان، وهذا لا يلزم، لأن الله تعالى لم يشترط ذلك لنفسه سبحانه، وإنما جعله حقاً للزوج، فيسقط بإذنه في بعض الأحيان، فجاز أن يسقط بإذنه في عموم الأزمان، قال ابن العربي: تحقيقه أن الله نهى عن بيع وشرط، وسيأتي تحقيقه إن شاء الله، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: إن أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج، وقال: المسلمون عند شروطهم، مناه أن هناك يظهر الإسلام والعمل بمقتضى الدين، وأغرب ما في الباب أن نعين أن تشترط المرأة أن لا يتزوج عليها، وأن ذلك جائز، فاتها إذا تأنت بذلك، فلا أن تدخل في إثمها، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن بنى الخيرة استأذنى في أن ينكحوا ابنة أبي جهل على بن أبي طالب، وأنى لا آذن، ثم لا آذن، ومالي تحريم ما أحل الله، وأن قاطمة بضعة مني، يربني ما رابها، ويؤذني ما آذاها، واه لا تجتمع بنت رسول الله، وبنت صو الله، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق. ويتزوجها، وفي هذا الحديث بدائع، وسترونها في وضعاها إن شاء الله: منها في الباب قوله: ومالي تحريم ما أحل الله، ولكنه لما كان أمراً يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجر بحال، وليس فيه تحريم ما أحل الله من جمع زوجين، ولكن إنما كان فيه عرض إذابة رسول الله صلى الله عليه وسلم منه. وللسئلة أن تمنع من إذابة غيرها، قال النبي صلى الله عليه وسلم: لاتسأل المرأة طلاق أختها، لتكن في صحفتها، فإن لها ما قدر لها منها، أن تقول: لا أتزوجك، إلا أن تطلق فلانة، وهذا محرم طلبه عليها، وجاز فعله الزوج، وتفصيل الشروط في نفسها، وتصريف إدخالها على العقد المذكور في مسائل الفقه، والضابط في هذه العارضة ما أشرنا إليه من قبل.

بالشرط الفاسد ، بل يصح النكاح ، ويطل الشرط الفاسد ، ثم إن الفقهاء فرقوا بين التقييد ، والتعليق ، وراجع الفرق بين قوله : إن كنت عالماً فقد زوجتك . وبين قوله : زوجتك على أنك عالم . وقد تعرض إليه صاحب " الهداية " أيضاً ، والعجب أنه التمس على صاحب - تنوير الأبصار - مع أن الفرق المذكور دائر في سائر الفقه .

باب " الصفرة " (١) الخ ، فإن كانت الصفرة صفرة الزعفران ، فهي حرام للرجال ، فإن انتقلت إليه من ثوب امرأته ، فهي عفو .

باب " الدماء للنساء " الخ . والعرس - بالكسر - أولى من العرس ، لأنه بالضم لهدية الطعام ، وإعلم أن في الترجمة إشكالا ، فإن المتبادر من الترجمة كونهن مدعوات لهن ، لا كونهن داعيات ، مع أن المراد منه كونهن داعيات ، وهذا هو في الحديث ، فقال الحافظ (٢) : إن المراد من النساء هي

(١) وفي شرح الترمذي : ص ٨ - ج ٥ ، قال ابن العربي : وفي الحديث أنه رأى عليه أثر صفرة ، وذلك لا يكون إلا بعد الدخول ، حتى لقد روى عن يعلى بن مرة ، قال : مررت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنا متعلق بالزعفران ، فقال لي : يا يعلى هل لك امرأة ؟ قلت : لا ، قال : اذهب فأغسله ؛ روى أنها كانت صفرة زعفران ، وقد جوز علانونا صباغ صفرة الزعفران للرجال والنساء ، لحديث ابن عمر في " الموطأ - وغيره " ، وقال ابن شعبان يجوز الخلط بالزعفران في الثياب دون الجسد ، ومنه أبو حنيفة ، والشافعي على الإطلاق ، وقد كان عمر يصبغ ثيابه ولحيته بالصفرة ، وكذلك ابنه عبد الله ، وكان ابنه عبد الله يصبغ بالزعفران نصاً ، وثبت أن ابن عمر كان يصفر لحيته بالخلط ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصفر بها لحيته ، وفي لفظ آخر : بالورس ؛ والزعفران ، وإن كانت صفرة لاتنقص على الجسد كالصفراء ، فلا خلاف في جوازها ، وسيأتي تحقيق القول فيها إن شاء الله .

(٢) وفي " فتح الباري " ص ١٧٧ - ج ٩ ، وظاهر هذا الحديث عتاق الترجمة ، فإن فيه دماء النسوة لمن أهدى العروس ، لا الدماء لهن ، وقد استشكله ابن التين ، فقال : لم يذكر في الباب الدماء للنسوة ، ولعله أراد كيف صفة دعائهن للعروس ، لكن اللفظ لا يساعد على ذلك ، وقال الكرماني : الأم هي الهداية للعروس المجهزة ، فمن دعون لها ، ولمن معها ، وللعروس حيث قلن : على الخبير جنتن ، أو قدمن على الخبير ، قال : ويحتمل أن تكون اللام في النسوة للاختصاص ، أي الدماء المختص بالنسوة اللاتي يهدين ، ولكن يلزم منه المخالفة بين اللام التي للعروس ، لأنها بمعنى المدعو لها ، والتي في النسوة ، لأنها الداعية ، وفي جواز مثله خلاف ، انتهى . والجواب الأول أحسن ما توجه به الترجمة ، وحاصله أن مراد البخاري بالنسوة من هدى العروس ، سواء كن قليلا أو كثيراً ، وإن من حضر ذلك يدعو لمن أحضر العروس ، ولم يرد الدماء للنسوة الحاضرات في البيت ، قبل أن تأتي العروس ، ويحتمل أن تكون اللام بمعنى الباء ، على حذف ، أي المختص بالنسوة ، ويحتمل أن الالف واللام بدل من المضاف إليه ، والتقدير دعاء النسوة

أم رومان، قلت: قلزمه أن يريد من الجمع إياها فقط، وفيه ما فيه؛ قلت: إن اللام بعد المصدر قد تدخل على الفاعل أيضاً، كما صرح به الأشموني في - باب فعلی التعجب -، فليقتد النساء كلها مهديات وداعيات، فلا يلزم إطلاق الجمع على الواحد، وإليه تلوح الترجمة الآتية، وحينئذ لاساجة إلى التأويل الذي ذكره الحافظ.

قوله: [وعلى خير طائر] (اجمى نصيبى پر).

باب "البناء بالنار بغير مركب ولا نيران" أى كما كان أهل الجاهلية يفعلونه، قلت: اللهم في النكاح - وإن كان نفواً - لكنه يفضى عنه، بخلاف الرسوم في الموت، والفرق قد مر.

فائدة: البدعة ما اخترعها صاحبها بحسن نية، فالتبست بالشرع، وراجع لما - إيضاح الحق الصريح - للشاه إسماعيل، و"كتاب الاعتصام" للشاطبي، بقى ما حكم تلك البدعة؟ فنظر الحنفية فيها على التشكيك، فقالوا: إنه يثاب على صباحة نيته، ويعاقب على قباحة الابتداء، كالصلاة في الأوقات المكروهة، وكالصوم في يوم النحر في قول، وفي قول آخر: إنه لا ثواب له فيه أصلاً، وهو المختار عندي، وإذن ما يقرؤون الكلمات الطيبات، والقرآن في رسوم البدعات، يكون فيها أجر بقدر نياتهم الحسنة، مع لزوم القباحة.

باب "الأنماط" - قوله: [قال: إنها ستكون] الخ؛ قلت: وقد تعارض فيه اجتهاد جابر، واجتهاد زوجته، فزعمت أن النبي ﷺ لما كان أخبرنا بالأنماط، فلا بد لنا منها، فلا نيمطها، وذهب اجتهاد جابر إلى أن أخبره بأسر لا يوجب كونه مطلوباً أيضاً.

قوله: [الأنماط] (جهاردار رومال).

باب "النسوة اللاتي يهدين المرأة إلى زوجها" وفيه إيماء إلى أن المصنف أراد فيما مر قوله: الدعاء للنساء معنى الجمع، ولذا خالفت الحافظ في شرح الترجمة، فانه أراد من النساء أم رومان فقط، وتركته على معناه.

باب "الهديّة للعروس"، وقد أجاز الفقهاء الغناء في العرس للجرارى الصغيرة، مع شروطه.

الداعيات للنسوة المهديات، ويحتمل أن تكون بمعنى من، أى الدعاء الصادر من النسوة، وعند أبي الشيخ في كتاب النكاح - من طريق يزيد بن خصمة عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بجوار بناحية بنى جدره، ومن يقطن: لحيوناً نعيمكم، فقال: قلن: حيّا الله، وحيّاكم، فهذا فيه دعاء للنسوة اللاتي يهدين العروس.

باب "الولاية حتى" (١) وهذا لفظ الحديث ، جملة ترجمة لعدم كونه على شرطه ، فعند الترمذى

(١) وفي المقام مباحث ، تعرض إليها ابن العربي ، وتأتيك ببعضها ، قال : الأطعمة السندسية طعام الأملاك ، الولاية : طعام العرس ، الخرس : طعام الولادة : العقيقة : طعام خلق رأس المولود : الفزيرة : طعام الختان : الوضيمة : طعام الخاتم : النعقة : طعام القادم من السفر : الوكيدة : طعام بناء الدار : النعجة : طعام الزائر : التزل : ما يقدم قبل الطعام : المائدة : كل طعام يدعى إليه ما كان : الأحكام فيه فيها عشرون مسألة : الأولى : الولاية حتى قد يتنا في مواضع معنى الحق ، منها ما تقدم في هذه الدارحة ، وأراد بالحق هنا الواجب ، كما قال في المتعة حتى ، وأراد بالحقيقة في الولاية حقية المكاملة والآلفة والاستعجاب ، لا طعام الفرضية ، وقد واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليها مواظبة أدخلتها في السنة : الثانية : في قدرها ليس فيها حد ، وقد أولم النبي صلى الله عليه وسلم بشاة على زينب ، وهي أكبر ولاية ، وفي - الصحيح - أنه أولم على بعض من يدين من شعير ، وروى أبو عيسى حديث عليته على صفية بسوق وتمز في السفر ، الثالثة : أنه يؤلم في السفر ، كما يؤلم في الحضر ، وليست من القربات التي يؤثر السفر في إسقاطها : الرابعة : هل لإجابة الدعوة لازم أم لا ؟ فيه أقوال :

الأول : أنه واجب على العموم في كل دعوة ، قاله المتبدع عبيد الله بن الحسن المنبرى ، وتابعه مثله ؛ الثاني : أنه يجب ، الإجابة في العرس خاصة ، وهو ظاهر كلام الثمالى ، وغيرهما من الأطعمة ، وكيد ، ولا أصحبه كما أصحبه في ولاية العرس ، ورأيت أصحابنا يذكرون أن مالكا يوجب إجابة دعوة الولاية ، وحديث ابن عمر الذي صحه أبو عيسى : إنهم الدعوة إذا دعيت ، وروى : أجبوا الدعوة ، وقد روى مالك عن أبي هريرة شر الطعام طعام يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، ومن لم يجب الدعوة ، فقد عصي الله ورسوله ، وقوله : أولم ، ولو بشاة ، إعجاب الولاية ، فإذا وجبت الولاية ، فقد وجبت الدعوة ، وقد تعلق البخارى في ذلك بقوله في الصحيح : فكوا العاني ، وأجبوا الداعي ، وعودوا المريض ، وذكر عن البراء بن عازب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بسبع ، فذكر لإجابة الداعي ، وهذه كلها ظواهر ، منها ما يخص بالولاية ، ومنها ما يعم كل دعوة ، قال ابن العربي : أما الذي يصح في هذا كله عند النظر - والله أعلم - أن إجابة الدعوة واجبة إذا خلصت دنية الداعي ، وخلعت وليته عما لا يرضى الله ، ولما عدم هذا سقط الوجوب عن الخلق ، بل حرم عليهم ، على ما يأتي بيانه إن شاء الله ، فلا معنى للإطتاب في ذلك ، وعن هذا صرا أبو هريرة ، بقوله : شر الطعام طعام الولاية ، يدعى له الأغنياء ، ويترك المساكين ، فهذا ابتداء القساد ، وأحسب ذلك بقوله : ومن لم يجب الدعوة قد عصي الله ورسوله ، وهو كلام أبي هريرة ، لا حقاؤه - كما يتنا - أن الأمر على الوجوب ، فأما قولهم : شر الطعام ، فانه قد أسند جماعة ، وقد بينه الخطيب أبو بكر في كتاب "الفصل والوصل" والإشكال في أنه من قول أبو هريرة ، ولو كان من قول النبي صلى الله عليه وسلم ، كما روى معمر عن الزهري ، وغيره ، لكان من المسجرات ، لأن الأمر كذلك وقع بعده ؛

طعام أول يوم حتى ، وطعام يوم الثاني سنة ، وطعام يوم الثالث سمعة ، الخ ، ونحوه عند أبي داود في "باب كم تستحب الوليمة - من كتاب الاطعمة" ، وقد ثبت فيه الحديث إلى سبعة أيام ، كما ستجى .

الثانية : أنه قال : أجيوا الداعي ، وهذا عام ، ومن الدعوات من تكون إجابته فرضاً ، ومنه ما تكون مستحبة ، على قدر حال المدعو إليه ، فقد يدعو لنصر مظلوما ، ولدفع الخلة محتاج ؛ ولقوية ، وليست لها ، وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك بين أمور سبع : منها الواجب ، ومنها المنسوب ، ويأتي بيانها في موضعا إن شاء الله . الثالثة : أنه قال الحسن : دعى عثمان بن أبي العاص إلى طعام ختان ، فأبى أن يحيب ، وقال : ما كنا ندعى إليه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذه إشارة إلى مسألة من أصول الفقه ، وهي حل الانفاذ على مقتضى الرية ، أو على عرف الشرع ، فرأى عثمان أن هذا لم يكن مطاعاً في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا يتناوله أمره ، إذ لو كان مراداً له إذا لما أغضه أهل زمانه ، فضلاً ، ولا دعاء ، ولا إجابة ؛ الرابعة : فائدة الدعوة ، والإجابة هي تختلف باختلاف المقصود ، إذ الغرض من الوليمة إعلان النكاح ، إذ هذه شهادته ، لا تحق الشهادة عندنا إلى بيته ، وإنما هو الإعلان ، ليخرج من حد السر الذي هو الزنا ، وقاعدته في سائر الاطعمة على قدره ، فالحثان يدعى فيه بتمام النعمة في إقامة سنن إبراهيم عليه السلام ، وطعام القادم ليحمد الله على السلامة ، بما يكون من إظهار النعمة ، صلة للصاحب ، وصدقة على الفقير الغريب ، وغيره ، وطعام السابغ في العقيقة يأتي بيانه إن شاء الله ، وطعام الدار للداعي في رفع يوتها ، والضيف مثلاً : الخامسة : يأكل إن كان مفطراً ، وإن كان صائماً فليصم ، أى يدعو ، كما في الحديث ، وقد كان ابن عمر يأتي الدعوة في العرس ، وهو صائم ، خرج به البخاري ، وقال أصبغ : إن كان صائماً فليس عليه إجابة ، يريد يدعو في موضعه .

السادسة : اتفق العلماء على أنه إذا رأى منكراً ، أو خاف أن يراه أنه لا يجب ، ورأى ابن مسعود صورة في البيت ، فرجع ، خرج به البخاري ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال البخاري : ودعا ابن عمر أبا أيوب ، فرأى في البيت سراً على الجدار ، فقال ابن عمر : غلبنا عليه النساء ، فقال : من كنت أخشى عليه ، فلم أكن أخشى عليك ، واه لا أعلم لكم طعاماً ، ورجع ، خرج به البخاري ، ويحتمل أن يكون فيه صورة ، كما رجع النبي صلى الله عليه وسلم لبيت طائفة ، لأجل غرة التصاوير ؛ السابعة : إذا كان هنالك لب ، ولمو ، قال مالك : إذا كان خفيفاً لم يرجع ، وحضره ، وهو الحق ، وبه قال الشافعي ، وأبو حنيفة ، وروى أصبغ عن ابن وهب عن مالك لا ينبغي لذي الهيئة أن يحضر موطناً فيه لمو ، وهذا قاسد ، وبه قال محمد بن الحسن ؛ الثامنة : فان جاء من لم يدع ، فلا يدخل إلا بأذن ، والأصل في ذلك الحديث الصحيح ، الذي ذكره أبو عيسى . والائمة عن أبي شعيب ، مولى اللعام ، أخبرنا أبو المعالي ثابت بن بندار ، وأنا أسمع ، وأقرأ ، أخبرنا البرقاني ، قال : قال لنا الإمام علي أبو بكر لإبراهيم الحافظ : إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لشعيب : إنه اتبنا رجل لم يك معنا حين دعوتنا ، فان أذنت له

إليه الإشارة في ترجمة المصنف، وفي حديث آخر أن النبي ﷺ نهى عن طعام المباراة، ثم فسرها بطعام يدعى له الأغنياء، دون الفقراء.

باب "الولية، ولو بشاة" - قوله: [أعتق صفيه وتزوجها، وجعل عتقها صداقتها] وهذا العنوان أقرب إلى نظر الحنفية، كما مر.

باب "حق إجابة الولية، والدعوة، ومن أولم بسبعة أيام" الخ، وفي "الهداية" في غير موضعه أن الإجابة واجبة، والوجه في تأكيد الإجابة عند صيانة الطعام عن الإضاعة، فإن المضيف يكثر الطعام في الولائم، ويتكلف فيه في أيام العتيقة، فلو تخلف الناس عنه لتضرر به صاحبه، على أن من طريق الناس أنهم يتأخرون عن دعوة النكاح خاصة، سمعة لما كان جرى بينه وبينهم فيما سبق، فانهم يعلمون أن صاحب الطعام ليس له بد من الدعوة لهم، فيضطر لإحالة إلى إرضائهم، بخلافه في غير تلك الأيام، فإن له أن ينعص عنهم، وليست هكذا دعوة النكاح، لأنه يلحقه العار من عدم شركة أهل قبيلته فيها، فيضطر إلى إرضائهم لإحالة، ولذا حرض الشرع أن يجيها، ولا يمتنع عنها.

قوله: [ومن أولم لسبعة أيام] الخ، إشارة إلى الأحاديث التي فيها تلك المدة.

قوله: [أعتقت له تمرات من الليل] الخ، وكان من دأب العرب شرب النقيع بعد الطعام.

دخل، وقال في حديث جابر: يا أهل الحنفية إن جابراً صنع لكم في هلايكم، ولم يكن جابر دعاء، لأن الذي أتبعهم في دار أبي شعيب كان يأكل من الطعام الغل، وفي حديث جابر أكلوا من طعام البركة، فبقي لجابر طعام بماله.

القاسم: الولية يوم واحد، وقال ابن حبيب: لا بأس أن يولم سبعة أيام، وجه الأول: أنها ولية محمد صلى الله عليه وسلم، الثاني: أنها أيام عرس، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: للبكر سبع، وللتيب ثلاث، ولو صح حديث ابن مسعود أن اليوم الثالث رياء وسمعة، لكان أصلاً، وقد قيل به، وكان الحسن لا يجيب في اليوم الثالث، وقد عمل ابن سيرين ثمانية أيام، ودعا أبي بن كعب في بعضها: العاشرة: إذا قلنا أن تكرار الولية، فقد قال ابن حبيب يكون الذين يأكلون في المرة التي بعد التي قبلها، متغايرين، فإن كانوا أولئك بأعيانهم كانت مباهاة، وأرى أن تكرارهم جائز، إذ الأعمال بالنيات: الحادية عشر: السنة في الولية أن تكون بعد البناء، وطعام ما قبل البناء لا يقال له: ولية عربية، وعجبا لبعض شيوخنا، قال: يحتمل أن يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف: أولم قبل البناء، وهذا رجل جاهل بالعربية، لا يسمى وليته، إلا ما كان قبل البناء، اه من: ص ٥٠، إلى: ص ٨ - ج ٥ ملخصاً "شرح الرمزي".

باب "ذهاب النساء والعیان إلى العرس" - قوله: [قام بمتأ] ای (احسان کرتی ہوئی) و فی نسخة: مبتلا، وقد مر منی الكلام فی أنه منی يجوز القیام، ومنی لا يجوز، وقد حرر السیوطی رسالة فی جواز القیام المروج فی المولود المشهور، ورد علیه فی - المدخل - .

باب "هل يرجع إذا رأى منكراً فی الدعوة" الخ، وفيه حكاية فی "شرح الوقایة" - من باب الحظر والإباحة "أن أبا حنیفة دعی إلى طعام كان فيه من منكرات الأمور، فأجاب إليه مرة، ولم یجبه أخرى، ورجع من الطريق، وكان أبو یوسف معه فسأله عنه، فقال له: إني إذ كنت أجبته لم أكن مقتدی للناس، فلما جعلت قسوة رجعت من الطريق، ثلثا يتأسوا بی فی مثله أيضاً، فعلم أن لا کلیة فيه، بل الأمر علی الثارات، فقد تكون الإجابة أصح، تخلصاً عن الفتنة، إذ لم تكن فيه مفسدة، وقد يكون الاحتراز أولى .

باب "قیام المرأة علی الرجال" الخ، أي تخدم المرأة، وزوجة الرجل بنفسها أضياف زوجها . قوله: [أما له] الإماتة الطرح فی الماء حتی ینحل .

باب "الدرأة مع النساء" الخ، أي الإغراض علی تقصیرات النساء، ویقال فی محاوره الأردویة (طرح دنیا خاطر تواضع کرتا) .

قوله: [إن استمتعت بها، استمتعت بها، وفيها هوج] ویستبطن منه أن نظاماً إذا احتوی علی خلل، وكان فی إصلاحه خشية التقصیر رأساً، ناسب ترك التعرض عنه، والاستمتاع به علی عوجه، فان لم یلحظ، فتركه أولى .

باب "حسن المعاشرة مع الأهل" (۱) .

(۱) یقول الجامع عفا الله عنه: إن حدیث أم زرع لما كان شهراً فی الطلبة باعتبار عسر الترجمة فرأيت أن أترجمه فی الأردویة یسیراً لم، وبعضه من لفظ الشیخ بیته:

پہلی ہودت بولی کہ میرا خاوند کوشٹ ہی اونٹ لاغیر کلوہ ہی رکھا ہو جوتی پر بہا رکی نہ راستہ آسان ہی کہ جوتی پر جی رہا جاوی نہ وہ کوشٹ ہی الیا فرہ ہی کہ اوسکی لانی کی خاطر معیت بہری جاوی دوسری نی کہا کہ میں اوسکی شیرہ چلاؤنکی قدرتی ہوں کہ نہ جہور بیہون اوسکو اگر ذکر کروں تو ذکر کرونکی اس کامیور ویمیر (اصل میں ضعیف میں جو کائناتیں جسم میں پیدا ہو جاتی ہیں یارک پرور جیہ جاتی ہی اوسی صبر ویمیر کہتی ہیں مکر یہاں صیوب مراد ہیں) تیسری بولی کہ میرا خاوند لمبا تر منکامی اکر بتا اکر وں تو طلاق ملتی ہی اور خاموشی ہوں تو سلفی رہتی ہوں جوتی نی کہا کہ میرا شوہر تمام کی رات کی طرح (مستل) ہی نہ کرم زیادہ نہ بہت نیند نہ زیادہ خوف نہ بہت اکٹافا

پہلیوں نی کہا کہ میرا شوہر اگر کبھی میں آتی تو جیتا سا او رجب باہر جاوی توشید (اور الیا شریف المزاج) کہ جو کبھی میں ہوں اوسکی کوئی بازیرس نہیں کرتا

قرلہ : [فاندروا قدر الجاریۃ الحدیثۃ السن تسمع اللہ] یعنی تسمع تلك الجاریۃ اللہ ، واعلم أن هذه القصة قبل نزول الحجاب علی أن النظر إلى الوجه جائز علی المذهب . وإنما نبی عنه المتأخرون لفساد الزمان .

جینی نے کہا کہ میرا شوہر (ایسا کاظمی) کہ اگر کھادی توسب لیت جاوی اورا کر ہی توسب جت کر جاوی اور رجب لیتی تو اکیلا میری بہن بہت جاوی اوراد ہر کوہاتہ جی نہیں برما تاکہ دریافت کری دیکر ساتویں نے کہا کہ میرا شوہر کراہ می ! ماہر سینہ سی دہائی والا عورت کوہر جیب اوسکی لئی جیب می سرہوردی پانچویں کردی یادوون می کرکندری آہوین نے کہا کہ میرا شوہر جیونا ادس کا ایسا می جیسا جیونا شرکوش کا ، مینی (نازک بدن می) خوشبو اوسکی ایسی می جیسا کہ زوہب کی خوشبو (ایک قسم کی کھانسی می) نوین بولی کہ میرا شوہرا ونجی نہیون والہمی برقی والا اور بہت داکہ والہمی کھراوس کا مجلس کی قریبی مینی (ذی وائی خض می)

دسویں نے کہا کہ میری شوہر کا نام ملک می اور بہلا داکہ کی کیا تعریف کروں جو سامع فہم مین آسکین اونسی پالاٹرا وسکی اونٹ مین کہ بہت عورتی مین ایسی نہاں براور کہ مین کہ چاہین صبح کو جہرا کاه مین آور جب سنی مین آواز جتک کی ٹوہین کر لینی مین کہ ابوہ ذبح عورتی والی مین

کیا ہر مین نے کہا کہ میرا شوہرا ابو ذرع می اور اس کا کیا کہنا کہ میری کاتون کو زیور سی برچہل کر دیا اور میری بازون کو جری سی پر کر دیا اور جیسی اس ہر خوش رکھا کہ اوسکی داد دینی نکسیری طرف میرا تھس ایسی کھرائی میاوسنی پانچویں جتہ بکر یوں والا تہا بر ایسی خوش حال خاندان مین لایا جو کھوڑون کی آواز والی اور کجاوہ کی آواز والی ، (مینی اونکی بہان کھودی اونٹ سپ) نہی دائین چلائی والی پیل اور اناج بہتکئی والی آدمی (سبھی اونکی بہان) نہی (دائیں او متقی سی مراد کہتی کاسمائل می) اوسکی بہان مین بولی تو میری جیب جینی کوئی نہ کرتا اور سونی توسب کر دینی اور پانی مینی تو نہایت اطمینان سی مینی (فقہ لفظتر اسی کہی مین کہ پرتہ پانی پی کر اوپر سرانہائی مراد جہ امورین اطمینان می) ابو ذرع کی ماں مینی میری خوشدا من تھوہ جی بہت لائق عورت نہی اوسکی چلمہ دان سپ بہر پور وہی اوسکا کھر کشادہ ابو ذرع کا پتاوہ جی خوب نہا اوسکی خواب کاه جیسی کھنچنی کی جیکہ ہو کچور کی شاخ کی (مینی جہیری جیم کا) (خوراک اس ہورم) کہ پتہ بہردی اس کا ایک دست جارماہ کی جی کا ابو ذرع کی پتی تھوہ جی سبطان افہ ایی والدین کی فرمانبر دار (فریہ ایسی کہ) بہراؤانی چادر کا (صورت وسیرت ایسی کہ) ایی سوکھ کیلی (ہر وقت) ہلٹ غیظ و غضب ابو ذرع کی پاندی تھوہ جی قابل تعریف نہ ہیلائی ہماری ہاتون کو ہیلائی کی طور سی اور نہ کھانا دلائی ہمازی ذخیرہ مین اور نہ پرتی ہماری کھرکوش و خاشاک سی ایکدن ایسا ہوا کہ ابو ذرع پھر نکلا ایسی وقت جیکہ دودھ کی برتن پلوتی چارمی نہی پھر نکل کر کیا ویکھا می کہ ایک عورت می جسکی سامہ جینی کی سی دو جی مین جو کھیل رہی مین اوسکی کوکے کی نیچی سی دو اردوں سی (سراوسریٹون کایرا ہوتا می کہ اوسکی وجہ سی کر کی نیچی اسقدر جیکہ خالی سی) اوسی دیکھکر اوسی جیسی طلاق دیدی اور اوس سی نکاح کر لیا اوسکی پند بہر مین نے نکاح کیا ایک شریف شخص سی جو سوار ہوتا تھا نیزو کھودی پر اور رماہ مین خطی نیزو رکھتا تھا وہ رات کی وقت لی آیا مجید بہت سی موہی اور دینی جیکہ ہر قسم کی موہی سی ایک ایک چورا اور کا کہ ای ام ذرع خود جی کہا اور ائی اقرب کوہی ذخیرہ پیوہجا (مینی احسان کرنی کی اجازت دی) الخ .

واعلم أن فی ترجمۃ هذا الحديث ، وحل لغاته كلام طويل ، لم أر جمه ، ولا بسطه ، وإنما ذكرت ترجمته علی بعض الوجوه الذی ذهب إليه الفارحون ، وسمعته من شیخی فی - درس الکتتاب - وإن شئت تفصیل المقام ، فراجع شرح - علی القاری ، والمتاوی علی " الثبائل " لقرمزی .

وقاعدتها السماء السابعة ، فلك المسافة من مقر العرش إلى سطح السماء السابعة ؛ وقد قرنا ذلك من قبل أيضاً ، وكذا إن المسافة من مقر العرش إلى الفلك السابع علاقة الجنة ، وأما السموات السبع والأرضون كذلك ، فهي علاقة جهنم ، تسجر فيها جهنم ، فكان الآخرة فوق السموات ، وتلك هي الدنيا ، ولذا أرى القرآن متى يذكر الاندكاك والانفطار يخصه بالسموات ، والجبال ، وغيرها ، ولا يذكركما فوقها شيئاً^(١) ، أما قوله تعالى : (إن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون) لحق العرية فيه عندي ، أن معناه ما يمد عند ربك يوما ينبت ببعينه في تلك الدار على ألف سنة ، فإن البساطة تناسب الحضرة الإلهية ، فيكون عنده يوم ، وعندنا ألف سنة ، وأما على ما فهمه الناس من مراده ، فيبني أن يكون الكلام هكذا : وإن ألف سنة يوم عند ربك ، وراجع له الفرق بين قولهم : زيد الأمير ، والأمير زيد ، بل أقول : إن الزمان من الأزل إلى الأبد لحظة عند ربك ، لأجل البساطة في حضرته تعالى .

قوله : [وقت على باب النار ، فإذا عامة من دخلها النساء] وقد مر من أن مشاهدته تلك ليست كلية ، بل مشاهدة جزئية ، تقتصر على هذه الحال فقط ، ويؤيده ما عند البخاري في الصفحة الآتية : ص ٢٨٣ - طبع الهند - : اطلمت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء ، واطلمت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء . اهـ . فيه إشعار بأنها مشاهدته إذ ذاك ، ولو أراد الضابطة الكلية لقال : الرجال ، بدل : الفقراء ، ليستقيم تقابله بالنساء ، ولكنه ذكر الفقراء من جانب ، وذكر النساء من جانب ، فظهر أنه لم يرد بيان الضابطة .

باب "كفران العشير" الخ - قوله : [إن رأيت الجنة] الخ ، واعلم أن في تمثل الجنة والنار واقعتين : واقعة في صلاة الكسوف ، وواقعة أخرى حين ضجره الناس بالأسئلة ، فبعد على المنبر ، وقال لهم : سلوني ما بدا لكم ، مادمت في مقامى هذا ، وليس فيهما أن نظره تفتد إلى الجنة والنار ، بل قال : إن الجنة والنار هما اللتان تمثلتا ، فمن أراد إثبات عالم المثال ، فذلك ، مادته من الصحيحين .

(١) قلت : ولا يزعم جاهل : أن الشيخ كان ينكر خلق الجنة أو النار . حاشا وكلا ، بل كان يقر بهما على صفتيهما عند أهل السنة والجماعة ، إلا أنه قد كان يحكم على طريق أرباب الحقائق ، ولا يبد على طورهم أن يكون هذا الخبر الذي نحن فيه الآن جزءاً لجهنم غداً ، كيف وقد سمعنا مراراً ابنه عليه ، ويقول : لا ننسوا إلى ما لم أورد . فإن الجنة محطوقة عندي ، والنار كذلك ، وهكذا الجنة تزين في كل رمضان والنار أيضاً ترقد في زمانه ، فكيف يناسب أن يعزوا إليه بما صرح بخلافه ، ولكن الرجل إذا تكلم في فن ، فعلى مخاطبه أن يفهمه من ذلك الفن ، ونعوذ بالله من زيغ الزائغين ، واتصال المتصلين .

باب " هجرة النبي ﷺ في غير يوتن " الخ ، وإنما هاجر في غير يوتن ، لأن مهاجرة النساء في يوتن أشق عليهن ، فاعتزل عنهن ، وقد مر مني أن أزواجه كن تسعاً ، فإذا هاجر كلا منهن ثلاثة ثلاثة حصل سبعة وعشرون من ضرب ثلاثة في تسع ، بقى يومان ، فهاجر فيهما تكيلاً للشهر ، فنسقط ما قبل : إن المهاجرة فوق ثلاثة مبنى عليه ، فكيف فعلها النبي ﷺ ؟ وقد ذكرناه من قبل أيضاً .

قوله : [فقال : لا ، ولكن آليت شهراً] ، دل حديث ابن عباس هذا على أن الدخول في جلوسه على المشربة ، كان للإيلاء فقط ، لا كما فهمه الحافظ أنه كان لأجل الجموح والسقوط عن الفرس أيضاً ، وقد مر مني أنهما واقعتان في زمانين ، جمعهما الراوى في الذكر فقط ، خلافاً لما زعمه الحافظ ، نظراً إلى الاشتراك في جلوس النبي في المشربة بهما ، وقد فصلناه من قبل . وهذه الرواية تؤيد ما ذكرت .

باب " ما يكره من ضرب النساء " قد رخص به الفقهاء أيضاً إذا كان ضرباً غير مبرح ، وكذا يجوز للوالد أن يضرب ولده ، وأما التضيير باليد فهو مقتصر على ما كان الرجل في المنكر ، فإذا خرج عنه ليس له ذلك ، ولكن يرفع أمره إلى القاضي ، فإذا أن يمزره هو ، أو يتركه ، واختلفوا في ضرب الاستاذ لتلامذته ، هل له فيه حق أو لا ؟ والكل لو ضربوا من غير حق ، أوخذوا به .

قوله : [تمتط] (سرى بال اركنى جيجك كى بيمارى كى وجه سى) .

باب " المزل " حقق الشرع كونه لغواً ، وكف لسانه عن النهي عنه .

باب " العدل بين النساء " الخ ، رخص القرآن بتزوج الأربع من النساء ، مع بيان عدم رضائه به ، لتعذر العدل بينهما^(١) .

باب " إذا تزوج البكر على الثيب " واعلم أن الفقهاء الثلاثة قالوا : إن الجديدة إن كانت بكرأ يقيم عندها سبع ليال ، وإن كانت ثيباً ثلاثاً ، ولا تكون تلك المدة محسوبة من القسم ، ولكن يسوى بينهم بعد ذلك ، وعندها الجديدة والقديمة سواء في القسم ، وأما قوله : إذا تزوج البكر على

(١) قلت : ومن ههنا تبين سر آخر في جواز فوق الأربع للنبي صلى الله عليه وسلم دون الأمة ، فانهم لا يقدرون على العدل فيما فوق الأربع ، بخلاف النبي فلم توجد في حقه علة المنع ، وله وجوه أخرى أيضاً ذكرها القوم ، ولا نذكرها لغرابة المقام .

التيب أقام عندها سبعا ، ثم قسم ، فمناه عندنا أن يقسم لمن كهن بسبع في تلك البورة ، وهكذا ، فليفهم في التيب ، ولنا ما عند (١) النسائي من قوله عليه السلام : "لَمْ سَلَةُ : إِنْ شَتَّ سَبْعَتِ لَكَ ، وَإِنْ سَبْعَتِ لَكَ ، سَبْعَتِ لِنَسَائِي ، وَهُوَ عِنْدَ الطَّلَاوِي أَيْضاً : ص ١٦ - ج ٢ .

باب " من طاف على نسائه " الخ ، وقد ذكرنا ما يتعلق به فيما مر مراراً .

باب " دخول (٢) الرجل على نسائه في اليوم " - قوله : [فدخل على حفصة] ، قلت : وهو وم من الراوي ، فان تلك القصة كانت في بيت زينب ، ولادخل فيها لحفصة .

باب " حب الرجل " الخ ، واعلم أن المساواة بين النساء إنما اعتبرت في النفقة واليتومة وأمثالها ، دون الحب ، والجماع ، ومثلهما ، فان الحب يبنى على الكالات ، ولا اختيار فيه للرجل ، وإذا كانت عائشة حبيبة النبي صلى الله عليه وسلم ، قال الصحابة رضي الله تعالى عنهم : أخذنا نصف العلم عن عائشة ، وهذا ، وإن كان على نحو المبالغة ، لكنه يشعر بأن كالاتها بلغت في الذروة العليا (٣) .

باب " المتشيع بما لم يزل ، وما ينهى من افتخار الضرة " - فالجملة الأولى عام للناس كافة ، والثانية في حق الضرائر خاصة ، ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم : كلابس ثوبي زور ، إحاطة الزور به ، فان

(١) قال الشيخ الحفظاني : السبع في البكر ، والثلاث في التيب حق المقد خصوصاً ، لا يحاسبان على ذلك ، ولكن يكون لها فعلاً بلاقصاص ، ثم أجاب عن رواية النسائي ، وقال : ليس فيه دليل على سقوط حقها الواجب لها إذا لم يسع لها ، وهو الثلاث التي هي بمعنى التسوية لها ، ولو كان ذلك بمعنى البدنة ، ثم يحاسب عليها ، لم يكن للتخيير معنى ، لأن الإنسان لا يخير بين جميع الحق ، وبين بعضه ، على أنه بمعنى التخصيص .

قال الشيخ : ويجه أن يكون هذا من المعروف الذي أمر الله تعالى به في قوله : (وعاشروهن بالمعروف) وذلك أن البكر لا فيها من الحفر والحياء ، تحتاج إلى فضل إجمال ، وصبر ، وحسن تأن ، ورفق ، ليتوصل الزوج إلى الأدب منها ، والتيب قد جربت الأزواج ، وارتاحت بصحبة الرجال ، فال حاجة إلى ذلك في أمرها أقل ، إلا أنها تنحصر بالثلاث مكرمة لها ، وتأسيساً للأنفة فيما بينه وبينها ، والله تعالى أعلم ، اهـ " معالم " ص ٢١٥ - ج ٣ : قلت : وإنما قللت عبارة الشيخ لتقدر منازل العلماء ، وأنهم ليسوا بعاجزين في موضع ، وإن كان الظاهر أن الشيخ لم يقدر على جواب رواية النسائي ، ولاريب ، أنه حجة صريحة للحنفية ، ولتأويل مساه ، ولكن أين هذا من ذلك .

(٢) قلت : أشار به البخاري إلى التفصيل فيما بين ما يدخل في القسم ، وما لا يدخل فيه ، فاعله ، وانظر في تراجمه تجد ما قلنا إن شاء الله تعالى .

(٣) قلت : وإليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم : فضل عائشة على النساء ، كفضل التريد على سائر الطعام .

المرء إذا لبس ثوبين ستر نفسه من القرن إلى القدم، والمراد كونه كاذباً . بل كذباً من الفوق إلى التحت، وبمحتمل أن يجعل له الكذب ثوبان في جهنم . على طور التمثيل ، كما أن النائحة تقمص قيصاً من قطران .

فائدة : واعلم أنه طال نزاعهم في قوله تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهُمَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ إن فيه استعارة ، أو استعارتان ، فإن الملائم للباس هو ألبس ، وللجوع أذاق ، قلت : وقد يدور بالال أن الجوع والخوف لا يبعد أن يكونا لباسين في جهنم ، كالزور ، وكما في حديث النائحة .

باب " الغيرة " - قوله : [والله أغير مني] واعلم أن كل ما لا يكون مطرداً يفوضه الشرع إلى الله جل ذكره .

قوله : [حرم الفواحش] فكما أن أحدكم يكره الفاحشة في أهله ، كذلك الله سبحانه يكرهها في خلقه كافة .

باب " غيرة النساء ووجدهن " وله أربعة مصادر : وجداناً ، ووجداً ، وموجودة ، ووجوداً . وباعتبار مصادره الأربعة تختلف معانيه ، والمناسب لترجمة المصنف : وموجودتهن ، بمعنى الغضب ، بدل : وجدهن ، فإن الواجد ترجمته (دل بهر آنا) وليس بمناسب ههنا .

قوله : [بيت لها في الجنة من قصب] ، و - القصب - كل شيء له جوف ، والمراد منه ههنا الدر المجوف .

باب " ثقل الرجال ، وتكثر النساء " - قوله : [يرفع العلم] - وعند النساء يكثر العلم . وهو وهم عندي ، وإن كان شيخني ، شيخ الهند ، ذكر له تأويلاً أيضاً ، وقد ذكرناه فيما مر .

قوله : [حتى يكون لخمسین امرأة القيم الواحد] - وقد روى الحافظ فيه قيداً في موضع آخر ، وهو قيد الصالح ، ثم غفل عنه الحافظ عند شرح الحديث ، ولوحصره لم يرد إشكال ، فإن القيم الصالح يمزج جداً في كل عصر . فكيف في إبان الساعة .

قوله : [فقال المخنث] ، وهو على صيغة اسم الفاعل أنصح .

باب " لا يطرُق أهله ليلاً " واعلم أن الشرع كما يكره الديانة ، كذلك يكره التجسس أيضاً ، فلتنهى عن التطرق محل ، وكذا التنهى عن الديانة أيضاً محل آخر ، ثم إنه ذكر الحكمة في التنهى عن التطرق بنفسه ، وهي انتشاش الشعثة ، واستحداد المغيبة ، واعلم أن اللفظ في حق النساء ، وإن كان الاستحداد

لكن الفقهاء صرحوا بأن الأولى فيهن استحمال النورة ، وكأن المراد منه ، مايقوم مقام الاستحداد في حقهن .

باب " طلب الولد " - قوله : [الكيس الكيس يا جابر] يريد أن قصد قضاء الشهوة سفاهة ، والنظر إلى طلب الولد كياسة .

باب " (ولا يدين زيتن إلا لبعولتن) " الخ ، والمراد من الزينة الوجه والكفان ، وفي القدمين روايتان ، وأخرت الأخرى للتوسعة على الناس ، والعورة عندنا داخل الصلاة وخارجها للأقارب والأجانب ، كلها سواء ، لجاز لها كشف الوجه أيضاً إذا لم تكن فتنة ، فان قيل : إن هذه هي التي كانت محال الفتنة ، وهي التي استثبتت في الشرع ، أقول : حفظت شيئاً ، وغابت عنك أشياء ، أفلا نظرت إلى أن الدنيا فيها فقراء الناس أيضاً ، فلو أمرت نساءهن بستر هذه الأعضاء أيضاً ليعتطلن عن حوائجهم ، نعم ينبغي أن يمتنع النظر في وجه اختيار عنوان إبداء الزينة ، فان الأجانب ليسوا بمحال لإبداء الزينة ، والظاهر أن يكون العنوان هكذا : ولا يدين كفهن وأرجلهن ، الخ ؛ فالجواب أن سياق القرآن كان في حق البعول ، وذكر الزينة في حقهم لطيف ، وكذا في حق المحارم ، فحطه جواز كشف هذه المواضع أمام بعلمها ، لاجواز كشفها أمام الأجانب أيضاً ، فان كشفها ، وإن كان جائزاً عند الأجانب أيضاً ، لكنه محال بقصده القرآن ، نعم لو قصده لم يناسب العنوان المذكور ، ولما كان القرآن بصدد بيان مايليق كشفه عند بعلمه ، أخذ العنوان المذكور ، ولا ريب أنه مناسب له جداً ، فلما جاز كشف الزينة للبعول دخل أهل البيت تبعاً (١)

قوله : [ثم ارفع هو ، وبلال] أي ذهب .

(١) قلت : ولذا بدأ الاستثناء بالبعول ، ثم ذكر سائر المحارم بالمعطف ، وذلك لإصالة البعل في حق

الكشف ، وتبعيتهم فيه .

كتاب الطلاق

قوله : [فطلقوهن لعدتهن] لاشك أن الظاهر فيه أن اللام للوقت ، فتكون العدة بالأطهار
فصار التبادر إلى الشافعية ، إلا أن السرخسي قال : العدة عدتان ^(١) : عدة الرجال ، وهي عدة
التطليق ، أي أن يطلقها الرجل في طهر خال عن الجماع . فهذه بما يجب على الرجل تمامها ؛
والثانية : عدة النساء ، وتلك بالحيض ، ولذا عبر عنها القرآن بالقروء حين خاطب النساء ، ولما توجه
إلى الرجال ، وذكر تطليقهم الذي هو فعلهم ، قال : لعدتهن ، فظهر تعدد العدتين من اختلاف
السياقين ، إلا أن عدة الرجال لما لم تذكر في عامة كتب الفقه تبادر الذهن إلى العدة المعروفة ، وهي
عدة النساء ، فلا علينا أن نحملها على عدة الرجال بعد ما تعرض إليها القرآن ، وقد أقر ابن القيم
بقوة مذهب الإمام الأعظم ، وقال ^(٢) : إن أحمد أيضاً مال إليه بأخوة .

(١) قلت : وعند البخاري في حديث الباب أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر ابن عمر حين طلق امرأته
حائضاً أن يراجعا ، ثم ليسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك ، وإن شاء
طلق ، قبل أن يمس ، فذلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء ، اهـ . ففيه إجماع إلى قوله تعالى :
(فطلقوهن لعدتهن) وأن العدة فيه عدة التطليق ، لعدة النساء ، قال الطحاوي في شرح معاني الآثار :
ليس المراد ههنا بالعدة هو العدة المصطلحة ، بل عدة طلاق النساء ، أي وقته ، وليس ما يكون عدة تطلق
لها النساء ، يجب أن يكون العدة التي تحدث بها النساء ، ثم قواه أن مذهب عمر أن القروء هو الحيض ، مع أنه
راويه - بالمعنى - قلت : فقد أشار فيه الطحاوي إلى أن العدة عدتان : عدة تطليق ، وهي إلى الزوج ؛
وعدة التبريس ، وهي إلى النساء ، فافهم ، وفي - البتة - أن مذهبنا منقول عن الخلفاء الأربعة ، والعبادة
وأبي بن كعب ، وعصاذ بن جبل ، وأبي برداء ، وعبادة بن الصامت ، وزيد بن ثابت ، وأبي موسى
الاشعري ، وزاد أبو داود ، والنسائي : معبد الجهني ، وعبد الله بن قيس رضي الله تعالى عنهم ، وقال أحمد :
كنت أقول : الأقراء : الأطهار ، ثم وقت يقول الأكابر .

(٢) قال ابن رشد : وعن قال : إن الأقراء هي الحيض ، أما من قتها الأمصار : فأبو حنيفة ،
والثوري ، والأوزاعي ، وابن أبي ليلى ، وجماعة ، وأما من الصحابة : فقيل ، وعمر بن الخطاب ، وابن
مسعود ، وأبو موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهم ، وحكى الأثر عن أحمد أنه قال : الأكابر من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون : الأقراء هي الحيض ، وحكى أيضاً عن الشعبي أنه قول أحد عشر ،
أو اثني عشر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما أحمد بن حنبل ، فاختلقت الرواية عنه ،
إلى آخره ، ثم قال ابن رشد : وأقوى ما تمسك به الفريق الثاني - أي الحنفية - أن العدة إنما شرعت لبراءة

باب 'إذا طلقت الحائض' الخ ، وهذه هي المسألة التي أنكرها ابن تيمية ، فإنه قال : إنه لا يمتد بالطلاق في حال الحيض ، مع أن ابن عمر الذي هو صاحب تلك الواقعة أقر باعتدائها ، وتأول ابن تيمية قوله : فه ، أنه بمعنى كف ، (يعني هت) وقوله : إن عجز واستحق ، بأن الشرع لا يتغير بتغييره ، وإذا كان حكم الشرع فيه أن الطلاق في الحيض لا يتبر ، فهل يمكن تغييره ، واعتباره بتطبيقه ، وحقه ؟ ، وقال الجمهور : إن - ما - استفهامية ، ومعناه ما المانع من احتساب ؛ ، وهل تهدر أحكام الشرع بمجره وحقه ؟ بل يعتبر بطلانه قطعاً ، فمكس ابن تيمية مراده إلى ما رأيت ، قلت ^(١) : وإذا تأول ابن تيمية في هذه الالفاظ ، فإذا يصنع في قوله : حسبت على تطليقة ؟ فإنه صريح في عبرتها ، إلا أنه من طريقه أنه إذا مر بالفظ لا يسوغ فيه تأويله ، ينمض عنه .

باب "من طلق ، وهل يواجه الرجل امرأته بالطلاق" - قوله : [أعوذ بالله منك] وإنما قالت ما قالت ، لأنها لم تعرف أن هذا هو النبي ﷺ ، ثم ما زالت تقول : إني كنت شقية ، ونقل أنها ماتت فائرة العقل ^(٢) :

قوله : [رازقين] نوع من الثياب أعطاها متعة .

فائدة : واعلم أن راضياً من الروافض طبع رسالة ، ذكر فيها إرادات على الإسلام ، فعد منها هذا الحديث ، وقصة زيد بن عمرو بن نفيل ، وقد ذكرناها مع جوابها من قبل .

قوله : [في بيت أئمة بنت النعمان بن شراحيل] الخ ، جعلها الراوى بنت شراحيل ، ويختل منه النسب ، فراجع البحث من "فتح البارى" .

باب "من أجاز طلاق الثلاث" ، واعلم أن الطلاق البدعى ينقسم عندنا إلى قسمين : بدعى

الرحم وبراتها إما تكون بالحيض ، لا بالأطهار ، ولذلك كان عدة من ارتفع الحيض عنها بالأبام ، فالحيض هو سبب العدة ، بالاقراء ، فوجب أن تكون الاقراء هي الحيض ، ثم قال : ومذهب الختية أظهر من جهة المعنى ، وحجتهم من جهة المسموع متساوية ، وأقرب من متساوية ، اه : ص ٧٩ - ج ٢ : "بداية المجتهد" .

(١) قلت : وراجع ما ذكره ابن رشد : ص ٥٧ - ج ٢ ، وقد نقلنا نصه في - سورة الطلاق - وراجع "المعالم" ص ٢٣٢ - ج ٣ .

(٢) قلت : ولعل ذلك من شؤم ما صدر من قولها : أعوذ بالله منك ، وقولها : وهل تهب الملكة ، الخ ، أو يكون لوجه المم ، أو لغته .

من حيث الوقت ، وهو في زمان الحيض ، وبدعى من حيث العدد ، وأما عند الشافعي (١) فلا بدعى عنده من حيث العدد ، فلا يكون الجمع بين الطلاقات الثلاث بدعة عنده ، وإليه مال المصنف ، خلافاً للجمهور ، وقال داود الظاهري : إن جمعها في لفظ يقع واحداً أيضاً ، وهذا الذي ذهب إليه ابن تيمية . واختاره غير المقلدين أيضاً . وتمسك البخاري من قوله تعالى : (الطلاق مرتان) ووجه الاستدلال منه ذكره المحشي ، قلت : الآية حجة عليه ، لاله ، فانه ليس معنى قوله : (مرتان) اثنتان ، بل معناه مرة بعد مرة ، وذلك لأن التثنية على نحوين : الأول : نحو زيدان . تثنية لزيد ، والثاني تثنية مافيه ناه الوحدة ، ويسمى تثنية التكرير ، كما في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) والكلمة ، والمرتان ، ومعناه مرة بعد مرة . فحصل فيه معنى التثنية ، مع مراعاة الوحدة ، كذا فهمه الرمحشري .

ومن ههنا زال الإشكال المشهور ، أن التاء في المرة للوحدة ، فكيف بناء التثنية منها ؟ والجواب أنها بمعنى التكرير ، وإذن دلت الآية على التفريق ، لأعلى الاجتماع الذي هو مقصود المصنف .
قوله : (فإمسك بمعروف) [أى الرجعة عنها .

قوله : (أو تسريح بإحسان) [وهو ترك الرجعة ، وقوله تعالى : (فان طلقها لم تحل ، طلاق ثالث عندنا ، وحصل الآية أن الله سبحانه ذكر أولاً طلقتين ، وحكماهما ، قد ذكر أنه واحداً بعد واحد ، وأنهما يعقبهما الرجعة ، وأنهما قد يكونان بمال ، وقد يكونان بغير مال ، وسمى الطلاق بمال خلعاً ، ولما فرغ من بيان أحكامهما ، شرع في ذكر الثالث ، وقال : (فان طلقها) الخ ، فتلك لارجعة بعدها ، هذا ما عندنا ، وقال الشافعي : إن الطلاق الثالث هو قوله : (أو تسريح بإحسان) فالمراد منه عنده الطلاق ، ويؤيده ما عند أبي داود أن النبي ﷺ سئل عن الثالث ، فقال : إنه تسريح بإحسان ، قلت : وفي إسناده لين ، على أني قد جربت من صنع الخفية مع القرآن أنهم يعطون أولاً حق سياق النظم ، فان التأم الحديث به فيها ، وإلا يؤولون في الحديث ، ولما أوجب سياق النظم ههنا أن يكون التسريح بإحسان عبارة عن ترك الرجعة ، قالوا به ، فان القرآن يصدد بيان أحكام الطلقتين ، وهي أن المرء يتخير بعدهما بين الرجعة وتركها ، قد كررها ، وهذا هو اللغة في - التسريح بإحسان - ، وهو الذي أراده القرآن في غير واحد من المواضع ، فقال : (فتعالين أمتعن ، وأسرحن سراحاً جميلاً) وقال : (وسرحوهن سراحاً جميلاً) ولم يرد به طلاقاً ثالثاً في موضع ، فلا علينا أن لانحملة على الطلاق في هذه الآية أيضاً .

(١) وراجع "معالم السنن" ص ٢٣٣ - ج ٣ ، وهو مهم مع تقرير ، لكون الجمع بين الطلاقات بدعة ، كما هو منهجنا .

يقى تأويل الحديث ، فلنا أن نقول : معناه إن الطلاق الثالث مجتمع مع التسريح أيضاً ، لأنه عنه ، فإن ترك الرجوع قد يحاميه التطلق أيضاً ؛ وبالجملة ^(١) مدلوله القوي ليس لإترك الرجوع ، نعم ذلك قد مجتمع مع التطلق أيضاً ؛ فالطلاق ليس بمقصود منه ، وإن جامعه ، وإنما ذكره من قوله : (فإن طلقها) وإلا يلزم أن يكون قوله : (فإن طلقها) رابعاً ، كما قرره الأصوليون . قوله : [قال ابن الزبير في مريض طلق : لا أرى أن توث مبتوته] ولها الإرث عندنا في الرحي ، وما ذكره ابن الزبير لاهو يخالفنا ، ولا يوافقنا .

قوله : [وقال الشعبي : ترضه] وهو تابعي جليل القدر ، يقول : إن زوجة القار ترض بكل حال . قوله : [فقال ابن شبرمة : تتزوج إذا انقضت العدة ؟ قال : نعم ، قال : إن مات الزوج الآخر ، مرجع عن ذلك] وتماحصل إيراد ابن شبرمة أنه يلزم على هذا التقدير أن ترض من زوجين معاً ، فيها إذا طلق المريض وانقضت العدة ، ثم تزوجت زوجاً آخر ، ثم مات الزوج الأول ، والآخر في يوم واحد . فرجع الشعبي عن فتواه ، وقال : ترضه مادامت في العدة ، لا بعدها .

قوله : [فطلقها ثلاثاً] واستدل منه البخاري على أنه جمع بينها في اللفظ ، ولم ينكر عليه النبي ﷺ ، فدل على عدم كونها بدعة ؛ قلت : أولاً فإن التطابق بين الحكاية والمحكي عنه في الصفة أيضاً ليس بضروري ، يمكن أن يكون طلقها في الخارج متفرقة ، وصبرته الراوي ثلاثاً ، أخذاً بالحاصل . ولا بد فيه ، ولأنها ^(٢) لما وقعت الفرقة بنفس اللعان ، كما هو مذهب الشافعي ، لم يصادف تطليقه إياها محله ، فكان هدراً ، فلم يعبأ بها ، وإذن لا تقرير فيه أيضاً ، فإنه لو صادف محله ، ثم سكت عليه النبي ﷺ لكان تقريراً منه ، وأما إذا كان فعله عبثاً ، وتطليقه كالعدم ، فأغض عنه ، وأما ثالثاً : فبأن الفرقة ، وإن لم تقع عندنا بنفس اللعان ، لكنها قد استحققت ، وعلى شرف

(١) قلت : وقد رأيت تمييزاً آخر لتأويل حديث أبي داود في تقرير العاضل مولانا عبد القدير ، قال : إن الحديث ذكر بعض مصاديق ذلك المعنى ، إذ المعنى القوي عام يشمل الطلاق ، وغيره ، اه ، قلت : ولعله أيضاً ناظر إلى ما قلنا ، لأنه عبر عن التسريح الجامع للتطليق بكونه فرداً له ، ومعنى عمومته لأنه أنه لا ينافي التطليق ، فقد يتحقق معه التطليق ، وقد لا يتحقق ، فأمعن النظر فيه ، هل يرجع مراده إلى ما قلنا ، أو له عمل آخر ، ولأنما حملناه على ما قلنا ، لأن في محله على خلافه قلق ، فافهم .

(٢) وقد مر نحوه عن ابن رشد : ص ٥٦ - ج ٢ " بداية المجتهد " ، وقد ذكرنا عبارته في - سورة النور - وذكر نحوه العلامة للمارديني ، قال : منهم أن الفرقة بنفس اللعان ، فطلق في غير موضع الطلاق فلم يصادف فافذاً ، ولا علماً بملوكها ، لأنه طلقها وهي بائن منه ، والشافعي لا يلحق البائن لبائن ، فذلك استغنى عليه السلام عن الإنكار عليه ، اه " الجوهر النقي " ص ١١١ - ج ٢ .

منها ، ومعلوم أنها لاسبيل لها إليه بعد اللعان ، ففي مثله يجوز تطليقه ثلاثاً عندنا أيضاً ، لأنه إذا انقطع احتمال العود ، ولم تبق مظنة الرجوع ، فلا بدعة في تطليقها ثلاثاً ، واستنبطت ذلك مما روى عن محمد أن الخلع في الحيض جائز ، مع كون الخلع طلاقاً باتناً ، وهو بدعة ، سيما في الحيض ، فإذا جاز البائن في الحيض ، عند تحتم عدم الرجوع ، جاز الثلاث أيضاً بجماع يأس الرجعة فيها ، فلا فرق ، إلا أن هذا بائن خفيفاً ، وذلك غليظاً ، وليس بفارق ، وقد ذكرناه من قبل مرتين ، فذكر فيه .

باب "من خير نساء" وللأختار عندنا أحكام ، ذكرها الفقهاء في فصل مستقل ، وذهب^(١) بعض السلف أن في اختيارها الزوج أيضاً طلاقاً ، وليس مذهباً للجمهور .

باب "إذا قال : فارتك ، وسرحتك" شرع في الكتابات ، وهي عندنا بوائن ، وعند الشافعية راجع ، وذلك لأنهم أخذوها كتابات على مصطلح علماء البيان ، فيكون العامل لفظ التطليق ، ولا يقع منه إلا رجعيّاً ، وهي عندنا كتابات ، على اصطلاح الأصوليين ، أى باعتبار استتار المراد ، فالعوامل فيها ألفاظها ، وهي ألفاظ البيئونة ، فقلنا بموجبياتها ، وقد قررناها من قبل ، وراجع "شرح الوقاية" ، فانه جعلها على ثلاثة أقسام .

باب "من قال لامرأته : أنت على حرام" قد ذكرنا أن لفظ الحرام^(٢) مؤثر في النساء عندنا ، وعند غيرنا ، أما في غير النساء ، كالطعام ، والشراب ، فيؤثر فيه أيضاً عندنا ، بخلاف الشافعي ، فانه لا أثر له في غير ماعنده ، وتقرّد ابن عباس ، حيث أنكر تأثيره في النساء ، وغيرها سواء .
قوله : [وقال الحسن : نيته] أى مانوى يميناً ، أو طلاقاً ، أو ظهاراً ، وهو أصل مذهبنا ، وإن أقي المتأخرون بكونه طلاقاً .

قوله : [وقال أهل العلم : إذا طلق ثلاثاً] ، فقد حرمت عليه ، فسموه حراماً . أى إذا أطلقوا لفظ الحرام في الطلقات الثلاث ، فلو قال أحد لفظ الحرام بعينه ، ينبغي أن يكون مؤثراً أيضاً .
قوله : [وليس هذا كالذى يحرم الطعام] الخ ، وافق فيه الشافعي ، ولم يجعل له في غير النساء حكماً ، واستدل عليه بأن الشرع لم يضع لتحريم الطعام باباً ، بخلاف تحريم النساء .

(١) وراجع له "المجهر النقي" ص ١١٤ - ح ٢ .

(٢) قال العلامة الماردني : ذهب الشافعي إلى أنه إذا قال لزوجته ، أو أمته : أب على حرام . ونوى تحريم عينا ، تلزمه كفارة يمين بنقض اللفظ ، ولا يكون يميناً . وإن قال ذلك لطعام ، أو لشراب ، أو نحوهما ، فهو لنو ، ولا شيء عليه بتناوله ، إلى آخر ما قال : ص ١١٦ - ح ٢ "المجهر النقي" .

قوله: [كان ابن عمر إذا سئل عن طلق فلاناً، قال: لو طلقت مرة، أو مرتين] وفي الخارج (١)
أه كان يقول له: عصيت ربك، ووجه مناسبت ما قبله بينه المحشى.

باب " (لم تحرم ما أحل الله لك) " - قوله: [إذا حرم امرأته ليس بشئ] وذلك من تفرد ابن عباس.

قوله: [فتواصيت أنا، وحفصة الخ، قد أصاب الراوى ههنا في بيان الحزب (تولى) فإن حفصة كانت في حزب عائشة، وقد كان أخطأ فيه مرة، وكذا جعل قصة العسل ههنا في بيت زينب، وهو الصواب، وكان جعلها أولاً في بيت حفصة، وهو خطأ.

باب " لاطلاق قبل الكاح " وهو المسألة عندنا، إلا إذا أضافه إلى الملك، أو سيه، وعند التنافعية لا تأثير للتعليل مطلقاً. سواء أضافه إلى الملك، أو إلى سيه، فإطلاق، ولا تعليل عندهم، إلا بعد تحقق النكاح، والأصل فيه أن الحفصة نظروا إلى تناسب بين الشرط والجواز، فإذا وجدوها متناسبين، قالوا بتأثير التعليل، وإلا فلا، وإذا لاتناسب في قوله: إن دخلت الدار، فأنت طالق للأجنبية، فإنه لاحق له عليها تمييزاً، أو تعليقاً. قالوا يطلانه، بخلاف ما إذا أضاف طلاقها إلى زمان (٢) صلح للطلاق، كالنكاح، وهذا كما قالوا في الكفالة: إن تعليقها بنحو: إن هبت الريح، مهمل، بخلاف إن ركب عليك دين، فإنه معتبر، وقد جمع البخارى ههنا من السلف أسماء كثيرة،

(١) رواه ابن أبي شيبة، كما في "المجهر النقي" ص ١١٠ - ج ٢.

(٢) قلت: أخرج الطحاوى عن هشام بن سعد أنه قال لابن شهاب، وهو يذكره: هذا النحو طلاق من لم ينكح، وحق من لم يملك، ألم تبلغ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لا طلاق قبل النكاح، ولا حق قبل ملك؟ قال ابن شهاب: بلى. قد قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم، لكن أنزقوه على خلاف ما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما هو أن يذكر الرجل المرأة، فيقال له: تزوجها، فيقول: هي طالق أئبة، فهذا ليس بشئ، فأما من قال: إن تزوجت فلانة فهي طالق أئبة، فأما طلقها حين تزوجها، أو قال: هي حرة إن اشتريتها، فأما أحقها حين اشتراها "مشكل الآثار" ص ٢٨١ - ج ١، ثم بسط كلام فيه، وأفاض من علومه بما يصح منها الناظر، حتى ختم كلامه باستدلال من القرآن، فقال: ثم وجدنا الله تعالى قد قال في كتابه: (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله) إلى قوله: (وبما كانوا يكذبون) وكان ما كان منهم بقولهم: (لئن آتانا الله من فضله، لنصدقن، ولنكونن من الصالحين) مما قد أوجب عليهم إذا آتاهم ما وعدهم أن يفعلوه فيه إذا آتاهم إياه، وكان ذلك بخلاف قولهم، فيها لا يملكون، فتل ذلك قول الرجل: إن تزوجت فلانة، فهي طالق، خلاف حكمه، إذا قال: هي طالق، ولم يقل: إذا تزوجتها، وبالله نسأل التوفيق، اه، وفي العبارة بعض قلت.

والسبب في ذلك أنه وقع مثله في زمن ابن عبد الملك ، فاستفتى علماء زمانه ، فاجتمعت عنده فتياهم على عدم تأثيره ، ففعلها البخاري ، ومن أراد أن يجمع أسامى الذين أجابوا على وفق مذهب الحنفية ، فليراجع "الجمهور النقي" (١) - والزبلي - والعيني : قلت : ولنا مانع من عمر عند مالك

(١) وفي "الاستذكار" قيل لابن شهاب : أليس قد جاء : لاطلاق قبل نكاح ، ولاعتق قبل الملك ؟ فقال : إنما ذلك إذا قال : فلانة طالق ، ولايقول : إن تزوجتها ، وأما إن قال : إن تزوجتها ، فهي طالق ، فهو كما قال ، إذا وقع النكاح وقع الطلاق ، وهذا قال مكحول ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، وعثمان بن عيسى : وروى عن الأوزاعي ، والثوري ، وفي "موطأ" مالك بلفظه أن عمر ، وابنه ، وعبد الله بن مسعود ، وسالم بن عبد الله ، والقاسم بن محمد ، وسليمان بن يسار ، وابن شهاب ، كانوا يقولون : إذا حلف الرجل بطلاق المرأة قبل أن ينكحها ، ثم أتم ، ولم يلفظ - أتم - سو : إن ذلك لازم له إذا نكحها ، وقال صاحب "الاستذكار" : لا أعلم أنه روى عن عمر في الطلاق قبل النكاح شيء صحيح ، وإنما روى عنه فيمن ظاهر من امرأة إن تزوجها ، أنه لا يقربها إن تزوجها حتى يكفر ، وجاز أن يقاس على هذا الطلاق : وحكى أبو بكر الرازي هذا القول عن عمر ، والنخعي ، والشعبي ، ومجاهد ، وعمر بن عبد العزيز ، قال : واتفق الجميع على أن التلذذ لا يصح ، إلا في ملك ، وإن من قال : إن رزقني الله ألفاً ، فقه على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر في ملك ، حيث أصنافه إليه ، وإن لم يكن مالكا في الحال ، ولو قال لامته : إن ولدت ولداً ، فهو حر ، فولدت ، عتق ، وإن لم يكن مالكا حال القول ، لأنه أصناف العتق إلى الملك ، وإن لم يكن مالكا في الحال ، وفي "مشكل الحديث" لقطاوى ، وقال عليه السلام لعمر : حبس الأصل ، وسبل الثرة ، فدل على جواز العقود فيما لم يملكه وقت العقد ، بل فيما يستأقب ، وأجمعوا على أنه أوصى بثلث ماله أنه يعتبر وقت الموت ، لا وقت الوصية ، وقال الله تعالى : (ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن) فهذا نظير : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق ، وفي "الاستذكار" لم يختلف عن مالك أنه إن عم لا يلزمه ، وإن سمي امرأة ، أو أرحماً ، أو قريبة لزمه ، وبه قال ابن أبي ليلى ، والحسن بن صالح ، والنخعي ، والشعبي ، والأوزاعي ، والليث : وروى عن الثوري ، وخرج وكيع عن الأسود : أنه طلق امرأة ، إن تزوجها ، فسأل ابن مسعود ، فقال : أطلقها بالطلاق ، ثم تزوجها ، يعني أنه كان قد تزوجها ، إذ سأل ابن مسعود ، فأجاب به ، ويكون عنده على اثنين إن تزوجها : وروى عنه فيمن قال : إن تزوجت فلانة ، فهي طالق أنه كما قال ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا عبد الله بن نمير ، وأبو أسامة عن يحيى بن سعيد ، قال : كان القاسم ، وسالم ، وعمر بن عبد العزيز يرون الطلاق جائزاً عليه إذا عين ، قال : وثنا أبو أسامة عن عمر بن حمزة أنه سأل القاسم بن محمد - وسالماً ، وأبا بكر بن عبد الرحمن ، وأبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ، وعبد الله بن عبد الرحمن عن رجل ، قال : يوم أتزوج فلانة ، فهي طالق ، قال : فهي طالق ، ودل أيضاً : ثنا إسماعيل بن علي عن عبد الله ، قلت لسالم بن عبد الله : رجل قال : وكل امرأة يتزوجها ، فهي طالق ،

في "موطأ" (١)، وهو وإن كان في الظهار، لكن إذا صح الظهار في الأجنبية، فلا وجه أن لا يصح تعليق الطلاق فيها.

باب "الطلاق في الأخلاق، والكراه، والسكران" الخ، والأخلاق لفظ حديث ابن ماجه، واختلف في شرحه، قيل: هو الإكراه، وقيل: الجنون، والمتبادر من لفظه هو الأول، والأكثرون في طلاق المكره، إلى أنه لا يقع، ويقع (٢) عندنا، ومر عليه السبيل في "الروض الألف" وصرح أن الوجه الفقهي يؤيده، وقوى مذهب الحنفية؛ قلت: وقد رخص الحنفية

وكل جارية يتتربها، فهي حرة، قال: أما أنا فلو كنت، لم أنكح، ولم أشتري، ثم ذكر البيهقي عن ابن عباس أنه استدلى على عدم الوقوع بقوله تعالى: (إذا نكحتم المؤمنات، ثم طلقتموهن)، قلت: الآية دلت على أنه إذا وجد النكاح، ثم طلق قبل المسيس، فلا عدة، ولم تعرض الآية لصورة النزاع أصلاً، اه: ص ١٠٩ - ج ٢ "المجهر النقي".

قال الشيخ في - درس الترمذي - من فرق بين المعينة، وغيرها، والمضاقة إلى بلدة، وغيرها، فكأنه أراد أن من أطلق في التعليق، ولم يقيد بغيره، فقد حبر النكاح على نفسه مطلقاً، فينبغي أن لا يعتبر بقوله، أما من خصص بوقت، أو بلدة، فلا بأس أن نعمل قوله، فإن فيه إعمالاً لقوله، مع عدم حبر النكاح على نفسه، ثم وحدته في "بداية المجتهد" قال: وأما الفرق بين التميم والتخصيص، فالتحصين مبنى على المصلحة، وذلك أنه إذا عم فأوجنا عليه التميم، لم يجد سبيلاً إلى النكاح الحلال، فكان ذلك ضئلاً به، وحرماً، وكأنه من باب مذر المعصية، وأما إذا خصص، فليس الأمر كذلك إذا ألومناه الطلاق، اه: ص ٧٣ - ح ٢.

(١) أخرج مالك عن سعد بن عمرو بن سليم الزرق أنه سأل القاسم بن محمد عن رجل طلق امرأة إن هو تزوجها، قال: فقال القاسم بن محمد: إن رجلاً جعل امرأة عليه، كظهر أمه، إن هو تزوجها، فأمره عمر بن الخطاب إن هو تزوجها لا يقربها، حتى يكفر كفارة المظاهر، اه. ثم رأيت أن التيسر ابن الهمام أيضاً قد تمسك به، وقال: قد صرح عمر بصحة تعليق الظهار بالملك، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً، كذا في "فتح القدير"؛ قلت: وقد علمت أنه سبقه أبو عمر، فذكره في "الاستدكار" كما نقله العلامة المارديني في "المجهر النقي". وقد رأيت نصه آتياً.

(٢) وفي "البنية - وعدة القاري" أن مذهبنا منزه عمر، وعلى، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وبه قال الشعبي، وابن جبير، والنخعي، والزهرى، وسعيد بن المسيب، وشريح القاضي، وأبو قلاب، وقادة، والثوري، وراجع "المعالم" ص ٢٤٢ - ج ٣.

للكره بالتورية^(١)، فاعتبروا توريته ديانة وقضاء، فقد أخرجوا له سيلا، إلا أنه إذا عجز واستحقر هو، ولم يعمل بما رخص به، فكيف لا يعتبر بطلانه ١٩ وراجع "شرح الوقاية"^(٢).
 قوله: [السكران] (نشه والا)، وليست ترجمته (يهوش)، ولنا في السكر من الحرام قولان، فإن كان من الحلال لا يقع طلاقه قولاً واحداً.

قوله: [والغلط] وهو الخطأ، أى أراد أن يسبح الله، فسبق على لسانه ذكر الطلاق.
 قوله: [والنسيان] واستشكلت على بعضهم صورة النسيان، وذكر له في البحر - صوراً، نحو أن يقول: إن أجرت لك أن تنهني إلى بيت فلان، فأنت طالق، قسى، وأجاز.
 قوله: [والشرك] وإنما أضافه لكونه لفظاً قرآنياً، إلا أنه مقيد بكون قلبه مطمئناً بالإيمان.
 قوله: [الأعمال بالنية] وقد علمت أن الحديث في بيان أن نوع الأعمال من تنوع النيات، فأمراده ههنا في غير موضعه.

قوله: [وتلا الشعبي: (لا تأخذنا إن نسينا أو أخطأنا)] الخ، ولذا سبق مني أن النسيان والخطأ، اعتبر في الشرع عنراً، أزيد مما اعتبره الحنفية في قههم.
 قوله: [الموسوس] المجنون، أو المعتوه، والعته أخف من الجنون، وضبطه مشكل.
 قوله: [أبلك جنون] فدل على أن الجنون مسقط.
 قوله: [إذا بدأ بالطلاق فله شرطه] يعنى لا فرق بين تقديم الشرط وتأخير، ولا تناسب له من سلسلة المسائل.

قوله: [يسأل عما قال] يعنى ما أراد من قوله، كذا وكذا، وفي "الكنز" أن في قوله: لا آكل طعاماً بلفظ عام، قولان: قيل: لا يعتبر فيه الخصوص، وقال الخصاص^(٣): يعتبر ديانة.

(١) قال الخطابي: قال أصحاب النافى في الكره: إنما لا يعضى طلاقه إذا ورى عنه شيء، مثل أن ينوى طلاقاً من وثاق، أو نحوه، كما يكره على الكفر، فيؤدى، وهو يعتقد قلبه الإيمان، اهـ "معالم": ص ٢٤٣ - ج ٣، قلت: وحيتذ فليحرر الفرق بينه وبيننا.

(٢) قال ابن رشد: وسبب الخلاف هل المطلق من قبل الإكراه مختار، أم ليس بمختار. لأنه ليس يكره على اللفظ إذا كان اللفظ إنما يقع باختياره، والمكره على الحقيقة، هو الذى لم يكن له اختيار في إيقاع شيء أصلاً، اهـ: ص ٧١ - ج ٢ "بداية المجتهد"، وراجع "الجواهر النقي" ص ١١٧ - ج ٢.

(٣) قلت: وفي "الدر المختار" من كتاب الإيمان: ص ٢٣٧ "إن أكلت، أو شربت، أو لبست، أو نكحت، ونحو ذلك، فعبدى حر، وتوى معيماً، أى خبزاً، أو لبناً، أو قطناً مثلاً، لم يصدق أصلاً، فيحسب بما أكل، وشرب، وقبل، بدر، كبروى: كل لا طعمة، وكل مياه العالم، حتى لا يحنث أصلاً،

قوله : [فان سئى أجلا] الخ ، والثنية عندنا تعمل في الملقوط قطع ، فهذا مخالف لنا ، لأن يان الأجل تقييد لا تخصيص .

قوله : [جعل ذلك في دينه] هذا هو الديانة التي تقابل القضاء .

قوله : [لاحتاجة لى فيك] ولا يقع منه الطلاق عندنا ، وإن نواه ، ووجهه فى - البحر - .

قوله : [وقال ابن عباس : الطلاق عن وطر] أى يكون بحاجة ، ولا يكون بلاوجه .

قوله : [والمتاق ماأريد به وجه الله] فلو قال : أنت حر للشيطان ، عتق عندنا ، أما قوله : للشيطان ، فلفظ .

قوله : [وقال على : ألم تعلم] الخ ، وهى القصة التي قال فيها عمر : لولا على لهلك عمر ، وتفصيل القصة أن عمر أمر برجم امرأة ، فاستقبلها على ، فأخذها ، وذهب بها إلى عمر ، وقال : ألم تعلم ، الخ ، قلت والوجه عندى أن عمر لم يدرك جنونها ، وإلا فالرجم على المجنونة بديهي البطلان ، وذلك لأن فى الرواية أنه لما أمر برجمها كانت تضحك ، فقال على : لعل فى عقلها فتوراً ، ولا تحزن باختلاف الرواة ، بأنه كان فى الرواية الأولى ، أن علىاً استقبلها ، ثم ذهب بها إلى عمر ، وفى رواية أخرى أنه كان قاعداً عنده ، وقت القضاء ، ورأى ما ضاحكة ، فان ذلك معروف فيما بينهم ، وعليك بالقدر المشترك .

قوله : [إذا طلق فى نفسه ، فليس بشئ] وهو مذهبنا ، بل كل شئ يتلفظ به لا يتعلق بتصوره فى ذهنه ، حكم عندنا ، ما لم تسمعه أذناه ، كالقراءة فى الصلاة .

باب " الخلع " (١) ، وكيف الطلاق فيه " الخ ، لعله أشار إلى الخلاف فى الخلع ، أنه طلاق باتن ، أو فسخ ، كما هو رواية عند الشافعية .

ولرحم : إن أكلت طعاماً ، أو شربت شراباً ، أو لبست ثوباً دين ، وقال : تخصيص العام يصح ديانة إجماعاً ، فلو قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، ثم قال : نويت من بلد كذا لا يصدق قضاء ، وكذا من غضب درهم إنسان ، فلما استخلفه الخصم عاماً ، نوى خاصاً ، به يقى ، خلافاً للخصاف ، وفى - الوالدية - متى خلفه الظالم ، أو أخذ بقول الخصاف ، فلا بأس به ، وقالوا : النية للحالف ، ولو بطلاق ، وعتاق ، وكذا باقه لو مظلوماً ، وإن ظالماً ، فليس خلف ، ولا تعلق للقضاء فى إيمين باقه ، انتهى ، فيه نصريح بمجواز تخصيص العام ديانة .

(١) أخرج الماردني عن - مصنف ابن أبى شيبة - عن عمران بن حصين ، وابن مسعود يقولان فى التي تهدى من زوجها : لما طلاق ما كانت فى عنتها ، ورجال هذا السند على شرط الجعاعة ، وفى " الاستذكار "

قوله: [أجاز عمر الخلع دون السلطان] يعني أن الخلع يحتاج إلى القضاء أولاً .

قوله: [وأجاز عثمان الخلع دون عقاص رأسها] أي لو عالمه بإلها كله ، حتى أنه لم يبق لها غير عقاصها ، جاز أيضاً

قوله: [ولم يقل قول السفهاء] الخ ، هذا من مقولة المصنف ، يعني أن طالوساً أجاز الخلع عند إقامة حدود الله ، ولم يقل كما قال بعض السفهاء : إنه لا يجوز له الخلع حتى تقول المرأة : لا أغتسل لك من جنابة . فليتخذ تكون ناشرة ، ويجوز الخلع .

قوله: [ثابت بن قيس ماعتب عليه] وكانت تحت بنت أبي ، وكانت جميلة ، وكان ثابت ، آدم ، قصيراً .

قوله: [وطلقها تطليقة] والظاهر أنه من صريح لفظ الطلاق ، وليس بلفظ الخلع ، إلا أن الطلاق بالمال ، والخلع كلاهما طلاق باتن .

باب "الشقاق" ، إلى قوله: ﴿فابتعوا حكماً من أهله﴾ "الخ" ، في فقه (١) المالكية أن الحكمين خياراً بالتفريق ، فإذا فرقا ، فلا خيار للزوجين ، وهو حيلة لمن فقد أزواجهن ، وتركهن كالمعلقة ، وإنما الحكمين عندنا المكالة في الصلح وغيره فقط ، قلت : وتبادر القرآن إلى المالكية ، وإذا قال أبو بكر بن العربي المالكي : إن الآية أقصد بمنهم .

باب "لا يكون بيع الأمة طلاقاً" يريد خلاف ما انفرد به أنس .

باب "خيار الأمة تحت العبد" خالف أبا حنيفة ، وجعل لها الخيار إن كانت تحت العبد ، وإن كانت تحت الحر فلا خيار لها ، وراجع - الحاشية ، والمعنى - .

باب "قول الله تعالى: ﴿ولا تتكفروا بالمشركات حتى يؤمن﴾" الخ - قوله: [إن ابن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية ، أو اليهودية ، قال : إن الله حرم المشركات] ، الخ . وهذا مما تضرره ابن عمر في عدم إباحة النكاح بالكتانية ، وأجاب الجمهور أن القرآن أباح لنا نكاحهن ، مع العلم بأنهن مشركات ، فكأن هذا النوع اختص من المشركين . فأحكام على حدة ، ولعله يقول

هو قول أبي حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي ، وابن المسيب ، وشريح ، وطالوس ، والزهري ، وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول ، ٨١ : ص ١٠٨ - ج ٢ ، ثم قرره ، كما هو مشهور في كتب أصول الفقه ، وراجع له "بداية المجتهد" من : ص ٦٠ - ج ٢ ، فانه مهم .

(١) هكذا فصله ابن رشد في "بداية المجتهد" ص ٨٦ - ج ٢ .

إِنَّ الْقُرْآنَ، قَدْ جَوَّازَ نِكَاحِ الْكِتَابِيَّ بِالْإِمْرَئِصَانِ، وَمِنْ دَعَى اللَّهِ نَدَى، وَقَالَ: ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ، فَانْهَ لَيْسَ بِمَحْصَنٍ.

بَابُ "نِكَاحِ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْمُشْرَكَاتِ وَعَدْتِهِنَّ" أَيْ مَا الْحُكْمُ فِيهَا أَسْلَمَ أَحَدُ الزَّوْجَيْنِ، قُلْنَا: إِنْ كَانَ الزَّوْجَانِ فِي دَارِ الْإِسْلَامِ بِعَرَضِ الْإِسْلَامِ عَلَى الْآخَرِ، فَإِنْ أَسْلَمَ هُوَ أَيْضًا، فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا، وَإِلَّا بَانَتْ مِنْهُ، وَإِنْ كَانَا فِي دَارِ الْحَرْبِ، لَمْ تَقَعْ الْفِرْقَةُ حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيضٍ، وَوَقَّرَهُ صَاحِبُ "الْمُهْدَايَةِ" إِنْ عَرَضَ الْإِسْلَامَ لِمَا تَعَذَّرَ لِقَاطَعُ وَلَايَةِ الْعَرَضِ، وَتَبَيَّنَ الدَّارَيْنِ، وَلَمْ يَهَاجِرْ هُوَ أَيْضًا، وَلَا بَدَّ مِنَ الْفِرْقَةِ رُفْعًا لِلْفَسَادِ، أَقْنَا شَرْطُهَا، وَهُوَ مَضَى الْحِيضَ مَقَامَ السَّبَبِ، وَإِذَا خَرَجَتْ الْمَرْأَةُ إِلَيْنَا مَهَاجِرَةً وَقَعَّتِ الْبَيِّنَةُ بِمَجْرَدِ الْمَهَاجِرَةِ، وَلَا عُدَّةَ عَلَيْهَا.

قَوْلُهُ: [لَمْ تَخْطُبْ حَتَّى تَحِيضَ وَتَطْهَرَ] وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ، ثُمَّ إِنَّمَا لَيْسَتْ بِعُدَّةٍ عِنْدَنَا.

قَوْلُهُ: [وَأَنْ هَاجَرَ عَبْدٌ مِنْهُمْ، أَوْ أُمَةٌ، فَهُمَا حُرَّانِ] وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي حَنِيفَةَ.

قَوْلُهُ: [ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ أَهْلِ الْعَهْدِ مِثْلَ حَدِيثِ مُجَاهِدٍ] وَحَدِيثِ مُجَاهِدٍ ذَكَرَهُ عَقِيْبُهُ، وَلَيْسَ أَنْ مَانَقَلَهُ الْمُصَنِّفُ مِنَ الْأَثَارِ تَقْيِيدَ الْحَنِفِيَّةِ فِي أَنَّهُ لَا عُدَّةَ عَلَيْهَا.

بَابُ "إِذَا أَسْلَمَتِ الْمُشْرِكَةُ، أَوْ النَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الذَّمِّ، أَوْ الْحَرْبِيِّ" الْخ، وَاعْلَمْ أَنَّ الذَّمَّ أَوْ الْحَرْبِيَّ لَيْسَا بِلَقْبَيْنِ مِنْ حَيْثُ الْمَذْهَبُ، بَلْ هُمَا لِقَبَانِ مِنْ تَلْقَاءِ الدَّارِ.

قَوْلُهُ: [عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا أَسْلَمَتِ النَّصْرَانِيَّةُ قَبْلَ زَوْجِهَا بِسَاعَةٍ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِ] فَقَالَ بِالْحَرَمَةِ بَيِّنُونَ عَرَضَ الْإِسْلَامِ، أَوْ غَيْرَهُ، وَهُوَ مَحْتَارُ الْبُخَارِيِّ، فَيَقْطَعُ الْفِرْقَةَ بِلَا مَهْلَةٍ.

قَوْلُهُ: [إِذَا أَسْلَمَ فِي الْعُدَّةِ يَتَزَوَّجَانِ] فَاعْتَبَرْنَا بِالْعُدَّةِ.

قَوْلُهُ: [فِي مَجْمُوعَيْنِ أَسْلَمَا] أَيْ أَسْلَمَا مَعًا، فَهُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا، وَهُوَ الْمَذْهَبُ عِنْدَنَا، وَلَا عِبْرَةَ بِالنَّظَرِ الْمُنْطَقِيِّ، أَنَّ صُورَةَ إِسْلَامِهِمَا مَعًا مُتَعَذِّرٌ، فَلَا يَدَّ مِنَ التَّقَدُّمِ، وَلَوْ يَسِيرًا، لِأَنَّ التَّقَدُّمَ مِثْلَهُ سَاقِطٌ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ.

قَوْلُهُ: [وَإِذَا سَبَقَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، وَأَبَى الْآخَرُ بَانَتِ] الْخ، وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى عَرَضِ الْإِسْلَامِ أَيْضًا، لِأَنَّهُ أَذَارُ الْبَيِّنَةِ عَلَى الْإِبَاءِ، وَالْإِبَاءُ يُشْعِرُ بِعَرَضِ الْإِسْلَامِ عِنْدَهُ أَيْضًا.

قَوْلُهُ: [قَدْ أَمَرَ بِالْحُنَّةِ] (يَابُنْدِيُّ أَحْكَامَ شَرْعِيٍّ) أَيْ التَّقْيِيدَ وَالتَّعْبُدَ بِالشَّرْعِ.

بَابُ "قَوْلُهُ: (لِلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ)" وَاعْلَمْ أَنَّ الشَّرْعَ اعْتَبَرَ الْإِبْلَاءَ بِمَا دُونَ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ يَمِينًا كَسَاتِرِ الْإِيمَانِ، وَلَمْ يَدْخُلْ فِيهِ بِنَفْسِهِ، فَإِذَا حَلَفَ بِالْمُدَّةِ الْمَذْكُورَةِ، فَكَأَنَّهُ أَرَادَ الْحَلْفَ عَلَيْهَا، لِجَمْعِهِ لَهُ بِأَبَا، وَبَنَى لَهُ أَحْكَامًا، فَإِنَّ جَامِعَ الْمَوْلَى فِي الْمُدَّةِ عَلَيْهِ كِفَارَةُ يَمِينِهِ، وَإِنْ بَرَّ فِيهِ،

ولم يجمع بانت منه بلا فريق القاضى، وقال الآخرون : إن القاضى يجر عليه بعد مضي المدة . إما أن ينفى ، أو يفرق القاضى بينهما ، فإن فاء عليه كفارة يمينه ، وآتى البخارى بآثار على خلاف مذهب الحنفية ؛ قلت : والأصل أن المدار فيه على التفقه (١) ، وقد مرنا أن سطح الإيلاء يقتضى أن لا يحتاج الفرقة فيه إلى قضاء القاضى ، وذلك لأنه ضرب فيه مدة ، ومعنى تلك المدة لا يحتاج إلى القضاء ، بل ذلك أمر يتم ، وهى فى يمينها أيضاً ، بخلاف اللعان ، كما قررناه ، ولما تبين أن المسألة سرى فيها الاجتهاد لم أتأثر من تعديد المصنف أسماء السلف ، وراجع (٢) من الشروح أسماء من وافقنا من السلف .

قوله : [يوقف] إلخ ، أى يحضر عند القاضى .

قوله : [لئلا] أو يفرق بينهما (٣) .

(١) ذكره ابن رشد ، فقال : وأما أبو حنيفة فإنه اعتمد فى ذلك تشبيه هذه المدة بالعدة الرجعية ، إذ كانت المدة إنما شرعت لتلايق منه نتم ؛ وبالمجلة تشبهوا الإيلاء بالطلاق الرجعى . وشبهوا المدة بالعدة ، وهو شبه قوى ، وقد روى ذلك عن ابن عباس ، اه : ص ٨٧ - ج ٢ ، " بداية المجتهد " .

(٢) قال العلامة الماردينى بعد ما تكلم فى أسانيد ما روى عن ابن مسعود ، وظهر بهذا كله أن ابن مسعود يرى وقوع الطلاق ، بمعنى المدة ، ولهذا قال صاحب " الاستذكار " : هو مذهبه المحفوظ عنه ، وقال ابن أبى شيبة عن علي ، قال : إذا مضت أربعة أشهر ، فهى تطليقة بائة ، ومثله روى عنه ابن حزم ، والطحاوى ؛ وروى ابن أبى شيبة عن ابن عمر ، وابن عباس نحوه ، وفى " الأشراف " لابن المنذر ، كذلك قال ابن عباس ، وابن مسعود ، وروى ذلك عن عثمان بن عفان ، وعلي ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، ونقل صاحب " الاستذكار " نحوه عن هؤلاء ، وقال : هو قول أبى بكر بن عبد الرحمن ، وهو الصحيح عن ابن المسيب ، ولم يختلف فيه عن ابن مسعود ، وقاله الأوزاعى ، ومكحول ، والكوفيون ، أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وبه قال عطاء ، وجابر بن زيد ، ومحمد بن الحنفية ، وابن سيرين ، وعكرمة ، ومسروق ، وقيصة بن ذؤيب ، والحسن ، والنخعى . وذكره مالك عن مروان بن الحكم ، وأخرج ابن أبى شيبة نحوه عن أبى سلة ، وسالم ، اه مختصراً ، مع خلاف الأسانيد : ص ١٢٢ - ج ٢ " الجوهر النقي " .

(٣) قال ابن رشد : أما اختلافهم هل تطلق باتضاء الأربعة الأشهر قسماً ، أم لا تطلق ؟ وإتما الحكم أن يوقف ، فأما فاء ، وإما طلق ، فإن ما لكأ ، والشافعى ، وأحمد ، وأبو ثور ، ودلود ، والليث ذهبوا إلى أنه يوقف بعد اتضاء الأربعة الأشهر ، فأما فاء ، وإما طلق ، وهو قول علي ، وابن عمر ، وإن كان قد روى عنها غير ذلك ، لكن الصحيح هو هذا ، وذهب أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ؛ وبالمجلة الكوفيون ، إلى أن الطلاق يقع باتضاء الأربعة الأشهر إلا أن ينفى فيها ، وهو قول ابن مسعود ، وجماعة من التابعين ،

باب "حكم المفقود في أهله وماله" الخ، ويحكم عندنا بموته بموت أقرانه، ثم يجرى الإرث في ماله، وفي "الهداية" أنه هو الأتيس، وقد قدره بعضهم بتسعين، وغيره، وأما عند مالك فينتظر أربع سنين، ثم يحكم بموته، وبه يفتى علماء زماننا، ونقل الشافعي مذهب مالك، ثم لم ينقل شرائطه عنده، والناس اليوم يفتون بمذهبه، ولا يراعون شرائطه المدونة عندهم، فهو لا يعملون بمذهبه، ولا بمذهبه، وإنما اعتبر مالك أربع سنين، لأنه أكثر مدة الحمل عنده، فعليه أن تنتظر تلك المدة، وتستبصر فيها راحها، ثم إنه فصل في تلك المدة، بكون المفقود في المعركة، أو القحط، أو الوباء، بلغلب هلاكه، إلى غير ذلك من التفاصيل، والناس يفتون بلا مراعاة تلك الشرائط (١).

وسبب الخلاف هل هو قوله تعالى: ﴿فَإِنْ قَامُوا﴾، فإن الله غفور رحيم ﴿أَيَّ - فَإِنْ قَامُوا - قَبْلَ انْقِضَاءِ الْأَرْبَعَةِ الْأَشْهُرِ، أَوْ بَعْدَهَا، فَمَنْ نَهَمَ قَبْلَ انْقِضَائِهَا، قَالَ: يَقَعُ الطَّلَاقُ، وَمَعْنَى الْعَزْمِ عِنْدَهُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ، فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ أَنْ لَا يَنْقُضَ حَتَّى تَنْقُضَ الْمُدَّةَ، فَمَنْ نَهَمَ مِنْ اشْتِرَاطِ الْفَيْتَةِ اشْتِرَاطُهَا بَعْدَ انْقِضَاءِ الْمُدَّةِ، قَالَ: مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أَيَّ بِالْقَطْعِ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الخ. ص ٨٧ - ج ٢ "بداية المجتهد".

(١) قال ابن رشد: واختلفوا في المفقود الذي تجهل حياته، أو موته في أرض الإسلام، فقال مالك: يضرب لامرأته أربع سنين من يوم أن ترفع أمرها إلى الحاكم، فإذا انتهى الكشف عن حياته أو موته، لجهل ذلك، ضرب لها الحاكم الأجل، فإذا انتهى اعتدت عنه الوفاة أربعة أشهر، وعشرًا، وحلت، قال: وأما ماله فلا يرث، حتى يأتي عليه من الزمان ما يعلم أن المفقود لا يعيش إلى مثله غالبًا، فقيل: سبعون، وقيل: ثمانون، وقيل: تسعون، وقيل: مائة، فيمن غاب، وهو دون هذه الأسنان، وروى هذا القول عن عمر بن الخطاب، وهو مروى أيضًا عن عثمان، وبه قال الليث، وقال الشافعي، وأبو حنيفة، والثوري: لا تحل امرأة المفقود حتى يصح موته، وقولهم مروى عن علي، وابن مسعود.

والمفقود عند المخلصين من أصحاب مالك أربعة: مفقود في أرض الإسلام، وقع الخلاف فيه، ومفقود في أرض الحرب، ومفقود في حروب الإسلام، أعني فيما بينهم، ومفقود في حروب الكفار، والخلاف عن مالك، وعن أصحابه في الثلاثة الأصناف من المفقودين كثير، فأما المفقود في بلاد الحرب، لحكمه عندهم حكم الأسير، لا تزوج امرأته، ولا يقسم ماله حتى يصح موته، ما خلا أشهب، فإنه حكم له بحكم المفقود في أرض المسلمين، وأما المفقود في حروب المسلمين، فقال: إن حكمه حكم المقتول، دون تلوم، وقيل: يتلوم له بحسب بعد الموضع الذي كانت فيه المعركة، وقوله، وأقصى الأجل في ذلك سنة، وأما المفقود في حروب الكفار ففيه في المذهب أربعة أقوال، قيل: حكمه حكم الأسير، وقيل: حكمه حكم المقتول بعد تلوم سنة، إلا أن يكون بموضع لا يخفى أمره، فيحكم له بحكم المفقود في حروب - حروب - المسلمين وفنهم، والقول الثالث: إن حكمه حكم المفقود في بلاد المسلمين، والرابع حكمه حكم

واعلم أن مسائل الأئمة على ثلاثة أقسام : الأول : ما تناقض في الظاهر أيضاً ، مثلاً وجوب
الفرقة في مسألة عند إمام ، وعدمه عند إمام ، فهذان الحكماً متناقضان ظاهراً ، والثانية ما ألتف
سطحاً ، واختلف مبناها ، كما ترى فيما نحن فيه ، فإن مبنى عبدة المدة المذكورة عند مالك ، كونها
أكثر مدة الحل ، ثم التفريق بعده ، لكونه مما يتولى به الحاكم عنده مطلقاً ، والحنفية خلاف فيها ،
فإن أكثر مدة الحل عندنا ستان ، وأما التفريق من القاضي فليس عندنا إلا في باب اللعان ، والثالثة
مالاتناقض فيه في الظاهر ، ولا في المبنى ، إلا أن بينهما شبه التناقض ، والتناقض بأنواعه لا يتحمل
في الدين ، فمن يقى بمذهب مالك في مسألة المفقود يلزم عليه التناقض من حيث لا يدريه ، فإنه يقى
بمذهبه ، ولا يشعر بأنه قد التزم في ضمنه كون أكثر مدة الحل ستان ، وأربع سنين معاً ، وكذا
لا يشعر بأنه ابتلى في التناقض في مسألة التفريق ، ولو ادراه لعلم أنه بإفتائه هذا قد هدم أبواباً من
فقه الحنفية ، وإن زعم في الظاهر أنه لم يخالفه إلا في تلك الجزئية ، فمسائل الأئمة سلسلة وارتباط
فيها بينهما ، وليست على طريق البحث والاتفاق ، والاطلاع على أصولها ، ودرك مبناها ، مما يميز
في هذا الزمان ، فليحذر في مثل هذه المواضع ، ولينظر في أن له حقاً لذلك أولاً ، وإنما هو لمن كان
عنده علم من مسائل الأئمة ، ومبناها ، وذوق بمدارك الفقهاء ومغزاهم ، وإلا فهو ركب متن عمية ،
وخطب خطب عشواء .

قوله : [اللهم عن فلان ، فإن آتى ، فلي ، وعلى] ، أى فإن آتى صاحبها ، فأجر التصديق لى ،
والغرامة على ، وعلم منه ما كان طريق الإثابة عند السلف ، فاعلمه ، فإنه مهم ، أقول : لمحتد
لا حاجة إلى إصالح ثواب العبادات إلى أن يقال : إني أصوم عن فلان ، وأهب ثوابه لفلان ،
فأرسله منى مثلاً ، فالطريق للأثور ، كما هو المذكور .

المقتول في زوجته ، وحكم المفقود في أرض المسلمين في ماله ، أمضى يعمر ، وحيث يورث ، وهذه الأناويل
كلها مبناها على تمحيذ النظر بحسب الأصلح في الشرع ، وهو الذى يعرف بالقياس المرسل ، وبين العلماء
فيه اختلاف ، أمضى بين القائلين بالقياس ، اه : ص ٤٥ و ص ٤٦ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

وفى " المدونة الكبرى - من باب ضرب أجل المفقود " قلت : رأيت امرأة المفقود ، أتمد الأربع
ستين في قول مالك بنير أمر السلطان ؟ قال : قال مالك : لا ، قال مالك : وإن أقامت عشرين سنة ، ثم
رقت أمرها إلى السلطان ، نظر فيها ، وكتب إلى موضعه الذى خرج إليه ، فإذا يئس منه ضرب لها من
تلك الساعة أربع سنين ، فقيل لمالك : هل تمتد بعد الأربع ستين عدة الوفاة أربعة أشهراً وعشراً ،
من غير أن يأمرها السلطان بذلك ؟ قال : نعم ، مالها ومال السلطان في الأربعة أشهر وعشراً التى هي
المدة ، اه : ص ٩٢ - ج ٢ .

باب " قوله : (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها) " الخ ، دخل في - باب الظهار - .

قوله : [وقال الحسن : ظهار الحر] الخ ، وهي مسألة ^(١) أن الطلاق بالرجال ، أو بالنساء ، وراجع له الفقه .

قوله : [إنما الظهار من النساء] أي الحرائر . واعلم أن الظاهري تكلم في وجوب الكفارة في الظهار ، فقال : إن قلنا : عليه أن يأتي امرأته ، ثم يكفر عن ظهاره ، يلزم أن يجره على إتيان ما كان حرم هو على نفسه بنفسه ؛ وإن قلنا : إنه يكفر أولاً ، ثم يقرب امرأته ، فلا وجه له ، فانه لم يكسب ذنباً بعد ، لتوجب عليه الكفارة ، وإن قال الشافعية بجواز تقديم الكفارة في اليمين ، لكن الخفية مخالفاً لهم ، ولم يوجبوا الكفارة إلا بعد الحنث لذلك المحذور ؛ قلت : والجواب أن العود عندنا مفسر بالعزم على القربان ، فإن القربان لا يصلح له من أجل ظهاره ، فأقيم عزم القربان مقام القربان ، وعلق به الكفارة ، والعجب من الظاهري حيث فسره بالمعاودة إلى هذا القول مرة أخرى ، وليت شعري ما حله على ذلك ، مع أن القرآن نهي على قوله الأول ، وجعله - منكراً من القول وزوراً - وعاقبه بالكفارة ، وهذا يحمله على المعاودة إليه مرة أخرى ، ثم العجب على

(١) قال ابن رشد : وأما اختلافهم في اعتبار قصص عدد الطلاق البائن بالرق ، فمنهم من قال : المعتبر فيه الرجال ، فإذا كان الزوج عبداً كان طلاقه البائن الطلقة الثانية ، سواء كانت الزوجة حرة ، أو أمة ، وبهذا قال مالك ، والشافعي ، ومن الصحابة عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس ، وإن كان يختلف عنده في ذلك ، لكن الأشهر عنه هو هذا القول ، ومنهم من قال : إن الاعتبار في ذلك هو بالنساء ، فإذا كانت الزوجة أمة كان طلاقها البائن الطلقة الثانية ، سواء كان الزوج عبداً أو حراً ، وعن قال بهذا القول من الصحابة علي ، وابن مسعود ، ومن فقهاء الأمصار أبو حنيفة ، وغيره . وفي المسألة قول أشد من هذين ، وهو أن الطلاق يعتبر برق من رق منهما ، قال ذلك عثمان بن عفان ، وغيره ، وروى عن ابن عمر : وسبب هذا الاختلاف هل المؤثر في هذا هورق المرأة ، أو رق الرجل ؟ فن قال : التأثير في هذا لمن يده الطلاق ، قال : يعتبر بالرجال ، ومن قال : التأثير في هذا للذي يقع عليه الطلاق . قال : هو حكم من أحكام المطلقة ، فشيئها بالعدة ، وقد أجمعوا على أن العدة بالنساء ، أي نقصانها تابع لرق النساء ، وأصح الفريق الأول بما روى عن ابن عباس مرفوعاً إلى النبي عليه الصلاة والسلام : أنه قال : الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء ، إلا أنه حديث لم يثبت في - الصحاح - وأما من اعتبر من رق منهما ، فانه جعل سبب ذلك هو الرق مطلقاً ، ولم يجعل سبب ذلك لا الذكورية ، ولا الأنثوية . مع الرق ، اه : ص ٥٤ - ج ٢ : " بداية المجتهد " ، وقد تكلمنا في المسألة فيما مر مبسوطاً . مع التنبيه على تحقه صاحب " الهداية " ، والعلوي ، فراجع " المعالم " للشاطبي : ص ٢٤٠ - ج ٣ .

العجب أن قوله : في المرة الأولى إذا لم يكن موجباً للكفارة عنده ، فكيف يكون موجباً في المرة الثانية ١٩ • إن هذا لمن عجب •

قوله : [لما قالوا] فسرہ البخارى بقوله : فيما قالوا ، فان الله تعالى ما كان ليأمره أن يعود لمثله ثانياً ، وقد نعى عليه أولاً ، واستدل منه الطحاوى على أن النهى لا يقتضى البطلان ، فان الله سبحانه مع تشنيعه على الظهار ، وضع له أحكاماً ، فدل على أن الشيء يكون منياً عنه ، ثم تكون له أحكام عند الشرع .

فائدة : واعلم أنه جرت مناظرة بين الطبراني ، وبين محمد بن داود في مسألة : وكانا جالسين على أرض يابسة ، إذ مر بهما ابن العميد ، وأوقف دابته عليهما ، فابالا به ، وبقياً على ما كان يجري بينهما ، حتى مضى لحاجته ، وابن العميد هذا من وزراء الخلافة العباسية ، أديب كبير ، كان عضد الدولة ، دعاه إلى الوزارة ، فأجابه إني أحتاج إلى أربعمائة إبل تحمل كتبى ، وكان في زمنه أديب آخر ، يسمى أبا إسحاق ، وكان صائباً ، وكان وزيراً للسلطنة السلجوقية ، ثم أسلم بعده . وكان يعد أفضل منه ، وكان ابن العميد ، يقول : لم تبق في نفسى حاجة ، إلا أن يقول لى أبو إسحاق : يا أستاذ ، والفصل في حقهما ، كما قيل : إن الصائبي يكتب كما يراى ، وابن العميد يكتب كما يريد ، قلت : وبينهما بون بعيد .

ثم إن البخارى خالف الظاهرى ، ولم يرد من العود ما أراده الظاهرى ، مع كونه رقيقه ، ومنه تعلم قوله : لفظى بالقرآن مخلوق ، وكان الظاهرى سافر إلى أحمد ، فلما بلغه أبى أن يلاقيه ، وقال : لأحب الملاقاة بمن قال بمخلق القرآن ، قلت : وكان البخارى أيضاً سافر إليه ، إلا أنه توفى قبل أن يبلغه ، ولو بلغه غائباً ، كما رد الظاهرى ، لاشتراكهما في الموقلة (١) .

باب " الإشارة بالطلاق " وهى معتبرة عندنا في عدد الطلاق ، لافى نفس الطلاق ، وقد مررت الجزئية من " الأشباه والنظائر " ، وقد اعتبر بها البخارى في الطلاق ، وغيره ، إلا أنه أتى بالأمور البينية لامن باب الحكم والقضاء ، وكلامنا في الثانى ، دون الأول .

(١) قلت : وراجع " بداية المجتهد " من : ص ٩٢ ، و ص ٩٣ - ج ٢ ، فانه بسط في معنى العود ، مع بيان مذاهب الأئمة في ذلك ، وقال الماردنى : والمشهور عن مالك أنه الزم على الوطء ، وهو منذهب أبى حنيفة ، وأحمد ، وذكر النووى أن أباحاتم القزوينى حكاه قولاً عن القديم للشافعى ، وقال القاضى إسماعيل : إذا قصد الوطء فقد قصد إبطال ما كان منه من التحريم ، فقد عاد في ذلك القول ، كما يقال : عاد في هبته ، أى رجع عنها ، وماذهب إليه الشافعى من تفسيره بالإمسالك استضعفه إسماعيل ، وغيره ، وردوه بأشياء ، اه : ص ١٢٤ - ج ٢ " الجوهر النقي " ، وراجع بسط تلك الأشياء منه .

قوله : [فرضخ رأسه بين حجرين] قد فسر الراوى ههنا ، وأتى بنام القصة ، فلا إشكال في الرضخ ، وقد أجمل في بعض المواضع ، فذكر الرضخ ، ولم يذكر اعترافا منه ، وحيث أن الرضخ ، بقول جاريته فقط ، سيما إذا كانت في سياق الموت ، وذلك لأنه قد مرنا مراراً ، أن الرواة لا يبحث لهم عن تخريج المسائل ، وتصحيح التفريعات ، وإنما هم بصدد نقل القصة فقط ، فلا يأتون بالألفاظ ناظرين إلى المسائل المختلفة ، وإنما هم من أفعال المجتهد ، وأما الراوى فلا عناية له ، إلى أنه كيف القصاص ، وهل يشترط فيه المائلة أولاً ؟ فتنبه .

باب " اللعان " ، وقول الله تعالى : (والذين يرمون أزواجهم) " الخ - قوله : [فاذا قذف الآخر سراً به بكتابه] ولا تثبت الحدود عندنا بهذه الأشياء لشبهة فيها ، والحدود تندرى بالشبهات . قوله : [وقال بعض الناس] الخ ، يريد به الخفية ، وحاصل كلامه أن أبا حنيفة يعتبر الكتابة ، والإيماء ، والإشارة في - باب الطلاق - ، ولا يعتبرها في - القذف - ، ولا فرق بينهما ، لكونهما من جنس الكلام ، والجواب أن الطلاق أيضاً لا يقع عندنا بالإشارة ، كما علمت ، نعم لو طلق باللفظ ، سم أثار بالأصابع إلى العدد يعتبر ، وأما الكتابة فإن وقع بها الطلاق ، لكنه لا يعتبر بها عند الجمهور ، فهو من باب الديانة ، دون القضاء ، وأما قوله بعدم الفرق فلا نسله ، كيف ، واللعان ، والقذف من الحدود ، وهي مما تندرى بالشبهات ، بخلاف الطلاق .

قوله : [قال القذف لا يكون] الخ ، وقد سقطت منه حرف - إن - أى إن قال : القذف لا يكون . الخ .

قوله : [قال إبراهيم : الآخرس إذا كتب الطلاق يده لزمه] والكتابة عندنا على أتمحاء : مستبينه ، وغير مستبينة ، كالكتابة على الهواء والماء ، والأولى إما مرسومة ، أو غير مرسومة ، والثانية لا عبرة بها . لأنها لا تعرض عن شبهة ، بخلاف الأولى .

قوله : [وقال حماد] الخ ، أراد به التدافع بين كلام أبي حنيفة . وكلام شيخه حماد بن أبي سليمان ، واعلم أن حماداً أيضاً ممن روى بالإرجاء ، كآبى حنيفة . فلا أدري ما وجه كفارة المحدثين من آبى حنيفة . دون حماد ، فإن المحذور مشترك .

باب " إذا عرض بنى الولد " - قوله : [ولد لى غلام أسود] فكان الرجل عرض بنى ولده ، ولكن النبي ﷺ لم يعبأ بتمريضه ، ولم يجعل له حكماً ؛ قلت : والتعريض كالإيماء ، والإشارة بالقذف ، وعدهما البخارى كالصرح ، فلهذا أن يقول باللعان في صورة التعريض أيضاً .

باب " اللعان . ومن طلق بعد اللعان " يريد أن الثلاث المتواليات ليست بدعة .

باب " التلاعن في المسجد " وأعلم أن القضاء عندنا من العبادات ، فيقعد له في المسجد . وواقنا فيه البخارى ، إلا أن الجنب ، والحائضة لا يحضران المسجد ، قال : ذاك تفریق بين كل متلاعنين ، وهو مدرج . ليس من كلام النبي ﷺ .

باب " قول النبي ﷺ : لو كنت رجلاً " الخ ، وفي الحديث مسائل : الأولى : أن اللعان لا يكون عندنا بنى الحمل ، فإن الحمل محتمل ، واللعان حد ، فإن أراد اللعان ، عليه أن ينتظر الوضع ، فإذا وضعت لآعن ، ونفى النسب ، وذهب أحد إلى أنه يجوز نفي النسب إذا قويت آثار الحمل ، خلافاً لسائر الأئمة ، والثانية أن قذف الملاعة هل يوجب الحد أولاً ؟ فقال به الحجازيون ، وأنكره الحنفية ، وحديث أبى داود حجة لهم . وعجز ابن الهمام عن جوابه ، وقد أجبت عنه بما مر ، كما مر ؛ والثالثة : أنه هل تجب لها نفقة عندنا أولاً ؟ فأثبتها الحنفية . ويرد عليهم حديث أبى داود ، فيه تصريح بسقوط نفقتها^(١) ؛ والرابعة : أن التفریق فيه يحتاج إلى القضاء أولاً ، فعندنا يحتاج إلى القضاء ، كما يقول الراوى في الحديث الثانى ، ففرق بينهما .

باب " يلحق الولد بالملاعة " - قوله : [وألحق الولد بالمرأة] فعمل أن اللعان في تلك القصة لم يكن من نفي الحمل ، بل كان عندها ولد ، وقد مرّ منى أن الرواة فيه مضطربون ، فقالوا تارة : إنه لآعن في حال الحمل ، وهذا العنوان وارد على الحنفية ، وتارة أخرى أنه لآعنها بعد الولادة ، وهذا يؤيد الحنفية ، وليس من الإحصاف الجود على ألفاظ الرواة .

باب " إذا طلقها " الخ ، يعنى لا بد للعود إلى الزوج الأول دخول الزوج الثانى ، ولا يكتفى له النكاح فقط .

باب " قوله : (واللائى يثنى^(٢) من الحيض) " الخ ، فهى الآية - قوله : (واللائى لم يحضن)

(١) قلت : وقد بسطنا مسائل اللعان في - سورة النور - والجواب عن حديث الترمذى في تقرير الترمذى ، ثم لى ههنا إشكال قوى ، وهو أنه ما الفرق بين اللعان ، والقذف ، حيث اعتبر الحنفية لإكذاب النفس في - باب اللعان - فقالوا : إن أكذب نفسه ثبت النسب منه ، ولحقه الولد ، فكأنهم ذهبوا إلى رفع حكم اللعان بعد الإكذاب بخلاف القذف ، فإن شهادته لا تقبل ، وإن أكذب نفسه ، ولم أدر بينهما فرقا من جهة المعنى ، أما كون رد الشهادة من تمامية حده . فذلك أمر معروف ، إنما أريد الفرق من جهة معنى مؤثر ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

(٢) وراجع له " بداية المجتهد " ص ٨٠ - ج ٢ ، فانه مهم .

وهي الصغيرة ، ولم يأخذ الحنفية بمتدة الظهر ، فلما استفتوا بها ، اضطروا إلى الإفتاء بمنهـب مالك .

باب " قول الله : (والمطلقات يتربصن) الخ - قوله : [وقال إبراهيم ، فيمن تزوج في العدة ، لحاضت عنده ثلاث حيض : بانت من الأول ، ولا يحتسب به لمن بعده ، وقال الزهري : يحتسب ، وهذا أحب إلى سفيان] واعلم أولاً أنه قد طال نزاعهم في معنى القروه ، ففسرها الحنفية بالحيض ، والشافعية بالأطهار ، والأمر عندى قريب من السواء ، وليس بينهم إلا اختلاف التخريج ، فإن العدة تنقضى بثلاث حيض ، وطهران ، وطهر ناقص عند الكل ، فإذا مضت تلك المدة ، فقد خرجت عما عليها من تلقاء العدة إجماعاً بيننا وبينهم ، نعم اختلفوا أن المؤثر في المضي هو ثلاث حيض ، أو الأطهار ، وليس هذا إلا اختلاف الأنظار ، ونقل ابن القيم عن أحد أنه فسر القروه بالطمث في آخر عمره ، وصوبه ، وقال قطرب تليذ سيويه : إن القرء في اللغة هو الاجتماع للإخراج ، فأطلق على الظهر نظراً إلى أول الحال ، أى لأن الدم يجتمع فيه ، وعلى الطمـث نظراً إلى آخر الحال لأن الدم يخرج فيه ، كذا في - تفسير الرازى ^(١) ، ذيل قوله تعالى : (شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن) - وأما ما قال إبراهيم ، فعناه أن امرأة كانت تعد عن طلاق ، فتزوجها رجل آخر ،

(١) قال الرازى : قال الزجاج ، وأبو عبيدة : إنه مأخوذ من القرء ، وهو الجمع ، قال عمرو : هـ هجان اللون لم تقرأ جنيثاً هـ أى لم يجمع في رحمها ولداً ، ومن هذا الأصل قرء المرأة ، وهو أيام اجتماع الدم في رحمها ، فسمى القرآن قرآناً ، لأنه يجمع السور ، ويضمها ؛ وثالثها : قول قطرب ، وهو أنه سمي قرآناً ، لأن القارىء يكتبه ، وعند القراءة ، كأنه يلقى من فيه ، أخذاً من قول العرب : ما قرأت الناقة سلى قط ، أى مارمت بولد ، وما أسقطت ولماً قط ، وما طرحت ، وسمى الحيض قرءاً لهذا التأويل ، فالقرآن يلقظه القارىء من فيه ، ويلقيه ، فسمى قرآناً : ص ١٣٣ - ج ٢ - المطبعة الحسينية المصرية . -

يقول العبد الضعيف : وقال ابن رشد في مقدمته ، في بيان الأقراء ما هي : إن القرء مأخوذ من قرئت الماء في الحوض ، أى جمعت فيه ، والرحم يجمعه في مدة الظهر ، ثم يبعث في مدة الحيض ، وموضع الخلاف إنما هو هل تحمل المرأة بدخولها في الدم الثالث ، أو باقتضاء آخره ، فمن قال : إن الأقراء هي الأطهار ، يقول : إنما تحمل بدخولها في الدم ، ومن قال : إنما الحيض يقول : إنما لا تحمل ، حتى يتم الحيض ، اهـ . قلت : ومعلوم أن الجميع لا يكون إلا للخروج عنده ، فالحيض يجمع أولاً ، ثم يطرح ثانياً ، فمن ناظر إلى أوله ، ومن ناظر إلى آخر حاله ، ولذا نبه الشيخ على أن الاختلاف فيه اختلاف الأنظار ، ما أدق نظره رحمه الله تعالى ، وإليه يشير ابن رشد ، والله تعالى أعلم بالصواب ، ومن ههنا اندفع ما يقال : إن العدة تنقضى بمجرد دخول الحيضة الثالثة عندهم ، ولا تنقضى عندنا حتى تتم ، فبقي الخلاف .

فوطأها بشبهة العقد ، فوجب لها عدة أخرى ، فهل تمتد لكل عدة مستقلة ، أو تحتسب بقية العدة منها ؟ فذهب إبراهيم إلى أن عليها عدتان ، ولا تخرج من ثلاث حيض ، إلا من الأولى ، ولا تحتسب تلك عما وجب عليها بعدها ، وقال الزهري : بل تحتسب بقية العدة منها ، وما فصلت تسماً بعد العدة الأولى ، نحو إن كانت وطئت بعد حيض تترىس ثلاثة حيض أخرى ، وتحتسب الحيضتان منها ، وتخرج من عدة الزوج الأول ، لمضى نصابها ، ويبقى عليها حيض آخر من عدة الزوج الثاني ، فتعد هذه أيضاً ، وحيث تخرج من العدتين ، وهكذا المسألة عندنا ، فإن مبناها على التداخل ، ومن ههنا طاح ما أورده الأغنياء على الحنفية من وجوب العدة على من نكحت محرماً ، فوطئت .

باب " قصة فاطمة بنت قيس " ، واعلم ^(١) أن المطلقة إما رجعية . أو مبتوتة ، واتفقوا في الرجعية أن لها النفقة ، والسكنى ، والكلام في المبتوتة الحائل ، قال الإمام الأعظم : إن لها السكنى والنفقة أيضاً ، وقال مالك ، والثامني : لها السكنى دون النفقة ، وقال أحمد : لاسكنى لها ، ولا نفقة ، والظاهر أن المصنف وافق الثامني ، ويحتمل أن يكون وافق أبو حنيفة ، أما أحمد ، فلم يوافقه أصلاً ، وظاهر الحديث يؤيد أحمد ، فاشتركتنا كلنا - غير أحمد - في الجواب عنه في السكنى ، وافردينا في أمر النفقة خاصة ، فقالوا : إن نقي السكنى لكونها ناشئة ، أو كانت بذينة تعطل لسانها على أحباتها ، فليست السكنى منفية رأساً ، بل منفية في هذه الواقعة الجزئية ، لما قلنا ، وفي الأحاديث أضرار أخرى أيضاً ، من شاء فليراجعها من مظانها ، وقال مالك في وجوب السكنى : إن القرآن أوجب السكنى للمعتدة ، ولم يؤم فيه بتفصيل بين الرجعية والمبتوتة ، فإذا لم يتعرض إليه القرآن في موضع ، ساغ لنا أن نتمسك بالإطلاق ، فإن الحكم إذا ورد عاماً ، أو مطلقاً في محل ، وعلم المجتهد التناسب بين الوصف والحكم ، يجوز له أن يتمسك من مثل هذا الإطلاق والعموم ، وأما وجوب النفقة ، فتفقه الإمام فيه أنها في حبس الزوج ، فتجب لها النفقة لاحتالة ، أما فاطمة فأمرها أن زوجها كان أعطاها نفقتها ، كما عند الترمذي ، إلا أنها كانت تستقلها ، فمنى قوله : لا نفقة ، أي لا نفقة لك غير ما أعطيت ، فإن النفقة عندنا بحال الزوجين ، ولقائل أن يقول : إن النفقة

(١) وراجع له " الجوهر النقي " ص ١٣٣ - ج ٢ ، وقد ذكر الشيخ تمام الكلام في - درس الترمذي - فليراجع ، وبسط الكلام فيه ابن رشد في " بداية المجتهد " ص ٨٢ ، و ص ٨٣ - ج ٢ ، وقال في آخر البحث : فذلك الأولى في هذه المسألة إما أن يقال : إن لها الأمرين جميعاً ، مصيراً إلى ظاهر الكتاب ، والمعروف من السنة ، وإما أن يخص هذا العموم بحديث فاطمة المذكور ، وأما التفريق بين إيجاب النفقة والسكنى ، فمفسر ، ووجه صريح ضيف دليله ، اهـ " بداية المجتهد "

في المنكوحة إذا سقطت بالشوز، فينبغي أن تسقط في المتبوة الناشئة أيضاً، إلا أن سقوطها في المنكوحة إنما هو إذا خرجت من بيت زوجها، ولنا ما عن عمر، فانه رد على فاطمة، وأقضى، كما اختاره الحنفية، وقال: لا تترك كتاب الله وسنة رسوله لقول امرأة لا تدرى أذكرت أم نسيت، كذا في مسلم: ص ٤٨٥، ومر عليه أحمد، وتبسم، وقال: أين ذلك في كتاب الله وسنة رسوله أقلت: وعند الطحاوي ص ٣٩ - ج ٢، قال عمر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها السكنى والنفقة، اه. وفيه راو حسنه بعضهم، وتكلم فيه بعضهم، فالإسناد عندي حسن، وأخرجه البيهقي أيضاً، إلا أنهم متى كانوا ليسلوه ١٤ وفي حديث عائشة الآتي حين قيل لها في شأن فاطمة، قالت: لا يضرك، وفي رواية أخرى عند الطحاوي تلك امرأة أئنت الناس.

باب "المطلقة إذا خشي عليها في مسكن زوجها" الخ، أشار إلى ترك مذهب أحمد، وذكر توجيهين لنفي السكنى.

قوله: [أو تبنؤ على أهلها] الخ، والمراد من الأهل أقارب الزوج، والمراد الفاحشة البذاة.

باب "قوله: (وبعولتهن أحق بردهن)" - قوله: [إن كنت طلقها] الخ، أى لو كنت طلقها مرة أو مرتين، لكان لك الرجعة، فإذا طلقها ثلاثاً فقد وقعن، ولا يحل لك الرجعة وعصيت.

باب "مراجعة الخائف" - قوله: [من قبل عدتها] وهى قراءة شاذة أيضاً، وعند مسلم أحاديث تترى في أن تلك الطليقة حسبت عن ابن عمر.

باب "تحد المتوفى عنها" الخ، أى إن كانت صبية، فعليها الإحداد أيضاً، ثم إن الإحداد^(١) عند الجمهور ليس إلا على المتوفى عنها زوجها، وهو عندنا صال المطلقة أيضاً، ولم يذهب إليه أحد من السلف غير إبراهيم النخعي.

قوله: [أنفكحها] وإنما لم يرخصها النبي ﷺ في الاكتحال، لعدم ثبوت حاجتها إليه عنده، وإلا فالأكتحال بالعذر جائز.

قوله: [قل ماتت بئس] إلأ ما، وهذا من عجائب التقدير، حيث يجرى حسب ظنون الناس، فان ترتب الموت على الاقتضاض عما لا يعقل فيه التسبيب، وهذا يجرى النبل عند إلقاء جارية، كما وقع في زمن عمر، ولعل أهل الجاهلية كانوا يزعمونها أمراً سماوياً، فسار التقدير

أيضاً معهم : قلت : وهذا كما أن بأجوج وأجوج بعد فسادهم في الأرض يقولون : لقد حاربنا من في الأرض ، فلتحارب من في السماء ، فردد عليهم سهامهم غضوبة دما ، فهذا أيضاً بماشاة التقدير ، حسب ظنونهم الفاسدة ، ويتعلق به مافي الحديث القدسي : أنا عند ظن عبدي بي ، الخ .

باب " القسط للمادة " وهو على قسمين : حلو ، ومر ، والمر منه يحلب من كشمير ، والحلو من القسطنطينية .

باب " (والذين يتوفون منكم ، ويذرون أزواجا) " الخ ، قال عطاء : ثم جاء الميراث ، ففسخ السكنى ، الخ ، فلاسكنى لها من جهة الميراث ، لتعلق حق الورثة بها ، إلا أنهم إذا أرادوا وفاة وصية الزوج ، فليعلم أن يمطوا لها السكنى أيضاً ، كما أوصى بها .

باب " مهر البنى " الخ - قوله : [قال الحسن : إذا تزوج عرمة ، وهو لا يشعر ، فرق بينهما ، ولها ماأخذت ، وليس لها غيره ، ثم قال بعد : تعطيها صداقها] يعني كان يقول أولاً : [إنه لاصداق لها ، ولكن لها ماأخذت فقط ، ثم قال من بعد : إنه يعطيها الصداق ، فلينظر فيه من يطمنون على أبي حنيفة في إيجاب المهر بنكاح المحرمة ، وقد اقترى من زعم أنه لا إثم فيه عندنا .

فائدة : واعلم أنه قد ينور بالبال أن الفرق بين كسب البنى ومهرها ، أن الكسب ما جاءت به الزانية ، سواء كان أجره الزنا ، أو غيره ، وعلى مولاها أن يحتاط فيه ، لأنه لا يشعر أنه من أى جهة ، ومهر البنى هو أجره الزنا خاصة .

باب " المهر للدخول عليها " الخ ، يشير إلى أن المهر يتأكد بالخطوة الصحيحة ، وأنه فرق بين الصحيحة والفاسدة .

باب " المتعة " الخ ، والصور أربع ، ذكرها في " الهداية " وهي واجبة للبطلة التي لم يسم لها المهر ، ولم يدخل بها .

كتاب النفقات

باب "وجوب النفقة على الأهل والعيال" - قوله: [إما أن تطعني، وإما أن تطلقني] الخ، دل على الحصر في صورتين، فلا سيل لها إلى التفريق بإعسار الزوج، كما هو مذهب أبي حنيفة، وهل كان السلف إلا معسرين، فكيف يمكن أن يكون إعسار الزوج موجباً للتفريق، ولا أعرف من السلف من كان ذهب إليه. إلا سعيد بن المسيب، وفيه توسيع عند مالك.

باب "حبس الرجل قوت سنة" الخ، دل على أنه لا يخالف التوكل.

قوله: [قالا: قد قال ذلك] وترجمته (كما توهي)، وإنما يؤتى بمثل هذا الكلام فيما كان المخاطب يصدق القول، ويؤوله بغير تأويله عند المتكلم، ففي هذا القول دلالة على أن ابن عباس، وعلياً كانا يضمنان في أنفسهما تأويلاً.

قوله: [نخل بنى التصير] والمراد منها ثمارها، وإنما يعبر عن الثمار بالنخل، لأن الأشجار تبقى في حفاظة المشتري إلى مدة مديدة، وهي أوان الخرافة، فتنسب الأشجار إليها، مع أنه ليس له إلا ثمارها، فمن ههنا حدث هذا التعبير.

باب "قوله: (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين)" الخ، وحمله الحنفية على استحقاق الأم أجرة الرضاع، وادعيت من قبل نفسي أن الحولين أصل مدة الرضاع، وستة أشهر علاوة عليها، يحتاج إليها لقرين الصبي على الطعام وغيره، بقى قوله تعالى: (وحمله وفصاله ثلاثون شهراً) فهو محمول عندي على مدة الفصال فقط، ومعناه - حمله - ما يكون، الخ، وإنما لم آخذ ستة أشهر للحمل، لكونها نادرة، ولا يلطف حمل الآية على الأشد الأندر، والذي يلصق بالقلب، إما أن يؤخذ بأكثر مدة الحمل، أو بما يكون كثير الوقوع، وستة أشهر ليست منهما، ثم إن أخذنا الأقل من الحمل ناسب أن نأخذ بالأقل من الفصال أيضاً، وبالجملة أخذ أقل مدة الحمل من جانب، وأكثر مدة الفصال من جانب، غير مرضي عندي، فلنا عدلت عنه إلى ما سمعت آنفاً، وقد مر الكلام فيه مفصلاً.

باب "نفقة المرأة إذا غاب عنها زوجها" - قوله [قال: لا، إلا بالمعروف] الخ، وقد مر مني ما فيه خلاف بين الشافعية من كونه قضاء، أو ديانة، ولم يتكلم فيه الحنفية، غير أنهم قالوا: إن للقاضي أن يحكم في المنقولات، وليس له في العقار حكم.

باب "المراضع من المواليات، وغيرهن" والمراضع جمع مريض، بخلاف القياس، كاللواضع والطوايح؛ وللعلماء في صحة لفظ المواليات كلام، فإن المولى مصدر ميمى، ولا يأتي فيه التكثير والتأنيث، فانهما من خواص المشتقات، وإن قلنا: إنها مؤنث مولى، اسم المفعول، فهما لفظان. أى المولى المصدر الميمى، والمولى اسم المفعول، وإن أخذناه من باب الأفعال، فلا يطابق مراده، لأنه أراد منها الجوارى، وكيف ما كان، ليس جمع المولى إلا الموالى، فإن قلنا: إن المواليات جمع الجمع، فلا بد له من دليل، وحاصل ترجمة المصنف الإشارة إلى ما ورد في حديث أن للرضاع تأثيراً في الولد، وخصائله، والحديث ضعيف إسناداً.

قوله: [لو لم تكن ربييتى ما حلت لى] أى ما حلت أيضاً، فاندفع الإشكال، وتصدى الشارحون إلى جوابه، فراجع.

كتاب الأطعمة

باب "قول الله: (كلوا من طيبات ما رزقناكم)" الخ - قوله: [حتى استوى بطنى] ترجمته (يهاتك كميرايت تن كيا).

باب "التسمية على الطعام، والاحاديث تقتضى أن تكون التسمية واجبة على الطعام، لأنها تدل على مضرة عظيمة بتركها، ومع ذلك لم يذهب إليه أحد إلا الشافعى فى رواية شاذة، كما فى "شرح المنهاج"، وقد علت فيما سلف أن الفقهاء لم يلتفتوا الوجوب بمثل هذه الأمور المعنوية، وإنما علقوه بالخطاب، أو التكثير على التارك.

فائدة: واعلم أن الذهبى كتب كتاباً إلى ابن تيمية: إنك تزعم أنك كتبت عقائد السلف فى رسائلك، وهذا غلط، فإنه من آرائك، وكنت قد فصحتك فى سالف الزمان أن لا تطالع الفلسفة، فأبيت إلا أن تفعله، فما شربته، فسمى الذهبى الفلسفة: سماً.

قوله: [وردت] أى جعلت بعضه ردائى.

قوله: [سمعت عوداً وبه] أى سمعت مرتين.

باب "الخبز المرقى، وعلى الأكل على الخوان، والسفرة" - قوله: [السفرة] ما يوضع عليه الطعام من جلد، والخوان هو الصنى من خشب، وليس بطواله (منبر) ولا بمنضدة (تباتى).

قوله: [والمائدة] (تثاني) وأصله من إيران ، فان كان عديم الطوالة أمكن ترجمته بها أيضاً ، وإلا فهي متعسدة ، أما العرب فلم يكن لهم طوالة ، وحاصل ما علمنا الشرع في الأكل أن تأكل الطعام على شيء مبسوط على الأرض ، ولأننا كله على شيء مرتفع - فإنا محتاجون إليه ، وليس هو يحتاج إلينا - .

قوله : [ولاسكرجة] صحاف صغار ، يوضع فيها ألوان من الطعام ، والمراد نقي الألوان من طعامه .

قوله : [ولأأكل على خوان] وهو لفظ فارسي ، وحرف الواو لا تلتقط في الفارسية ، فإذا عربت تلتقط بها .

قوله : [* وتلك شكاة ظاهر عنك عارها *] وأول البيت * وعيرني الواشون أني أحبها * والمعنى أنكم تمدون جي [إياها قدحاً ، وهو عندى مدح ، ققولوا ما أتم قائلون ، فان طاره زائل عنى .
قوله : [ضباً محنوداً] ^(١) أى مشوياً على حجر .

باب "المؤمن يأكل في معي واحد" والمراد من - معي - تدويره ، وفي الطب أنه ستة تدويرات سموها كلها باسم ، فأين تلك السابعة ؟ وقد أجاب عنه الخطاوى ^(٢) في "مشكله" أن السابعة هي المعدة ، أطلب علىها - معي - تغلياً ، وحاصل الحديث أن الكافر يأكل الكثير ، والمؤمن القليل .
باب "الأكل متكئاً" ، ونبه الخطاوى ^(٣) على أن المراد من الاتكاء الجلوس مطمئناً ، بأى نحو

(١) قال الخطاوى : المحنود المشوى ، ويقال : هو ماشوى بالرفع ، وهي الحجارة المصممة ، ومن هذا قوله سبحانه : (فجاء بسجل حنيد) ، اهـ "معالم" ص ٢٤٦ - ج ٤ .

(٢) قلت : وقد راجعت نسخة "المشكل" ولم أجده فيه على ما أحفظه الآن ، وليست عندي نسخة حين تسويد هذه السطور ، فليراجع .

(٣) قال الشيخ الخطاوى : يجب أكثر العامة إن المتكئ هو المائل ، المعتمد على أحد شقيه ، لا يعرفون غيره ، وكان بعضهم يتأول هذا الكلام على مذهب الطب ، ودفع الضرر عن البدن ، إذ كان معلوماً أن الأكل مائلاً على أحد شقيه ، لا يكاد يسلم من ضغط يناله في مجرى طعامه ، فلا يسفه ، ولا يسهل نزوله إلى معدته ، قال : وليس معنى الحديث مذهبوا إليه ، وإنما المتكئ ههنا هو المعتمد على الوطء الذي تحته ، وكل من استوى قاعداً على وطء ، فهو متكئ ، والاتكاء مأخوذ من الوكأ ، ووزنه الافعال منه ، فالمتكئ هو الذى أوكى مقعده ، وشدها بالعود على الوطء الذى تحته ، والمعنى أني إذا أكلت لم أقعد متكئاً على الأوطية والوسائد ، على من يريد أن يستكثر من الأطعمة ، ويتوسع في الألوان ، ولكنى

كان ، والخطابي فيه معتدل المزاج ، إمام فن الكلام ، والفقه ، وغريب الحديث ، من المائة الرابعة ، متقدم على البيهقي ، وقد كتب شيئاً مهماً في شرحه ، وهو أن يجتهداً كاملاً لو أكفر أحداً من قياسه ، لا يتبعناه فيه ، كالائمة الأربعة ، قهمت منه أنه معتدل المزاج ، لأنه اعتبر بالائمة الأربعة ، وحمل نفسه على تقليد في أمر الإكفار .

باب " الشواء " أى اللحم المشوى ، وإبل الكباب أيضاً داخل فيه .

باب " الخزرة " نوع من الحريرة - قوله : [فوضع الضب على مائته] أى سفرته ، فإنه لم يأكل على مائدة قط ، ومثل تلك التوسيعات غير نادرة في الرواة .
قوله : [والشحم] هو الجامد والذائب ، يقال له : الودك .

باب " قطع اللحم " ويجوز القطع (بوقى بنا) .

باب " ما كان النبي ﷺ ، وأصحابه يأكلون " - قوله : [فلم يكن فيه تمرة أحجب إلى منها شئت في مضاعف] (يعنى بمحكوهمى رجوى معلوم هوئى كيونك يركب جنى رهى) .
قوله : [ورق الحبل] (يلوكنى شى) .

باب " التينة " نوع من الحريرة تتخذ من اللبن - قوله : [بحمة] أى مريجة .

باب " الأكل في إناء مفضض " وعن مولانا الجنجوى أن كل ما يعد من الظروف لا يجوز استعماله للرجال ، والنساء سواء ، وعلى هذا ينبغي أن لا يجوز (كوى كاكيس ادرآرسى) . والإناء إذا كان مضيقاً من فضة يجوز الشرب منه ، إذا اتقى موضع الفضة .

باب " الآدم " وهو والآدم (سالن) ، وفى قهنا هو كل شىء يؤتم به الخبز .

باب " الحلواء " وهو كل شىء حلوا .

باب " من أضاف رجلاً إلى طعام ، وأقبل هو على عمله " (يعنى ميز بان كى سانى مهمان نى كهانار كه ادرمىز بان اتى ذهندى مين لكارها) .

أكل طاعة ، وأخذ من الطعام بلعة ، فيكون قودى مستوفراً له ، وروى أنه كان صلى الله عليه وسلم يأكل مقعياً ، ويقول : أنا عبد آكل كما يأكل العبد ، اه " معالم السنن " ص ٢٤٣ - ج ٤ .

قال العلامة الماردينى : وما قاله الخطابي فيه بعد ، كذا قال ابن الجوزى ، وما أدرى لآى معنى عدل عن المعنى الأول ، مع شهرته ، وصحة معناه ، اه : ص ١٠٦ - ج ٢ " الجوهر النقي " .

قلت : والخطابي هو السددة في هذا الباب ، وافته تعالى أعلم بالصواب .

باب "التدبید" كانوا یقتن اللحم ، ثم یلقونه فی الشمس حتی یتبس ، ثم یدخرونه ویأكلونه متى احتاجوا إلیه .

باب "من ناول أو قدم إلی صاحبه علی المائدة" یعنی إن الناس إذا قعدوا علی طعام حلقة حلقة ، فیحوز لأصحاب حلقة واحدة أن یناول أحدهما الآخر بما عدهم من الطعام ، ولا یجوز لأصاحب حلقة أن یناوله لأصاحب حلقة أخرى ، إلا أن یتأذن للمضيف .

باب "الطب والنمر" - قوله : [جلست] أى لم تشر .

قوله : [أین عربشك] (تیری) .

باب "ما یكره من الثوم" الخ ، إن كان تنه فی انعم كره الجلوس فی مجالس الذکر ، وإلا فلا .

باب "الکبات" وهو ورق الآراك ، والصواب كما فی الحاشی ، وهو تمر الآراك ، لا ورقه .

باب "ما یقول إذا فرغ من طعامه" - قوله : [غیر مکنی] (یعنی کفایت نہیں کیکنی اس طعام کی یعنی تم اسکی حق کو پورانه کر سکی اور عمارا شکر پورانه پرسکا) .

قوله : [ولامودع] (نه جهورا کیا کیونکہ ہر مہین اسکی احتیاج نہ پریکی) .

قوله : [ولامستغنی عنه] (تواسلئی کھا ہی کہ کھانیسی بی نیازی متوم نہو) .

وقوله : [غیر مکفور] بدل علی ، أنه یحتمل أن تكون الضمائر کلها إلی الله تعالى ، وقد جعلها إلی الطعام .

باب "الأكل مع الخادم" وكان أبو هريرة یعد قطعات اللحم لما كان خادمه یحیی . به من السوق ، فلما جلس للطعام كان یأمر خادمه أيضاً بالجلوس معه ، فسل عنه مرة : إناک تعد قطعات اللحم أولاً ، ثم لاتترکه حتی يأکل معک ، فإذا ؟ فقال : ذلك أنقی للصدر ، فلا یذهب الوم إلی أنه أخذ منه شیئاً أم لا .

باب "الرجل یدعی" الخ ، هل له أن یشفع لأمه .

قوله : [قال أنس] : إذا دخلت علی مسلم لا یتهم ، فکل من طعامه [الخ] ، وراجع مسائله من الطریقة المحمدیة .

كتاب العقيدة^(١)

وهي مستحبة ، كما في "عالمكبرية" وفي "البدائع" إنها منسوخة ؛ قلت : وإنما حملت عليه عبارة محمد في "موطأه" ص ٢٢٣ ، قال محمد : العقيدة بلغنا أنها كانت في الجاهلية ، وقد جعلت في أول الإسلام ، ثم نسخ الأحنفى كل ذبح كان قبله ، إلخ ، فلم أزل أتردد في مراد الإمام ، حتى رأيت في كتاب "الناسخ والمنسوخ" عن الطحاوى أن محمداً قال في بعض أماليه : إن العقيدة غير مرضية ، ثم تبين لى مراده أنه كان يكره اسم العقيدة ، لأنه يوم العقوق ، ولكونه من أسماء الجاهلية ، ولأنهم كانوا يفعلون عند العقيدة بعض المحظورات ، كتلطخ الأشعار بدم الحيوان ، مع ورود الحديث في النهى عن ذلك الاسم أيضاً ، فكان مراده هذا ، ثم لأدري ماذا وقع الخط في النقل حتى نسب إليه نسخ العقيدة رأساً ، وأليت شعرى ماوجه عدم تغيير هذا الاسم بعد ، مع نهى الحديث عنه ، فينبغى أن لا يجعل لفظه المبهم حاوياً على العقيدة أيضاً ، بل مراده نسخ دماء الجاهلية ، كالرجية ، والتيرة ، ثم عند الترمذى حديث : أن الغلام مرتين بعقيقته ، وأجود شروحه ما ذكره أحد (٢) .

• سامله أن الغلام إذا لم يبق عنه ، فمات لم يشفع لوالديه ، ثم إن الترمذى أجازها لى يوم لإحدى وعشرين ؛ قلت : بل يجوز لى أن يموت لما رأيت في بعض الروايات أن النبى ﷺ عق عن نفسه بنفسه ، والسرى فى العقيدة أن الله أعطاكم نضاً ، فقبروا له أتم أيضاً بنفس ، وهو السرى فى الأضحية ، ولذا اشترطت سلامة الأعضاء فى الموضعين ، غير أن الأضحية سنوية ، وتلك عمرية .

باب "الفرع" كان تأكداً فى أول الإسلام ، ثم وسع فيها بعده . وكان أهل الجاهلية يذبحونها لأصنامهم ، وأما أهل الإسلام فما كانوا يفعلوه إلا لله تعالى ، فلما فرضت الأضحية نسخ الفرع . وغيره ، فمن شاء ذبح ، ومن شاء لم يذبح .

(١) قال ابن رشد : أما حكمها فذهبت طائفة ، منهم الظاهرية لى أنها واجبة ، وذهب الجمهور لى أنها سنة ، وذهب أبو حنيفة لى أنها ليست فرضاً ، ولا سنة ، وقد قيل : إن تحصيل مذهبها أنها عند تقطوع ، وسبب اختلافهم تعارض مفهوم الآثار فى هذا الباب ، وذلك أن ظاهر حديث سمرة ، وهو قول النبى عليه الصلاة والسلام : كل غلام مرتين بعقيقته ، تذبح عنه يوم سابعه ، ويحاط عنه الأذى ، يقتضى الوجوب ، وظاهر قوله عليه الصلاة والسلام ، وقد سئل عن العقيدة ، فقال : لأحب العقوق ، ومن ولده له ولد فأحب أن ينسك عن ولده فليفعل ، يقتضى التذبح ، أو الإباحة ، فمن فهم منه التذبح قال : العقيدة سنة ، ومن فهم الإباحة قال : ليست بسنة . ولا فرض ، اه : ص ٣٩٥ ، وص ٣٩٦ - ج ٢ ، ثم بسط أحكامها ، فليراجع .

(٢) هكذا ذكره الخطاطى عن أحمد فى "معالم السنن" ص ٢٨٥ - ج ٤ .

كتاب الصيد والذبائح

باب "صيد المراض"، وقال ابن عمر في المقتولة بالبندق "الح، والبندق طينة مدورة مجففة، يرى بها عن الجلاهي (غلة)، ويدخل فيه الرصاص أيضاً (١)".

باب "صيد القوس" الح، وقال الحسن، وإبراهيم: إذا ضرب صيداً فبان منه يد، وراجع فيه تفصيل "الهداية" (٢).

قوله: [استصحب] أى صار وحياً.

باب "من اقتنى كلباً، ليس بكلب صيد، أو ماشية"، وكلب الماشية ما يقتنى لحفظها، والكلب الضارى هو كلب الصيد من الضراوة، وترجمته (جسى دعت هو شكاركي) ثم الكلاب التي رخص باقتنائها، وإن لم توجب نقصاً من عمل صاحبه، إلا أن الظاهر أن الملائكة لا يدخلون بيوتاً فيها تلك.

(١) وأعلم أنه نسب إلى المالكية جواز الصيد بالرصاص، بدون تذكية، ويعلم بما ذكره ابن رشد خلافاً، فراجع من: ص ٢٨٩ - ج ٢ "بداية المجتهد" فإنه لم يذكر فيه خلافاً بين الأئمة الثلاثة، فليحرر المقام، أما أنا فراكب على مطايا السجدة، أنه على مواضع التنبه، وأغرض التنقيح، والتحقيق إلى أربابه. (٢) قال صاحب "الهداية": ولنا قوله عليه السلام: ما أئين من الحي فهو ميت، ذكر الحي مطلقاً، فينصرف إلى الحي حقيقة وحكما، والعضو المبان بهذه الصفة، لأن المبان منه حي حقيقة، لقيام الحياة فيه، وكذا حكماً، لأنه تنوم سلامته بعد هذه الجراحة، ولهذا اعتبره الشرع، حتى لو وقع في الماء، وفيه حياة بهذه الصفة، يحرم، وقوله: أئين بالدكاة، قلنا: حال وقوعه لم تقع ذكاة لبقاء الروح في الباقي، وعند زواله لا تظهر في المبان، لعدم الحياة فيه، ولأنه لزموا بالانقصال، فنصار هذا الحرف هو الأصل أن المبان من الحي حقيقة وحكما لا يحل، والمبان من الحي صورة لاحكام يحل، وذلك بأن يبقى في المبان منه حياة بقدر ما يكون في المنبوح، فإنه حياة صورة لاحكام، ولهذا لو وقع في الماء، وبه هذا القدر من الحياة، أو تردى من جبل، أو سطع، لا يحرم، فخرج عليه المسائل: فنقول: إذا قطع يداً، أو رجلاً، أو غلخاً، أو ثلاثة مما يلي القوائم، أو أقل من نصف الرأس، يحرم المبان، ويحل المبان منه، لأنه يوم بقاء الحياة في الباقي، ولو قد نصفين، أو قطعه أثلاثاً، والأكثر مما يلي السج، أو قطع نصف رأسه، أو أكثر منه، يحل المبان، والمبان منه، لأن المبان منه حي صورة لاحكام، إذ لا يوم بقاء الحياة بعد هذا الجرح، انتهى: ص ٥١٠، وخرج من هذه الجزئيات أن الوقيع، والقوى من الجزئين مبان منه، والآخر مبان.

باب "إذا أكل الكلب" قال عطاء: إن شرب الدم، ولم يأكل - أى اللحم - فكل، فرخص .
عطاء بأكله .

باب "العيد إذا غاب" وكتب الحنفية لمجوازه سبعة شرائط، لا توجد كلها إلا في الزيلى^(١).

باب "ما جاء في التصيد" التصيد (شكار كوهى مشغله بنا لينا)، كرهه في "الأشياء والنظار" -
قوله: [فاغسلوها، ثم كلوا فيها] ولينظر النظر فيه، فانه يشعر بعبرة بعض الاوهام، وبأن قولهم:
إن الأصل في الأشياء الطهارة، ليس على إطلاقه .

باب "قوله: (أحل لكم صيد البحر)" الخ، وللشافعى في حيوانات البحر^(٢) استرسال
عظيم، حتى روى عنه أن جميع ما في البحر حلال، حتى الإنسان أيضاً، وفي روايته نظائر، ما هو
حلال في البر حلال في البحر أيضاً، وما لا يوجد نظيره من البر، فهو حلال أيضاً، وظنى أنهم
تمسكوا فيه بالعمومات غير المقصودة لآخر، والمراد من صيد البحر عندهم مصيد البحر، قال
الحنفية: إن المراد منه فعل الاصطياد، لأن المحرم لما منع عن فعل الاصطياد في البر من إحرامه،
فالظاهر أن ما أحل له من البحر هو الصيد أيضاً دون المصيد، على أن الله لم يجعل الصيد كله
طعاماً، بل جعل منه طعاماً، فقال: (وطعامه متاعاً لكم) فلم يجعل كله طعاماً، فدل على أن ليس
صيد البحر كله طعاماً .

قوله: [وقال أبو بكر الطائى حلال] قلت: وأثره عندى بعشرة طرق، وفي لفظه اضطراب،
ثم الطائى مامات حتف أنفه، وطقا على الماء، ولا بد أن يستثنى منه ما طفا على الماء، بسبب ظاهر،
نحو الضرب بالمصا، وغيره، ولنا ما عند أبى داود في "الأطعمة" عن جابر بن عبد الله مرفوعاً:
مامات فيه، وطقا، فلا تأكلوه، وصحح أبو داود وقفه .

(١) قلت: وفي "الكنز" إن وقع سهم بصيد، فتعادل - أى تكلف في المشى، أو الطيران - وغاب،
وهو في طلبه حل، وإن قعد عن طلبه، ثم أصابه ميتاً، لا، قال الزيلى: وجعل قاضى خان: في "فتاواه"
من شرط حل الصيد أن لا يجوارى عن بصره. وإليه أشار صاحب "الهداية"، انتهى مختصراً، وهذا كما
ترى، ليست فيه تلك الشروط السبعة المذكورة، فعليه وقع خط في الضبط، فكانت المسألة من باب،
ونقلتها إلى باب، أو أخطأت في اسم الكتاب، فليحقق .

(٢) ورتب ابن رشد تلك المسائل أحسن ترتيب، فراجعها من "بداية المجتهد" من: ص ٣٩٧
إلى: ص ٤٠٣ - ج ٢، ومسألة الطائى من: ص ٣٩٨ - ج ٢ وراجع معه "الجواهر النقي" من
ص ٢١٦، و ص ٢٢٤، و ص ٢٢٥ - ج ٢ .

قوله: [إلا ما قدرت منها] بأن كان تغير، أو فسد.

قوله: [والجريت لا تأكله اليهود، ونحن نأكله] ولا ندرى ترجمة الجريت بالهندية، والناس يقولون: إنه (جهيدكا) ولي تردد، في كونه نوع من الحوت.

قوله: [كل شيء في البحر مذبح] أى لا يحتاج إلى الذكاة.

قوله: [فلاة السيل] (سيل آنى اوركهين كول مى نكل كنى).

قوله: [وركب الحسن على سرج من جلود كلاب الماء]، والجلود تظهر عندنا بالذباجة، فلا حجة فيه، وجملة الكلام أنه ليس عند البخارى في حل حيوانات البحر غير قوله تعالى: (أحل لكم صيد البحر) وتفسيره قد علمت، وراجع لها "روح المعاني"، وليس عنده من المرفوع شيء، فأخرج الآثار فقط.

قوله: [كل من صيد البحر، وإن صاده نصراني] وذلك لأنه لا يشترط فيه الذكاة.

قوله: [وقال أبو برداء في المرى: ذبح الخمر الثينان، والشمس] المرى (آب كامه) وبالهندية (كانهى)، كانوا يلقون الحيتان في الخمر، فتقلب خلا، فقال المصنف: إن الخمر ذبحها الثينان، والشمس، أى أهلها، ووافقنا فيه أبو داود، وقال: تخليل الخمر جائز، وقال الشافى: إن تخللت بدون علاج جائز، وإلا لا.

قوله: [فألقى البحر حوتاً ميتاً]، وليس كذلك، بل ألقاه البحر خارجة، فمات في البر، لعدم الماء، فليست تلك الطافي.

باب "التسمية على الذبيحة" والظاهر أنه وافق فيه أبا حنيفة، وقال الشافى: إن تركها حامداً لا بأس أيضاً.

باب "مذبح على النصب، والأصنام" - قوله: [قدم إليه رسول الله ﷺ سفرة فيها لحم] وهذه النسخة أخف مما في الهامش، أى قدم إلى رسول الله ﷺ، وقد مرّت هذه الرواية من قبل، فما كانت مهنّا على الهامش، داخلة هناك في النصب، وإنما قدم إليه لحمًا ذبح على النصب، لأن الزمان كان زمن الجاهلية، فلم يكن يعلم أنه هل يأكله، أو لا؟ فليس في تلك النسخة إلا الإجماع على الأكل، بخلاف ما في الهامش، فانها توهم على أكل النبي ﷺ أيضاً.

باب "مأنهر الدم من القصب، والمروة، والحديد" والمراد من القصب الليث، والمراد من المروة ما فيه غرار بعد الكسر.

باب "لا يذكي بالنس" وفصل فيه الحنفية، فان كان السن والظفر قائمين لا يذكي بهما، وإن كانا منفصلين، وأبهر الدم جاز.

باب "ذبيحة الأعراب" أى الجهلاء الذين يتوم فيهم ترك التسمية نهائياً، أو لجهلهم بالمسائل، وليس معنى قوله: سموا عليه أتم، وكلوه، أن التسمية ليست بواجبة، بل معناه أن أحلوا أتم حالم على أعدل الأحوال، وسموا أتم قبل الأكل، فان محل تسميتكم الآن، فلا تغفلوا عنها، وأما محل تسميتهم فكان عند الذبح، والظاهر من حالم أنهم قد أتوا بما وجب عليهم.

باب "ذبايح أهل الكتاب، وشحومها" الخ، وإنما زاد لفظ الشحوم، لأنها كانت حرمات عليهم، فهل تسرى تلك الحرمة إلى ذبيحتهم أيضاً أولاً؟ فقال: لا، لأن الذكاة تستدعى الإهلية في الذابح، لا الحلة في حقه أيضاً، وفيه إشعار بأن المشرع المحمدي يتعمل وجود الكتابي.

قوله (١): [و طعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم، وطعامكم حل لهم] [أى شريعة الإنصاف تحكم أن يقول أهل الكتاب بحلة ذبيحتنا أيضاً، إذا قلنا بحلة ذبيحتهم، فهذه نصفه، سواء حلوا بها، أو لا، وحينئذ لا يرد أنه ما الفائدة في قوله: (وطعامكم حل لهم) لأنهم لا يدينون بشرعنا، وذلك لأنه على طريق عرض خطة عدل التي ينبغي أن يعدل إليها كل ذي مروءة، كما وقع في صلح الحديبية، من رد مهر النساء اللاتي هاجرن إلى دار الإسلام، أو ذهبن إليهم من نساء المسلمين، فكان هذا الشرط على ما يقتضيه العدل والإنصاف، فإننا إذا نرد إليهم ما أفقروا على نساءهم، فما لم لا يردون إلينا ما أفقنا على نساءنا ١؟ فهذا الاشتراط أيضاً كان على الفطرة السليمة، وإن لم يفوا بها.

قوله: [وقال الزهري] الخ، يقول: إنه لا فرق بين العرب، وبين إسرائيل، إذا كانا نصرانيين، فحل ذبيحتهم.

قوله: [لا بأس بذبيحة الأتقف] رفع نوم - عسى أن يتوم - أن في الذكاة شرط الملة، والأتقف يخالف ملته، فينبى أن لا تجوز ذبيحته.

باب "ماند من البهائم" الخ - قوله: [أعجن أو أرن] وأصله: إرن، فصار بالتعليل: إرن، وإن كتبوه: أرن.

(١) وراجع له "بداية المجتهد" من: ص ٢٨٤، و ص ٢٨٥ - ج ٢، فقد فصل فيه تفصيلاً حسناً.

باب "النحر والذبح" والنحر في الإبل ، والبط قط ، وفي غيرهما الذبح ، فان عكس لأبأس ، ثم النحر في البقرة ، والذبح عند السمين .

قوله : [قلت : فتختلف الأوداج حتى يقطع النخاع ، قال : لا إعمال] - يعني إذا قطع الأوداج ، فقطع النخاع أيضاً - فهل لقطع النخاع حكم ؟ قال : لا ، فان الضروري قطع الأوداج قطع .

قوله : [نحرنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً ، فأكلناه] وروى عند أبي داود ^(١) النهى عن لحوم الفرس ، ولكن المصنف لا يبالى في الصحيح بما لا يكون على شرطه .

باب " ما يكره من الثلاثة " الخ ، أى قطع القوائم ، والكراع عند الذبح .

باب " لحوم الخيل " وهى إما مكروهة تنزيهاً ، أو تحريماً ، كالغضب ^(٢) ، وكان مولانا شيخ الهند يختار التنزيه في الخيل ، والتحريم في الغضب .

باب " أكل كل ذى ناب من السباع " ^(٣) ، واعلم أن الاسنان ، ثيابا ، ورباعيات ، وأنياب ،

(١) فتد أبي داود بإسناد سعيد بن شبيب ، وحياة بن شرح الحمصي ، قال : ناقتة عن ثور بن يزيد عن صالح بن يحيى بن المقدام بن معدى كرب عن أبيه عن جده عن خالد بن الوليد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل لحوم الخيل ، والبغال ، والحمر ، الخ : ص ١٧٥ - ج ٢ ، قال المارديني : أخرجه أبو داود ، وسكت عنه ، فهو حسن ، ثم أطلال الكلام في تحصيله ، فراجع " الجوهر " ص ٢٢٧ - ج ٢ .

(٢) قال الطحاوى في " شرح معاني الآثار " : وقد كره قوم أكل الغضب ، منهم أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، واختار في " مشكاة " ص ٢٨٠ - ج ٤ بعد إخراج أحاديث النهى ، والإباحة أن أحاديث الإباحة متأخرة ، فلا يكون مكروها ، ثم لم ينسب الطحاوى إلى أبي حنيفة ، فقله عن غيره فقط ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والجمع أيضاً ممكن .

(٣) اعترض أبو بكر الرازى في " أحكام القرآن " على الشافعى بما ملخصه أنه عليه السلام لم يعتبر هذا ، بل حمل كونه ذاتاً من السباع ، وإذا غلب من الطير ، علماً على التحريم ، فلا يزال عليه ، ولا ينقص منه ، ولأن الخطاب بالتحريم لم يخص بالعرب ، فاعتبار ما يستفترده لأدليل عليه ، ثم إنه إن اعتبر استقذار جميع العرب ، فجميعهم لم يستفردوا الحياة ، والمقارب ، والأسد ، والذئب ، والقار ، بل الأعراب يستطيعون هذه الأشياء ، وإن اعتبر بعضهم ، فقيه أمران : أحدهما : أن الخطاب بجميعهم ، فكيف يعتبر بعضهم ، والثاني لم كان استقذار البعض المستفترأى من اعتبار البعض المستطيب ؟ وزعم أنه أباح الضبع ، والتملب ، لأن العرب كانت تأكله ، وقد كانت تأكل التراب . والحداة ، والأسد ، إن لم يكن فيهم من يتمتع من ذلك ، واعتباره ما يمدح على الناس إن أراد في سائر أحواله ، فذلك لا يوجد في التراب ، والحداة

وأضراس، والأنياب (دندان نيش) كذا في "شرح الوقاية"، والمراد من ذى ناب من يجرح منها، وإلا فكل حيوان أنياب؛ واعلم أن الله تعالى حصر المحرمات في موضعين من القرآن، فقال: (قل لا أجد فيها أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه) الخ، وراجع له "الفوائد" للشاه عبد القادر، وقد مر في "المنازي" مرفوعاً: أن حرمة الخنزير لكونها رجساً، وإن اختلفت الرواة في تعليله من قبلهم، فقيل: لكونها جلالة، وقيل: لكونها غنيمة لم تقسم.

باب "المسك" - قوله: [مثل المجلس الصالح] الخ، وحاصله أن تأخير المجالسة كأن لا محالة، قصدت، أو لم قصد، كحامل المسك، فإن ريحه تصيبه لا محالة.

باب "إذا وقعت" الفأرة في السمن الجلود، أو الذائب "نسب إلى المصنف أنه اختار مذهب

والحلية، وقد حرّمها، والأسد قد لا يمدّ إذا شبع، وإن أراد الطوف في بعض الأحوال، فاجلّ الهاج قد يمدّ على الإنسان، وكذا الثور، ولم يصح ذلك هو، ولا غيره، والنور لا يمدّ، اهـ: ص ٢٢٤، و ص ٢٢٥ - ج ٢ "المجهر الثاني".

(١) وقد تكلم عليه ابن رشد في "بداية المجتهد" ص ٣٩٩ - ج ٢، وقال الشيخ الخطابي: فيه دليل على أن المائعات لا تزال بها النجاسات، وذلك أنها إذا لم تدفع عن نفسها النجاسة، فلا تنفع عن غيرها أولى؛ وقوله: لا تقربوه، يتضمن وجهين أحدهما: لا تقربوه أكلًا وطعمًا، ولا يحرم الانتفاع به من غير هذا الوجه استصحاباً ويحتمل، فمن يستصحب به، ويدخن به السفن، ونحوها، ويحتمل أن يكون النهي في ذلك عاماً على الوجوه كلها، وقد اختلف الناس في الزيت إذا وقعت فيه نجاسة، فذهب قوم من أصحاب الحديث إلى أنه لا يفتنح به على وجه من الوجوه، لقوله: لا تقربوه، واستدلوا فيه أيضاً بما روى في بعض الأخبار أنه قال: أريقوه، وقال أبو حنيفة: هو نجس، لا يجوز أكله وشربه، ويجوز بيعه، والاستصباح به، وقال الشافعي: لا يجوز أكله، ولا بيعه، ويجوز الاستصباح به، الخ "معالم السنن" ص ٢٥٨ - ج ٤؛ وروى الطحاوي في "مشكله" عن أبي هريرة: وإن كان ذائباً، أو مائماً، فاستصحبوا به، فاستنموا به، ذكر هذا الحديث صاحب "التهيد" أيضاً، اهـ "المجهر الثاني" ص ٢٢٩ - ج ٢، وفي - قواعد ابن رشد - اختلفوا في بيع الزيت النجس، ونحوه بعد اتفاهم على تحريم أكله، فتنه مالك، والشافعي، وجوزوه أبو حنيفة، وابن وهب إذا بين؛ وروى عن ابن عباس، وابن عمر أنهم جوزوا بيعه ليستصحب به، وفي مذهب مالك جواز الاستصباح به، وعمل الصابون، مع تحريم بيعه، وأجازوه الشافعي أيضاً، مع تحريم ثمنه، وهذا كله ضعيف، الخ، وفي "نوادير النقا" لابن بنت نعيم: أجمع الصحابة رضي الله تعالى عنهم على جواز بيع زيت، ونحوه تجس بموت شيء فيه، إذا بين ذلك، وفي "التهيد" وقال آخرون: يفتن بالزيت الذي وقع فيه الميتة بالبيع، ولكل شيء، ما عدا الأكل، وبيعه وبين، ومن قال بذلك أبو حنيفة، وأصحابه،

مالك ، فالسمن لا يكون نجساً عنده بوقوع فأرة مطلقاً ، سواء كان جامداً . أو مائماً ، فان كان مائماً يطرح من موضع الوقوع خمس غرفات ، ثم يؤكل ؛ قلت : ولا ينبغي أن ينسب إليه مثل هذا القول ، وقد مر منى أنه اختار الرواية غير المشهورة عن أحمد ، وهي الفرق بين النجاسة الجامدة ، والمائنة ، فالأولى لا تنجس ، سواء وقعت في الجامد ، أو الذائب ، وتنجس الثانية ، وعليها حمل تبويب المصنف في "الطهارة" بوقوع الفأرة أولاً ، فانها نجاسة جامدة ، وبالبول في الماء الراكد ثانياً ، فانه نجاسة مائنة ، فكأنه أشار بالفرق بينهما ، وتأويل هذه الترجمة عندي أنه ذكر فيها الجامد ، لكون الحديث فيه عنده . فان اتقاء ماحولها لا يمكن إلا في الجامد ، ثم ذكر الذائب ، ولم يذكر حكمه ، لينظر فيه الناظر ، أما الزهري فانه ، وإن سئل عن السمن مطلقاً ، لكنه لم يجب إلا عن الجامد ، ولم يذكر للمائع حكماً ، وذلك لأن حديث البخاري يدل بمفهومه على أن المائع يتنجس ، فلا ينبغي ، أن يعزى إلى المصنف ما يخالف مفهوم الحديث عنده . ثم إن هذا المفهوم أخرجه النسائي منطوقاً أيضاً ، فان كان مائماً فلا تقربوه ، وصححه الذهلي شيخ مسلم ، فدل مفهوم حديث البخاري ، ومنطوق حديث النسائي ، على أن السمن المائع يتنجس بوقوع النجاسة ، هذا معندي ، فان أبيت إلا أن تنسب إليه طهارة السمن في صورتين ، فلا بد لك أن تقول حديث البخاري ، بأن أمر الاتقاء عنده محمول على الاستحباب ، وحديث النسائي بأنه معلول عنده ، كما نقله الترمذي عنه ، إلا أنه أين يقع من تصحيح شيخه الذهلي ، والنسائي على ما اشترطه في كتابه ، وقد مر الكلام مبسوطاً في "الطهارة" .

باب "إذا أصاب قوم غنيمة ، فذبح بعضهم غنماً ، أو إبلاً بنير أمر أصحابها ، لم تؤكل" - قوله : [قال طلوس ، وعكرمة : ذبيحة السارق اطرحوه] واعلم أن المصنف ترجم ههنا على حديث رافع بما رأيت ، فقال : لم تؤكل ، مع أن الحرمة ليست فيه إلا لكونه غنيمة لم تقسم ، وهذا مفيد لنا في هبة المشاع ، وترجم فيما مر بمجواز هبة المشاع ، وهذا - كما ترى - تناقض بين ، فان حرمة إذا والي بن سعد ، وروى عن أبي موسى الأشعري ، قال : لا تأكلوه ، ويبيعوه ، ويبنوا لمن يبيعونه منه ، ولا يبيعوه من المسلمين .

وفي "التحريد" للقدوري الناس يتبايعون السرجين للزروع في سائر الأزمان من غير نكسر ، وقد كان باع فل النافعي ، ولا سلم أحداً من الفقهاء منع بيعه قبله .

وقال ابن حزم : ومن أحاز بيع المائع تقع فيه النجاسة والانتفاع به على ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وأبو موسى الأشعري ، وأبو سعيد الخدري ، والقاسم ، وسالم ، وعطاء ، واليكت ، وأبو حنيفة ، وسفيان ، وإسحاق . وغيرهم رضى الله تعالى عنهم ، اهـ "الجوهر النقي" ص ١٩ - ج ٢ ، ملخصاً ، ومغيراً .

كانت ههنا لكونه مشاعاً ، وجب أن تتحقق في هبة المشاع أيضاً ، لتلك العلة بعينها ، إلا أن يقال في وجه الفرق : إنه ليس في هبة للمشاع نهب ، بخلاف الغنيمة ، فإن فيها نهباً لأموال الناس ، فافترقا ، أما المسألة في حيوان مشترك ، أو منصوب ذبح أنه حلال ، ولا يميل أكله كذا في " الدر المختار " ، ورد عليه الشافعي ، ويعلم من عبارة المصنف أنه ميتة ، وفي " الدر المختار " أن حيواناً منبوحاً لو وجد على سطح الماء ، فإنه لا يؤكل ، وهو عندى مرءود ، وقد أقيمت في - كشمير - بخلافه ، وقد مر فيما سبق .

باب " إذا ند بعير ، إلى قوله : وأراد إصلاحهم " أى لم يرد لإضاعة المال ، ولكن قصد الإصلاح .

— كتاب الأضاحي —

باب " الأضحية للسافر " وهي غير واجبة عليه ^(١) ، واستدلال المصنف من لفظ - ضحى - وإلا فالظاهر أنها كانت هدياً ، كما بينه محمد في " مؤلفه "

باب " من ذبح ضحية غيره " جاز إذا لم يكن صاحبها يحسن الذبح .

باب " من ذبح قبل الصلاة أعاده " - قوله : [وذكر هنة من جبراته] أى حاجته .

باب " ما يؤكل من لحوم الأضاحي " الخ ، إنه قد حدث بعدك أمر ، الخ ، أى رخصة في ادخار لحومها .

قوله : [إن هذا قد اجتمع لكم فيه عيدان ، فمن أحب أن ينتظر الجمعة من أهل العوالي ، فلينتظر ، ومن أحب أن يرجع ، فقد أدت له] وفيه دليل قوى لأبي حنيفة أن لاجمة على أهل القرى ، وأما على حديثه حجة لنا خاصة ، وهذا عثمان ، ونحوه من عمر أيضاً .

(١) قلت : وقد تكلم عليه الماردني ، وأجاب عما تمسك به الشافعي من حديث أم سلة إذا دخل العشر ، فأراد أحدهم أن يضحي ، الحديث ، ثم قال : فيه دلالة على أن الضحية ليست بواجبة ، لقوله عليه السلام : فأراد أحدهم أن يضحي ، قال الماردني : وذكر الإرادة في حديث أم سلة لا يثبت الوجوب ، لأن الإرادة شرط لجميع القرائن ، وليس كل أحد يريد التضحية ، وقد استعمل ذلك في الواجبات ، كقولهم : من أراد الحج فليح ، وكقوله عليه السلام : من أراد الجمعة فليغتسل ، ٨١ : ص ٢١٩ - ج ٢ : قلت : وإنما اعتبرت بهذا النقل ليقيدك في " باب الحج - في وجوب الإحرام على من دخل الحرم " نوى أحد التسكين أولاً ، خلافاً للشافعي ، وراجع " بداية المجتهد " ص ٣٦٦ - ج ٢ .

كتاب الاشربة

واعلم أن الاشربة الاربعة حرام مطلقاً ، عند الائمة الاربعة ، وفي غيرها خلاف ، فذهب الجمهور إلى أن ما أسكر كثيره ، فقليله حرام ، وفصل فيه أبو حنيفة : والوجه فيه أن الخمر إطلاقاً : عام ، وخاص : فالأول : يقال لكل مسكر ، والثاني لعصير العنب خاصة ، إذا غلي ، واشتد ، كالورد ، فانه يطلق على كل زهر ، ذى رائحة ، ويطلق على الخالص أيضاً (نازبو) فالمراد عند أبي حنيفة هو الخالص فقط ، ويعلم من "الأم" للشافعي أن من قصر الحرمة على الاشربة الاربعة ، يقول : إن القليل من غيرها ليس بمسكر ، وحيث يمكن للحنفية أن يدعى أنه غير داخل في موضوع القضية : كل مسكر حرام ، فان المراد من المسكر هو الذى أسكر بالفعل ، واستحسنه ابن رشد ، في قوله : - كل شراب أسكر - وزعم أنه فيما أسكر بالفعل ؛ قلت : وإنما استحسنه ابن رشد ، مع كونه قديماً عظيماً ، لأن عريته ناقصة ، ومراد الحديث أن كل شراب من شأنه السكر فهو حرام ، سواء أسكر بالفعل أم لا ، وقد تبين لى بعد مرور الدهر أن مراد الحديث ، كما ذهب إليه الجمهور ، وإذن لا أصرف الأحاديث عن ظاهرها ، ثم اعلم أن تحرير مذهب الحنفية ليس كما قاله : إن غير الاشربة الاربعة حلال ، بقدر التقوى على العبادة ، بل الأحسن عندي كما أقول : إن غيرها حرام عندنا أيضاً ، إلا بقدر التقوى على العبادة ، دون التلهى ، هذا فى القليل ، أما إذا أسكر فهو حرام بالإجماع ، والفرق بين التعبيرين أجلى من أن يذكر ، فان الأصل فى التعبير الأول هو الحلة ، فتقوم الأحاديث على مناقضة المذهب ، أما على التعبير الثانى ، فالأصل الحرمة ، كما فى الأحاديث ، ويبقى القدر القليل تحت الاستثناء .

قوله : [حرماً فى الآخرة] ذهب جماعة إلى أن شارب الخمر لا يشربها فى الجنة أيضاً ، وإن دخلها بعد المنفرة ، والجنة ، وإن كان فيها كل ما تشتهي الأنفس ، إلا أنه لا يشربها .
قوله : [حتى يكون خمسين امرأة قيمهن رجل واحد] وقد مر منى أن فى بعض الروايات قيد الصالح ، فلا إشكال ، ثم إنه يمكن أن يكون المراد من القيم غير الزوج من يقوم على أمور الناس ، ويسعى لهم لله .

قوله : [ولا يتهب نية ذات شرف] ، أى المال النفيس ، يرفع الناس إليه أبصارهم فيها حين يتهبها (اورلوك ديكهتى ره جائين) .

قوله : [الفضيخ] (بكلى هوئى) .

قوله : [زهر] (كدوائى هوئى) .

قوله : [وكانت نحرهم] دلت الإضافة إلى الأشخاص أن النحر تكون من غير النعب أيضاً ، واعلم أن إطلاقات الصحابة رضى الله تعالى عنهم تدل على أن النحر عندهم يطلق على كل مائع مسكر ولذا يأمرهم بكفائه كل مسكر .

باب " ما جاء فى أن النحر ، ما غامر العقل " - قوله : [فشئى يصنع بالسند من الرز] (يعنى ايك شئ جيبى سنده مين جاول د الكربنائى مين) .

باب " ما جاء فيمن يستحل النحر " الخ ، وعرض الشاه ولى الله ههنا على أبى حنيفة .
قوله : [وقال هشام بن عمار] الخ ، هذا مبدأ الاستناد ، فينبغى أن يكتب بالقلم الجلى ، والفرق بين - المعازف ، والملاهى - أن الملاهى ما تضرب باليد ، والمعازف بالقلم .

باب " ترخيص النبي ﷺ " الخ ، عن عبد الله بن عمرو قال : لما نهى النبي ﷺ عن الأسقية ، الخ ، وعكس فيه الراوى قطعاً ، فإن النبي ﷺ لم ينه عن الأسقية ، ولكنه نهى أولاً عن الجرار ، ثم رخص فيها أيضاً ، فينبغى أن يكون لفظ الجرار مكان الأسقية ، وقد علت من صنع المحدثين أنهم ينظرون إلى حال الاستناد فقط ، ولا يراعون المعنى ، فيحكمون على إسناد صحيح بالصحة ، بدون إمعان فى معنى متنه ، كما رأيت فى الحديث المذكور .

باب " الباذق " وهو معرب (باده) أى شراب - قوله : [شرب الطلاء على الثلث] واعلم أن العصور إذا طبخ حتى إذا ذهب ثلثاه أمن من الفساد ، ولا يسكر أيضاً ، وكذلك لا يتخلل أيضاً ، فالمتصود من هذا الطبخ هو دوائه ، وحفظه عن التغير والفساد ، والسكر (١) .

(١) كما يدل عليه أثر عمر عند مالك فى " موطأه - فى كتاب الاشربة : ص ٣٥٨ " عن محمود بن ليد الانصارى أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام ، فشكل إليه أهل الشام وباء الأرض ، وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب ، فقال عمر : اشربوا الصل ، فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئاً لا يسكر ؟ قال : نعم ، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثين ، وبقي الثلث ، فأثابوه عمر ، فأدخل فيه عمر إصبعه ، ثم رفع يده ، فطبعط (تار جهور تى تهى) ، فقال : هذا الطلاء مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، فقال له عبادة بن الصامت : أحللتها ، والله ، فقال عمر : كلا ، والله ، اللهم إني لأحل شيئاً حرمت عليهم ، ولا أحرم شيئاً أحلته لهم ، اه . وقول عبادة ، إما مبنى على ظن أنه يبق حراماً بعد الطبخ أيضاً ، أو أن عمر لا رخص لهم فى القليل منه خاف تجاوزهم عن الحد ، ووقعهم فى القدر

قوله : [وشرب البراء ، وأبرجيفة على النصف] الخ ، واعلم أن النصف حرام ، لكونه مسكراً (١) .

قوله : [فإن كان يسكر جلده] وقصته أن ابنا عمر كانا ذهابا إلى مصر للجهاد ، وكان الأمير فيها عمرو بن العاص ، فشرب عبيد الله طلاء يظنه غير مسكر ، فسكر ، وكان عمر قد أحل الطلاء لأهل الشام ، كما علمت ، فقال له عبد الله : إنك أمير ، والحد إليك ، فلو حدثته على وجه لا يعرف به أحد ، ففعل ، فلما بلغ ذلك عمر ، قال : يا عمرو بن العاص كنت أتق بك ، ولكن أخطأت فيما ظننت فيك ، فدعا عبد الله ، وكان عبيلا ، فحده ، فتوفي فيه ، وإنما حده عمر على السكر لا على شرب الطلاء ، فإنه كان أحله لأهل الشام ، وقد علمت من كلام الحافظ الاختلاف في أنواع العنب ، وما نقل أنه ضرب الحد على قبره بعد وفاته ، فنلظ .

قوله : [سبق محمد الباقر] الخ ، أي إن هذه الأسماء فشت بعده ، ولم تكن في زمن النبي ﷺ ، وإنما مهد لنا ضابطه كلية ، فغفروا منها أحكام الباقر ، وغيرها .

قوله : [قال : الشراب الحلال الطيب] ولا يفهم معناه ، إلا بتغيير النغمة ، يعني أليس الباقر حلالات طيباً ؟ وحاصل جواب ابن عباس أن الأشياء على نوعين : حلال طيب ، وحرام خبيث ، فإذا لم يكن الباقر من الأول ، كان من الثاني ضرورة .

باب " من رأى أن لا يخلط البسر والتمر " وإنما نهى عنه لتسارع الفساد فيه ، فالتبني فيه لسد الدرائع . فائدة : واعلم أن المصنف ختم باب الأشربة ، وكان الظن به أنه يشدد فيه الكلام في حق

الكثير أيضاً ، فقال ما قال ، ثم إن المطبوع المذكور إن كان حلالات مطلقاً لعدم الإسكار فيه ، فلاحجة لنا فيه ، وإن كان الكثير منه مسكراً ، فهو حجة لنا في جواز الشرب من المثلث ، بقدر ما لم يسكر ، هكذا في بعض تذكرتي .

(١) فقال الحافظ : والذي يظهر أن ذلك يختلف باختلاف أعتاب البلاد ، فقد قال ابن حزم : إنه شاهد من الصير ما إذا طبخ إلى الثلث يتعقد ، ولا يصير مسكراً أصلاً ، ومنه ما إذا طبخ إلى النصف كذلك ، ومنه ما إذا طبخ إلى الربع كذلك ، بل قال : إنه شاهد منه ما يصير ربواً خائراً ، لا يسكر ، ومنه ما لو طبخ لا يبق غير ربه لا يسكر ، ولا ينفك السكرته ، قال : فوجب أن يحمل ما ورد عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم من أمر الطلاء على ما لا يسكر بعد الطبخ ، وقد ثبت عن ابن عباس أن النار لا تحل شيئاً ، ولا تحرمه ، أخرجه النسائي من طريق عنه ، وقال : إنه يريد بذلك ما قل عنه في الطلاء ، وأخرج أيضاً من طريق طاوس ، قال : هو الذي يصير مثل العسل ، ويؤكل ، ويصب عليه الماء ، فيشرب ، اه :

الحنفية، ولكنه مرّ ساكناً، ولم يعرض بشيء، والنسائي وضع - كتاب الأشربة - في آخر كتابه، وشدد فيه الكلام، فلما رأيت تذكرته، وجدت فيها أنه كان متهماً بشرب النبيذ، وحينئذ تبين لي السر في تغليظه، وعلت أنه يذب عن نفسه.

قلت (*) : ولما كانت المسألة شديدة بين الأنام، أردت أن أرف إلى لك بعض القول المهمة في ذلك، واستوعبت غررها، وأرجو من الله سبحانه أن لا تنأسف على فقد شيء بعدها، وإنما أعرض عنها الشيخ، لما لاح له المنجرح إلى مذهب الجمهور.

قال في "المختصر" : عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال : "كل شراب أسكر فهو حرام" وعنها قالت : سئل رسول الله ﷺ عن البتع، قال : "كل شراب أسكر فهو حرام"، وعن أبي موسى أن النبي ﷺ لما بعث معاذاً، وأباموسى، إلى اليمن، قال له أبو موسى : إن شراباً يصنع في أرضنا من العسل، يقال له : البتع، ومن الشعير، يقال له : المزر، فقال ﷺ : "كل مسكر حرام"، ولما سئل رسول الله ﷺ عن البتع، لجواب بقوله : "كل شراب أسكر فهو حرام"، احتمل أن يكون ذلك على الشراب المسكر كثيره، فيكون حراماً إذا أسكر، لا إذا لم يسكر، واحتمل أن يكون قليله وكثيره حراماً، فنظرنا فوجدنا من رواية أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبيه، قال : بعثني رسول الله ﷺ أنا، ومعاذاً إلى اليمن، فقلت : إنك بعثتنا إلى أرض كثير شراب أهلها، فقال : "اشربا، ولا تشربا مسكراً"، وعنه قال : بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقلنا : إن بها شراباً يصنع من الشعير والبر، يسمى : المزر، ومن العسل، يسمى : البتع، قال : "اشربوا، ولا تشربوا مسكراً"، أو قال : "ولا تسكروا" فيها إطلاق الشرب، والنهي عن المسكر، فقلنا أن السكر المراد في الأحاديث السابقة هو ما يسكر من تلك الأشربة، لا ما لا يسكر منها، وعن أبي موسى، قال : بعثني رسول الله ﷺ، ومعاذاً إلى اليمن، فقلت : يا رسول الله، أقتا بشرابين كنا نضعهما باليمن : البتع من العسل، ينبذ حتى يشتد؛ والمز من الشعير والذرة، ينبذ حتى يشتد؛ قال : وكان النبي ﷺ أعطى جوامع الكلم بخواتمه، فقال : "حرام كل مسكر. أسكر عن الصلاة"، فناد إلى أنه لا يبيع القليل من الشراب الذي يسكر كثيره، فإن القليل لا يسكر عن الصلاة، وارتفع التضاد بين الآثار، وامتنع شرب ما يسكر منها، وحل شرب ما لا يسكر منها، ومنه عن ابن عباس. قال : حرمت الخمر لعينها، والسكر من كل شراب، وعنه حرمت الخمر لعينها، القليل منها، والكثير، والسكر من كل شراب؛ روى ذلك مسعر بن كدام، وأبو حنيفة، وابن شبرمة، والثوري عن أبي عون عن =

(*) هذا من قوله : من فضيلة الجميع، كان في التلخيص، أدركناه في طب الكتاب [المصحح].

عبد اللہ بن شداد عن ابن شداد، ورواه شعبہ عن مسعر بهذا الإسناد، قال فیہ: والمسکر من کل شراب، بخلاف ما رواه عنه وکیع، وأبو نعیم، وجریر، وثلاثة أولى بالحفظ من واحد، مع أن شعبہ كثيراً ما یحدث بالشیء علی ما یظن أنه معناه، وليس فی الحقيقة معناه، فیحول الحديث إلی ضده، كما فی حدیث توریث الخال، قال فیہ: «والخال وارث من لا وارث له، یرث ماله، ویمقل عنه، وإنما هو یرث ماله، وفك طایفه، كذلك رواه غیره من الرواة، وسیأتی، ومن ذلك حدیث أنس: أن النبی ﷺ نهى أن یتزعفر الرجل، وحدث هو به: نهى عن التزعفر، وهما مختلفان، لأن نهیه عن التزعفر یدخل فیہ الرجال والنساء، بخلاف قوله: نهى أن یتزعفر الرجل، اهـ

”المختصر“ ص ۱۷۷.

وفی ”العرف الشفی“ - تقریره لقرمزی، ضبطه الفاضل ”محمد جراح“ زید مجده - مع بعض تفسیر فی العبارة، وتخرج الأحادیث منی، قال: إن هذه المسألة لم أجد فیها ما یشفی الصدور، وقيل أن الکرخی صنف فی هذه المسألة کتاباً مستقلاً، لكننا ما وجدناه، واعلم أن الخرخی عند أبي حنيفة، وأبي يوسف: عصیر العنب إذا غلا (جوش مارا)، واشتد (تیزهوا اوراتھا)، وقذف بالزبد؛ وأحكامه عشرة مذكورة فی ”الهدایة“: منها أن مستحلها کافر، وأنها نجسة غلیظة، وأن قلیلها، وكثيرها حرام، وأن شاربها محمود، أسکر، أم لا، وسواها أشربة ثلاثة أخرى، قلیلها، وكثيرها حرام، وفی رواية: نجسة خفيفة، وفی رواية: غلیظة، أحدها: العلاء، وهو عصیر العنب المطبوخ الذی لم یطبخ ثلثه، واشتد، والخر لا یطبخ، وللعلاء تفسیر آخر؛ وثانیا: السكر؛ والثالث: النقیع، وهذه الثلاثة، والخر تسمى بالأشربة الأربعة، ویكون قلیلها، وكثيرها حراما، ولا یطلق لفظ الخمر إلا علی الأول من الأربعة، وأما ما سواها فیتخذ التیذ من کل شیء من الحبوب، والثمار، والألبان، وتسمى هذه الأقسام بالأنبذة، وحکمها ما ذکرنا أن التقلیل، أی القدر غیر المسکر منها، حلال إذا کان بقصد التقوی علی العبادة، وحرام بقصد التلهی، والكثیر، أی القدر المسکر منها، حرام، وهذا منذهب الشیخین، ووکیع بن الجراح، وسفیان الثوری، ولعل سفیان رجع عنه.

وفی ”الهدایة“ عن الأوزاعی أيضاً وفاق أبي حنيفة فی الجملة، وبعض الصحابة رضی الله تعالی عنهم أيضاً، وإن تأولت الخصوم أقوالهم، وأئمة آخرون أيضاً موافقون للشیخین فی الجملة، وأما الشافعی، وأحمد، ومالك، ومحمد بن حسن، وجمهور الصحابة رضی الله تعالی عنهم، فذهبوا إلی أن المسکر المائع من کل شیء یحرم قلیله، وكثيره، أسکر أم لم یسکر، والمسکر الجامد ليس یحرم، وأقوى أرباب الفتوی منا بقول محمد بن الحسز، وأما أرباب اللغة فیشیدون أقوال أئمتهم، ذکر =

== صاحب القاموس الشافعي معنى: الخمر موافق الجمهور، وذكر من ذهب أبي حنيفة بقبيل، وذكر الزعفراني معناه على وفق أبي حنيفة، وقال: ليس في اللغة إلا هذا المعنى، ومن المعلوم أن الزعفراني أحق من صاحب القاموس، لأنه إمام اللغة، أقول: إن أصل معنى الخمر لغة ما قال أبو حنيفة، ولكنه مستعمل في معنى المجازين أيضاً، والمعنيان على الحقيقة، ويمكن للجمهور أن يقول: إن الشارع لما ذكر حكم ما رعمتموه خمرأ، وحكم غيره واحداً، فأى اعتراض؟ ونظير استعمال الخمر في المعنيين حقيقة لفظ - كل - في الفارسية، معناه (يهول كلاب) إذا استعمل مطلقاً، وإذا استعمل مقيداً، فالاعتبار للتقدير (كل تركس)، أو غيره، والاستعمالان حقيقيان، هذا ما بدا لي في شواهد أبي حنيفة من اللغة، قال المتنبي:

... .. * فان في الخمر معنى ليس في العنب
وقال أبو الأسود الدؤلي أستاذ الحسين:

دع (*) الخمر يشر بها الفواة، فأتى * أخذت أخاها، معنياً بمكانها
فإن لم تكنه، أو يكنها، فإنه * أخوها، غذه أمه بلبانها
ويقول شاعر آخر متدين:

ولاني لأكره تشديد الرواة لنا * فيه، ويعجني قول ابن مسعود

قال ابن مسعود بمثل ما قال أبو حنيفة، ثم أقول، مغيراً عبارتهم، لا غرضهم: ولعل ذلك يحمي شيئاً، قالوا: إن ماسوى الأشربة الأربعة حلال قليله، على قصد التقوى على العبادة، ويحرم على قصد التلهي، وأقول مغيراً عبارتهم: إن ماسوى الأربعة حرام، إلا قدر قليل، بقصد التقوى على العبادة، والفرق أن عبارتهم تشعر أن الأصل الإباحة، والحرمة بعارضى التلهي، وعلى ما قلت، تشعر بأن الأصل الحرمة، وإنما الحلال قدر قليل بقصد التقوى على العبادة، فإذاً يكون التقوى مثل التداوى، فيحول الأمر إلى باب التداوى، ولا تكون الأحاديث الوافرة مخالفة لأبي حنيفة، وهذا يكون شبيه قولنا: إن الميتة حرام إلا عند الاضطراب، فيكون التقوى على العبادة مخصوصاً، ومستثنى، ويطالب دليل التخصيص، فسأيت، فيكون جميع أحاديث المسكر حرام على ظاهرها، مثل أن يقال: إن الميتة حرام، وفي كتب الحنفية أن شرب الماء على حكاية شرب الخمر حرام، ووجدت لقولهم هذا دليلاً، قول أبي هريرة مثل قولنا في مدخل ابن الحاج المالكي.

(*) قال العلامة المارديني: جعل أبو الأسود الثلاثة: الخمر، وأخوالها، وغيره، أراد إنها ما من الكرم، اه: ص ١٨٩ ج ٢ "الجمهور التي"، قلت: تمسك به المارديني على نفي اسم الخمر عن الثلاثة [من الجامع].

== وقال بعض الحنفية : إن كل محرم بعض جنسه حلال ، فيكون التبيذ حلالا لكونه من جنس الخمر الذي هو حرام ، وله نظائر ، كالحرير ، فإنه حرام ، ويجوز منه قدر أربعة أصابع للرجال ، وكذلك الذهب ، والقنعة ، ووجدت لقولهم دليلا من قول بعض السلف عن بعض أهل البيت أنهم ذكروا مثل ما ذكره بعض الحنفية ، وقال : إن نهر طالوت كان كثيره حراما ، وقليله حلالا ، فلم أن لقول ذلك البعض من الحنفية أصلا ، وأما أدلة الحنفية ، فنها ما أخرجه أبو داود : ص ١٦٤ - ج ٢ في " باب الأوعية " حدثنا وهب بن بقية عن خالد عن عوف عن أبي القموص زيد بن علي ، قال : حدثني رجل كان من الوفد الذين وفدوا إلى رسول الله ﷺ من عبد القيس يحسب عوف أن اسمه قيس بن النعمان ، فقال : لا تشربوا في قنير ، ولا مزفت ، ولا دباء ، ولا حتم ، واشربوا في الجلد الموكأ . فان اشتد فأكسروه بالماء ، فان أعياكم ، فأهريقوه ، وسنده جيد ، وقيل في الجواب : إن الاشتداد الغلظة ، لا الإسكار ، وهذا مهمل ، لأن الاشتداد المستعمل في المسكرات ، والأنبذة بمعنى المسكر ، كما في مسلم : ص ١٦٧ - ج ٢ ، حدثنا إسحاق بن إبراهيم ، ومحمد ابن أحمد بن أبي خلف ، واللفظ لابن أبي خلف ، قال : نازكربا بن عدي ، قال : ناعبيد الله ، وهو ابن عمر عن زيد بن أبي أنيسة عن سعيد بن أبي بردة حدثنا أبو بردة عن أبيه ، قال : بعث رسول الله ﷺ ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقال : ادعوا الناس ، وبشرا ، ولا تنفرا ، ويسرا ، ولا تسرا ، قال : فقلت : يا رسول الله أقتنا في شرايين ، كنا نصنعهما باليمن : البتع ، وهو من العسل ، ينبذ حتى يشتد ، والمزور ، وهو من الذرة ، والشعير ، ينبذ حتى يشتد ، قال : وكان رسول الله ﷺ قد أعطى جوامع الكلم بخواتمه ، فقال : ه أنهى عن كل مسكر ، أسكر عن الصلاة ، وقيل : إن المراد بالاشتداد المخوضة .

وأقول : أي فائدة في الإهراق في هذه الصورة ؟ فان دفع المخوضة يمكن بالماء أيضاً ، والماء المختلط بالتبيذ يكون أصلح من الماء القراح ، فأى فنع في الإهراق ؟ ولأبي حنيفة آثار عن عمر في " موطأ مالك " : ص ٣٥٨ ، مالك عن داود بن الحصين عن واقد بن عمر بن سعد بن معاذ أنه أخبره عن محمود بن لبيد الأنصاري ، أن عمر بن الخطاب حين قدم الشام ، فشكى إليه أهل الشام وباء الأرض ، وثقلها ، وقالوا : لا يصلحنا إلا هذا الشراب . فقال عمر : اشربوا العسل ، فقالوا : لا يصلحنا العسل . فقال رجل من أهل الأرض : هل لك أن تجعل لنا من هذا الشراب شيئا لا يسكر ؟ قال : نعم ، فطبخوا حتى ذهب منه الثلثان ، وبقي الثلث ، فأثروا به عمر ، فأدخل عمر فيه إصبه ، ثم رمع يده ، فقبها بتمطط ، فقال : هذا الطلاء ، هذا مثل طلاء الإبل ، فأمرهم عمر أن يشربوه ، ==

== فقال له عبادة بن الصامت : أحلتها ، والله ، فقال عمر : كلا ، والله ، اللهم إني لأحل لم شيئاً حرمت عليهم ، ولا أحرم عليهم شيئاً أحلته لهم ، وله أيضاً ما في الطحاوي : ص ٣٢٦ - ج ٢ أثر عمر الفاروق عن فهد ، قال : ثنا عمر بن حفص ، قال : ثنا أبي ، قال : ثنا الأعمش ، قال : ثنا إبراهيم عن همام بن الحارث عن عمر أنه كان في سفر ، فأقى فيذ ، فشرب منه ، فقطب ، ثم قال : إن نبيد الطائف له غرام ، فذكر شدة لأحفظها ، ثم دعا بما نصب عليه ، ثم شرب . بسند صحيح ، وفي الطحاوي لفظ : وله غرام - بالغين المعجمة - وهو غلط . والصحيح - بالعين المهملة - كما قال النحاس في كتاب " النسخ والمنسوخ " تليد للطحاوي ، وهو الذي أجاب عن أدلتنا جميعها من جانب الجمهور ، وقال الحافظ : إن هذا أصح الآثار ، وفيه : ص ٣٢٤ : حدثنا روح بن الفرج ، قال : ثنا عمرو بن خالد ، قال : ثنا زهير ، قال : ثنا أبو إسحاق عن عمر ، وابن ميمون مثله ، وزاد ، قال عمر : وكان يقول : إنا نشرب من هذا النبيذ شراباً يقطع لحوم الإبل في بطونها ، من أن يؤذينا ، قال : وشربت من نبيذه ، فكان أشد النبيذ ، وفيه : ص ٣٢٦ : حدثنا ابن أبي داود ، قال : ثنا أبو صالح ، قال : ثني الليث ، قال : ثنا عقيل عن ابن شهاب . أنه قال أخبرني معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثي أن أباه عبد الرحمن ابن عثمان . قال : سمعت عمر بن الخطاب إلى مكة ، فأهدى له ركب من قيف سطيحين من نبيذ ، والسطيحة فوق الإداوة ، ودون المزادة ، قال عبد الرحمن : فشرب عمر إحداهما ، ولم يشرب الأخرى حتى اشتد مافيه ، فذهب عمر ، فشرب منه ، فوجده قد اشتد ، فقال : اكسروه بالماء ، وأسائيد الكل صحاح ، وفي سند الثالث معاذ بن عبد الرحمن بن عثمان الليثي ، وهو سهو من الكتاب ، والصحيح التيمي ، وله آثار أخر في " كتاب الآثار " لمحمد بن حسن قوية السند ، وأجاب عنه الجمهور ، وبعض الأجوبة نافذ لالبعض الآخر ، وأجاب الحافظ عما أخرجه أبو داود في " الفتح " بأن الاشتداد لم يكن واقعاً ، بل كان خوف الاشتداد ، ولقوله : نفاذ ، سيما إذا كان في الدار قطني عن أبي هريرة ، لفظ خشية الاشتداد ، وأما جواب - أثر الموطأ - نقول : إن ذكر الإسكار ليس فيه ، فالجواب أن مراد عبادة ، أن نبيذ التمر ، أو العنب لا يكون دائم البقاء ، إلا أن يصير خمرأ ، أو خلا ، وإذا طبع ، فيصير دائم البقاء ، فإما يصير خلا ، وهو حلال ، أو خمرأ فيكون حراماً ، والناس يشربونه على إفتانك ، ويكون حلواً ، فالخصل أنه يصير مسكراً بعد مدة يسيرة . فيشربه الناس ، ويزعمون أنه حل ، ويسكرهم هذا ، فهذا الأثر لم يتعرض إليه الحافظ ، لكنه تعرض إلى آثار الطحاوي ، والجواب بأن المراد من الشدة الخوض . فبعد ، وأما قول : إن الشدة شدة الخلاوة ، بخلاف ما يستعمل الاشتداد في المسكرات ، فالخصل أن الحافظ لم يتيسر له الجواب من آثار الطحاوي ، وأقول إن الباب باب النصوص من القرآن ، والأحاديث ، وضروريات الدين ، ==

= فلا بد من عامل تلك الآثار ، ولكنها تكفي للاعتذار من جانب أبي حنيفة ، وما في النسائي عن راو أن نبيذ عمر كان صار خلا ، فانما هو رأيه .

وأقول : إن عصير العنب ، والنمر لو كان مرأ وقارصاً ، فلا منع فيه ، والله أعلم ، ولا يمكن قول الحافظ في المرفوع ، محلاً لآثار الطحاوي عن عمر ، فان في الألفاظ نصريحاً أنه صار مشتبهاً ، لأنه قرب إلى الاشتداد ، ولأن حنيفة أثر آخر أيضاً ، وهو أن رجلاً شرب النبيذ من نحية الفاروق الأعظم ، وأسكر ، لحد ، فقال : يا أمير المؤمنين إني شربت من شئتكم ، فقال عمر : حددتكم من الإسكار ، أخبرنا عبد الرزاق ثنا ابن جريج ، قال : أخبرني إسماعيل أن رجلاً عب في شراب لعمر بن الخطاب رضي الله عنه بطريق المدينة ، فسكر فتركه عمر حتى أفاق ، لحد ، ثم أوجهه عمر بالماء ، فشرب منه ، قال : وبذ نافع بن عبد الحارث لعمر بن الخطاب في الزاد ، وهو عامل له على مكة ، فاستأخر عمر حتى صاب الشراب طوره ، فدعا عمر ، فوجده شديداً ، فضمنه في الجفان ، فأوجهه بالماء ، ثم شرب ، وسقى الناس ، وأعلى الأشياء لأبي حنيفة ما أخرجه الطحاوي مرفوعاً : ص ٣٢٧ - ج ٢ : حدثنا علي بن مبد ، قال : ثنا يونس ، قال : ثنا شريك عن أبي إسحاق عن أبي بردة ابن أبي موسى عن أبيه ، قال : بعثني رسول الله ﷺ أنا ، ومعاذاً إلى اليمن ، فقلنا : يا رسول الله إن بها شرابين يصنعان من البر ، والشعير : أحدهما يقال له : المزر ، والآخر يقال له : البتع ، فما نشرب ؟ قال رسول الله ﷺ : « اشربا ، ولا تسكرا » ، ويمكن أن يقال : إن المراد - باشربا - الإنذبة لآله ، أو اللبن ، أو غيرهما ، لكن في الطحاوي ، والنسائي « ولا تسكرا » فلا حجة لنا ، وقال النسائي : إن لفظ : « ولا تسكرا » هو الراوي ، والفرق بين : « لا تسكرا » ، « ولا تشربا مسكراً » ، الخ ، واضح ، ولكن ما حكم به النسائي بأنه وهم الراوي غير متيقن ، وأطلب الطحاوي في المسألة ، ما لا يوجد في غيره ، ورأيت في - كتاب - أن النسائي كان روى بشرب النبيذ على مذهب العراقيين ، ولعله أطلب الكلام لهذا الاتهام ، ولم أجد الشفاء فيما ذكر أهل كتبنا ، لكن في " العقد الفريد " شيء زائد على ما في كتبنا ، فانه نقل توسيعاً في النبيذ عن السلف الكبار ، وإني لم أجد رواية عن الشيخين موافقة لمحمد ، ولو وجدت لقطعت بها ، وإن كانت شاذة ، ولكني لم أجد مع التبع الكثير . وأما ما وقع في نظم ابن وهبان ، فزعمه بعض العلماء أنه مروى عن الشيخين موافق لمحمد ، والحال أنه ليس مراده ما زعموه ، بل مراده أن وقوع الطلاق مروى عن الثلاثة ، لاحكم النبي على القدر القليل من الأثربة ، فادره ، فانه زل فيه الأقدام ، ومن نظم ابن وهبان قوله :

ويمنع عن بيع الدخان ، وأوقموا • طلاقاً من مسكر المحب يسكر ،
وعن كلهم يروى ، وأقوى محمد • بتحريم ما قد قل ، وهو النمر =

= وزعموه أن المروى عن الكل تحريم ما قد قل ، والحال أن المروى هو وقوع الطلاق .

واقعة : في شرح " الهداية " أن أباحفص الكبير ألقى بحرمة النبيذ ، فقيل له : خالفت أباحنيفة ، فقال : ما خالفته ، فإنه يحرم إذا كان للتلهي ، وأهل الزمان يشربونه على التلهي ، واعلم أن ما ذكرت من حجج الحنفية أكثر مما ذكره مصنّفونا ، ومع ذلك أعترف أن العمل ينبغي بما قال الجمهور ، ومحمد بن الحسن ، وأعلى ما وجدت عن أبي حنيفة . وأبي يوسف مافي شروح " الهداية " قال أبو حنيفة : لو أعطيت جميع مافي الدنيا ، ومثلها لأشرب قطرة نبيذ ، فلا أشربه ، فإنه مختلف فيه ، ولو أعطيت جميع مافي الدنيا لأحرم النبيذ ، لأحرمه ، لأنه مختلف فيه ، هذا أعلى مافي الباب ، وأعلى ما يشق الصدور ، وعن أبي يوسف ^(١) ما رواه أبو جعفر النحاس في كتاب " الناسخ والمنسوخ " قال أبو يوسف : وفي نفسي من هذه الفتيا ، كأمثال الجبال ، ولكن عادة البلد ، أي كوفة هذا ، والله أعلم ، وعليه أعم .

وراجع " المبسوط " من - الرابع والعشرين - ، قوله : « كل مسكر حرام » ، قال صاحب " الهداية " : إن ابن معين قدح في هذه الجملة ، قال الزيلعي : لم أجد قدح ابن معين . ومر عليه الحافظ . وقال : إن الحافظ جمال الدين الزيلعي أكثرهم تبعاً ، وهو يعترف بأنه لم يجد قدح ابن معين . وأقول أنا أيضاً : لم أجد قدح ابن معين ، نعم قدح إبراهيم النخعي موجود في " كتاب الآثار " لمحمد بن الحسن . إلا أنني رأيت في " مسند الخوارزمي " ^(٢) ، وله مهارة كاملة ، وإطلاع تام ، وفيه نقل قدح يحيى =

(١) يقول الجامع عفا الله عنه : قال الحسن بن مالك : سمعت الشافعي يسأل أبا يوسف ، هل في نفسك شيء من النبيذ ؟ قال أبو يوسف : كيف لا يكون في نفسي شيء من النبيذ ، وقد اخلف فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي نفسي منه مثل الجبل ، قال الحسن بن أبي مالك : إذا وضع النبيذ ، وأراد النار أن يسكر منه ، فالتليل منه حرام ، كالكثير ، وهو قول أبي حنيفة ، اه " مسند الخوارزمي " ص ٢٠٧ - ج ٢ : قلت : وفيه دليل على أن شرب التليل إذا كان للسكر فهو أيضاً حرام ، عند أبي حنيفة . وهو تأويل حسن ، لما روي في الأحاديث من النهي عن التليل والكبير . وفيه عن ابن عباس قال : حرمت الخمر قليلاً وكثيراً ، وما بلغ السكر من كل شراب ، اه : ص ٢٠٧ - ج ٢ : قال المارديني : قال ابن حزم : صحيح . وفي " التهذيب " للطيبري عن ابن عباس ، قال : حرم الله الخمر دينها ، والسكر من كل شراب . اه مختصراً : ص ١٨٩ - ج ٢ " الجوهر النقي " .

(٢) قلت : وراجعت له - المسند - فلم أجده فيه ، ولكن فيه عن إبراهيم ، وأبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم ، أنه قال : قول الناس : كل مسكر حرام ، خطأ من الناس ، إنما أرادوا أن يقولوا : السكر حرام من كل شراب ، اه : ص ١٨٩ - ج ٢ " مسند الخوارزمي " ، وليس عندي " كتاب الآثار " لمحمد ،

= ابن معين ، لكنه لم يذكر مأخذه ، ولو ذكره لكان أولى وأفيد ، انتهى مع تغيير في العبارة ، وتخرج للاحاديث .

واعلم أن مسألة المسكرات عسيرة جداً من حيث تواتر الأحاديث في جانب الجمهور ، فليس لنا للتأويل مساح إلا بنوع من التحمل ، ولذا أعرض عنها الشيخ ، وقد كان نبها في - درس الترمذى - على أنه تعرض إليها الفاضل شهاب الدين أحمد ، المعروف بابن عبد ربه الأندلسي في كتابه " العقد الفريد " فلم يتفق لنا المراجعة إليه ، حتى حان تسويد هذه الأوراق ، وحيث أردنا أن نأتيك بملخص منه ، فإنه قد أطال فيه الكلام ، من : ص ٣١٩ ، إلى : ص ٣٤٤ - ج ٤ ، وتحفك منه بقدر ما يتعلق بموضوعنا إن شاء الله تعالى .

الفرق بين الخمر والنبيذ : أول ذلك أن تحريم الخمر يجمع عليه ، لا اختلاف فيه بين اثنين من الأئمة ، والعلماء ، وتحريم النبيذ يختلف فيه بين الأكابر من أصحاب النبي ﷺ ، والتابعين ، حتى لقد اضطر محمد بن سيرين مع علمه ، وورعه أن يسأل عبيدة السلفاني عن النبيذ ، فقال له عبيدة ، ممن أدرك أبا بكر ، وعمر : فأظنك بشئ يختلف فيه الناس ، وأصحاب النبي عليه الصلاة والسلام متوابعون . فمن بين مطلق له ، ومحظر عليه ، وكل واحد منهم مقيم الحجج لمذهبه ، والشواهد على =

فليراجع ، فله وقع فيه سهو من الجامع ، والله تعالى أعلم ، ثم رأيت في " بداية المجتهد " قال يحيى بن معين هذا - كل شراب أسكر فهو حرام - : أصح حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحريم المسكر ، اه : ٤٠٣ - ج ٢ ، ثم إن مقولة يحيى بن معين هذه نقلها مولانا عبد الحى في - السعاية - وبسط الكلام فيها : والجواب عنه ، فليراجع ؛ وراجع لما ذكره الشيخ من الآثار " الجوهر النقي " من : ص ١٩٠ ، وص ١٩٢ - ج ٢ ؛ وقال ابن رشد : أما الخمر فأنهم اختلفوا على تحريم قليلها وكثيرها ، أعنى التي هي من عصر العنب ، وأما الأنبيذ فأنهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يسكر ، وأجهموا أن المسكر منها حرام ، فقال جمهور فقهاء الحجاز ، وجمهور المحدثين : قليل الأنبيذ وكثيرها المسكرة حرام ، وقال العراقيون ، إبراهيم النخعي من التابعين ، وسفيان الثوري ، وابن أبي ليلى ، وشريك ، وابن سبرمة ، وأبو حنيفة ، وسائر فقهاء الكوفيين ، وأكثر علماء البصريين : إن المحرم من سائر الأنبيذ المسكرة السكر نفسه لا العين ، اه " بداية المجتهد " ص ٤٠٣ - ج ٢ ، وراجع البسط منه ، فإنه قرر للحنفية تقريراً حسناً جداً ، ونبه الخطأ في " المعالم " على فائدة في قوله : كل ما خامر العقل من شراب فهو خمر ، قال : وفيه إثبات القياس ، ولحاق حكم الشئ بنظيره ، وفيه دليل على جواز إحداث الاسم للشئ من طريق الاشتقاق بعد أن لم يكن ، اه : ص ٢٦٢ - ج ٤ .

== قوله ٩: والنيذ: كل ما ينيذ في الدباء، والمذفت، فاشتد حتى يسكر كثيره، وما لم يشتد فلا يسمى نيذاً، كما أنه ما لم يعمل من عصير العنب حتى يشتد، لا يسمى خراً، كما قال الشاعر:

نيذ، إذا مرّ الذباب بدنه • تعطر، لو خر الذباب وقيدا

وقيل لسفيان الثوري، وقد دعا بنيذ، فشرب منه، ووضع بين يديه: يا أبا عبد الله أخشى الذباب أن تقع في النيذ، قال: قبّه الله إن لم يذب عن نفسه؛ وقال حفص بن غياث: كنت عند الأعمش، وبين يديه نيذ، فاستأذن عليه قوم من طلبة الحديث، فسترته، فقال لي: لم سترته؟ فكرهت أن أقول: لتلا يراه من يدخل، فقلت: كرهت أن يقع فيه الذباب، فقال لي: هيات، إنه أمتع من ذلك جانباً، ولو كان النيذ هو الخمر التي حرّمها الله في كتابه، ما اختلف في تحريمه اثنان من الأمة؛ حدث محمد بن وضاح، قال: سألت محمّونا، فقلت: ما تقول فيمن حلف بطلاق زوجته: إن المطبوخ من عصير العنب هو الخمر التي حرّمها الله في كتابه؟ قال: بانت زوجته منه؛ وذكر ابن قتيبة في "كتاب الأشربة" أن الله تعالى حرم علينا الخمر بالكتاب، والمسكر بالسنة، فكان فيه فسحة، فما كان محرماً بالكتاب فلا يحل منه، لاقليل، ولا كثير، وما كان محرماً بالسنة، فإن فيه فسحة، أو بعضه، كالقليل من الدياج، والحرير يكون في الثوب، والحرير محرم بالسنة، وكالتفريط في صلاة الرتر، وركعتي الفجر، وهما سنة، فلا تقول: إن تاركهما كتارك الفرائض من الظهر والعصر؛ وقد استأذن عبد الرحمن بن عوف رسول الله ﷺ في لباس الحرير ليلة كانت به، وأذن لمرجة بن سعد، وكان أصيب أنفه - يوم الكلاب - بأخاذه أنف من الذهب، وقد جعل الله فيما أحل عوضاً عما حرم، لحرم الربا، وأحل البيع، وحرم السفاح، وأحل النكاح، وحرم الدياج، وأحل الوشي، وحرم الخمر، وأحل النيذ غير المسكر، والمسكر منه ما أسكر.

مناقضة ابن قتيبة في قوله في الأشربة: قال في - كتابه - فإن قال قائل: إن المنكر هي الأشربة المسكرة، أكذبه النظر، لأن القدح (*) الأخير إنما أسكر بالاول، وكذلك اللقمة الأخيرة، إنما أشبعت بالاولى، ومن قال: السكر حرام، قال: فأنما ذلك مجاز من القول، وإنما يريد ما يكون منه السكر حرام، وكذلك التخمّة حرام، وهذا انشاهد الذي استشهد في تحريمه، قليل ما أسكر كثيره، وتشبيه ذلك بالتخمّة شاهد عليه لاشاهد له، لأن الناس يجمعون على أن قليل الطعام الذي تكون منه التخمّة حلال، وأن التخمّة حرام، وكذلك ينبغي أن يكون قليل النيذ الذي يسكر كثيره حلالاً، وكثيره حراماً، وأن الشربة الأخيرة المسكرة هي المحرمة، ومثل ==

(*) قلت: روى الامام الأعمش أبو حنيفة النعمان عن حماد عن إبراهيم أنه قال في الرجل يشرب النيذ حتى يسكر منه، قال: القدح الأخير الذي سكر منه هو الحرام، اه: ص ١٩٢ - ج ٢٢٢ جامع المسند، للبخاري.

= الأربعة أقذاح التى يسكر منها الفدح الرابع ، مثل أربعة رجال اجتمعوا على رجل ، فشبه أحدكم موصحة . ثم شبه الثانى منقلة ، ثم شبه الثالث مأمومة ، ثم أقبل الرابع فأجهز عليه ، فلا تقول : إن الأول هو قاتله . ولا الثانى ، ولا الثالث . وإنما قتله الرابع الذى أجهز عليه ، وعليه القود ؛ وذكر ابن قتيبة - فى كتابه - بعد أن ذكر اختلاف الناس فى النيز ، وما أدلى به كل قوم من الحجة ، فقال : وأعدل القول عندى أن تحريم الخمر بالكتاب ، وتحريم النيز بالسنة ، وكرهية ماتنيز . وخدر من الأثرية تأديب ، ثم زعم فى هذا الكتاب بعينه أن الخمر نوعان : فنوع منها أجمع على تحريمه ، وهو خمر العنب من غير أن تمسه نار لا يحل منه لا قليل ، ولا كثير ، ونوع آخر يختلف فيه ، وهو نيز الزبيب إذا اشتد ، ونيز التمر إذا صلب . ولا يسمى سكرأ إلا نيز التمر خاصة . وقال بعض الناس : نيز التمر حل ، وليس بخمر . واحتجوا بقول عمر : فما انتزع بالماء فهو حلال ، وما انتزع بغير الماء ، فهو حرام : قال ابن قتيبة : وقال آخرون : هو خمر . حرام كله ، وهذا هو القول عندى ، لأن تحريم الخمر نزل ، وجمهور الناس مختلفة ، وكلها يقع عليها هذا الاسم فى ذلك الوقت ؛ وذكر أن أبا موسى قال : خمر المدينة من البسر والتمر ، وخمر أهل فارس العنب ، وخمر أهل اليمن من البتع ، وهو نيز العسل ، وخمر الحبشة السكركة . وهى من الذرة . وخمر التمر يقال لها : البتع ، والفضيخ ؛ وذكروا أن عمر قال : الخمر من خمسة أشياء : من البر . والشعير . والتمر ، والزبيب ، والعسل ، والخمر ما حامر العقل ؛ ولأهل اليمن أيضاً شراب من الشعير يقال له : المزر ، ويرحم ههنا ابن قتيبة أن هذه الأثرية كلها خمر ، وقال : هذا هو القول عندى ، وقد تقدم له فى صدر الكتاب أن النيز لا يسمى نيزاً حتى يشتد . وسكر كثيره ، كما أن عصير العنب لا يسمى خمرأ ، حتى يشتد . وأن صدر هذه الأمة ، والأئمة فى الدين لم يختلفوا فى شئ . كاختلافهم فى النيز وكيفيته ، ثم قال فيما حكم بين الفريقين : أما الذين ذهبوا إلى تعريمه كله ، ولم يفرقوا بين الخمر . وبين نيز التمر . وبين ما طبخ ، وبين ما أنقع ، فأنهم غلوا فى القول جداً . ونحلوا قوماً من أصحاب رسول الله ﷺ الدريين ، وقوماً من خيار التابعين ، وأئمة من السلف المتقدمين . شرب التمر . وزينوا ذلك بأن قالوا : شربوها على التأويل ، وغلطوا فى ذلك ، فأنهموا القوم ، ولم يهتموا بنظرهم ، ونحلهم الخطأ ، ورووا أنفسهم منه ، فحجبت منه ، كيف يعيب هذا المذهب ، ثم يتقلده . ويطن على قاتله ، ثم يقول به . إلا أنى نظرت إلى كتابه ، فرأيت قد طال جداً ، فأحسبه أنسى فى آخره ، ما ذهب إليه فى أوله ، والقول الأول من قوله ، هو المذهب الصحيح ، الذى تأنس إليه القلوب ، وتقبله العقول ، لأقوله الآخر الذى غلط فيه - " العقد الفريد " ص ٢٢٩ - ج ٤ =

= ومن احتجاج المحلين للنبيذ : ما رواه مالك بن أنس في "موطأه" من حديث أبي سعيد الخدري أنه قدم من سفر ، فقدم إليه لحم من لحوم الأضاحي ، فقال : ألم يكن رسول الله ﷺ نهاكم عن هذا بعد ثلاثة أيام ؟ قالوا : قد كان بعدك من رسول الله ﷺ فيها أمر . فخرج إلى الناس فسألهم ، فأخبروه أن رسول الله ﷺ قال : « كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام ، فكلوا وادخروا ، وتصدقوا ، وكنت نهيتكم عن الانتباذ في الدباء ، والمزفت ، فانتبذوا ، وكل مسكر حرام ، وكنت نهيتكم عن زيارة القبور ، فزوروها ، ولا تقولوا هجراً » ، والحديثان صحيحان ، رواهما مالك بن أنس ، وأثبتهما في "موطأه" وإنما هو ناسخ ومنسوخ ، وإنما كان نهيه أن يتبذوا في الدباء ، والمزفت ، نهياً عن النبيذ الشديد ، لأن الأثرية فيهما تشدد ، ولا معنى للدباء ، والمزفت غير هذا ، وقوله بعد هذا : « كنت نهيتكم عن الانتباذ ، فانتبذوا ، وكل مسكر حرام » لإباحة لما كان حظر عليه من النبيذ الشديد ، وقوله ﷺ : « كل مسكر حرام » ، إنها كم بذلك أن تشربوا حتى تسكروا : وإنما المسكر ما أسكرك ، ولا يسمى القليل الذي لا يسكر مسكراً ، ولو كان ما يسكر كثيره يسمى قليله مسكراً ، ما أباح لنا منه شيئاً ، والدليل على ذلك أن النبي ﷺ شرب من سقاية العباس ، فوجده شديداً ، فقطب بين حاجبيه ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم قال : « إذا اغتسلت أشربكم ، فأكسروها بالماء ، ولو كان حراماً لأراقه . ولما صب عليه ماء ، ثم شربه : وقالوا في قول رسول الله ﷺ : وكل خمر مسكر ، هو ما أسكر الفرق منه ، فلما الكف حرام » : هذا كله منسوخ ، نسخه شربه للصلب يوم - حجة الوداع - : قالوا : ومن الدليل على ذلك أنه كان ينهى وفد عبد القيس عن شرب المسكر ، فوفدوا إليه بعد . فآثم مصفرة ألوانهم . سيئة حالهم ، فسألهم عن قصتهم ، فأعلموه أنه كان لهم شراب يه قوام أبدانهم . فنههم من ذلك ، فأذن لهم في شربه . وأن ابن مسعود قال : شهدنا النحر . وسهدنا التحلين . وذهبهم ، وأذن لنا يشرب الصب من نبيذ التمر ، حتى كثرت الروايات به عنه ، واشتهرت ، وأذيعت ، واتبه عامة التابعين من الكوفيين ، وجعلوه أعظم حججهم . وقال في ذلك شاعر :

من ذا يحرم ماء المرن غاطله ، في جوف خاية ، ماء المناقيد
إني لأكره تشديد الرواة لنا فيه ، ويعجنني قول ابن مسعود

وإنما أراد أنهم كانوا يعمدون إلى الرب الذي ذهب ثلثاه ، وبقي ثلثه ، فيزيدون عليه من الماء قدر ما ذهب منه ، ثم يتركونه حتى يفل ، ويسكن جأشه ، ثم يشربونه ، وكان عمر يشرب على طعامه الصلب ، ويقول : يقطع هذا اللحم في بطوننا ؛ واحتجوا بحديث زيد بن أصرم عن أبي داود عن =

== شعبة عن مسعر بن كدام عن ابن عون التقي عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس أنه قال : حرمت الخمر بعينها ، والمسكر من كل شراب ، وبحديث رواه عبد الرحمن بن سليمان عن يزيد بن أبي زياد عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ طاف ، وهو شاك على بعير ، ومعه محجن ، فلما مر بالحر استلبه بالمجن ، حتى إذا انقضى طوافه ، نزل فصلى ركعتين ثم أتى السقاية ، فقال : أسقوني من هذا ، فقال له العباس : ألا نسقيك بما يصنع في البيوت ؟ قال : ولكن أسقوني بما يشرب الناس ، فأتي بقدر من نبيذ ، فذاقه ، فقطب ، وقال : هلبوا ، فصبوا فيه الماء ، ثم قال : زد فيه مرة ، أو مرتين ، أو ثلاثاً ، ثم قال : إذا صنع أحد منكم هكذا ، فاصنعوا به هكذا ، والحديث رواه يحيى بن النعمان عن الثوري عن منصور بن خالد عن سعيد عن أبي مسعود الأنصاري ، أن النبي ﷺ عطش ، وهو يطوف بالبيت ، فأتى بنبذ من السقاية ، فشمه ، فقطب ، ثم دعا بذنوب من ماء زمزم ، فصب عليه ، ثم شربه ، فقال له رجل : أحرام هذا يا رسول الله ؟ فقال : لا ، وقال الشعبي : شرب أعرابي من إداوة عمر ، فأغشى ، فغده عمر ، وإنما حده للسكر لا للشرب ؛ ودخل عمر بن الخطاب رضى الله عنه على قوم يشربون ، ويوقدون في الأخصاص ، فقال : نيتكم عن معاورة الشراب ، فضاقتهم ، وعن الإيقاد في الأخصاص ، فأوقدتم ، وهم بتأديبهم ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ، هناك الله عن التجسس ، فتجسست ، وهناك عن الدخول بغير إذن فدخلت ، فقال : هاتان بهاتين ، وانصرف ، وهو يقول : كل الناس أمة منك يا عمر ، وإنما نهام عن المعاورة ، وإدمان الشراب حتى يسكروا ، ولم ينههم عن الشراب ، وأصل المعاورة من عقر الحوض ، وهو مقام الشاربة ، ولو كان عنده ما شربوا حراماً ، لحدم ؛ وبلغه عن عامل له بميسان ، أنه قال :

ألا أبلغ الحسنة أن حليها ، * بميسان يسقى في زجاج ، وحتم

إذا شئت غنتي دهاقين قرية ، * وصناجة تشدو على كل ميسم ،

فإن كنت ندماني ، فبالأكبر اسقني ، * ولا تسقني بالأصفر المتلم ،

لعل أمير المؤمنين يسوءه ، * تنادمتا في الجوسق المتهم

فقال : أي واقه ، أنه ليسوفنى ذلك ، فعزله ، وقال : والله لا عمل لى عملاً أبداً ، وإنما أنكر عليه المدام ، وشربه بالكبير ، والصنج ، والرقص ، وشغله باللهو ، عما فوض إليه من أمور الرعية ، ولو كان ما شرب عنده خمرأ لحده .

محمد بن وضاح عن سعيد بن نصر عن يسار عن جعفر ، قال : سمعت مالك بن دينار ، وسئل عن النبيذ أحرام هو ؟ فقال : أنظر ثمن الخمر من أين هو ، ولا تسأل عن النبيذ أحلال هو ، أم حرام ؛ ==

== وعوب سعيد بن زيد في التنيذ، فقال: أما أنا فلا أدعه حتى يكون شرعياً؛ وقيل لمحمد بن واسع: أشرب التنيذ؟ فقال: نعم، فتبيل: وكيف تشربه؟ فقال: عند غذائي، وعشائي، وعند ظمئي، قبل: فأتزكت منه؟ قال: النكاة، ومحادثة الإخوان؛ وقال المأمون: اشرب التنيذ ما استبشعته، فإذا سهل عليك، فدعه، وإنما أراد به أنه يسهل على شاربِهِ إذا أخذ في الإسكار؛ وقيل لسعيد بن أسلم: أشرب التنيذ؟ فقال: لا، قيل: ولم؟ قال: تركت كثيره لله، وقليله للناس، وكان سفيان الثوري يشرب التنيذ الصلب الذي تحمر منه وجنتاه؛ واحتجوا من جهة النظر أن الأشياء كلها حلال، إلا ما حرم الله، قالوا: فلا نزول نفس الحلال بالاختلاف، ولو كان المحللون فرقة من الناس، فكيف لهم أكثر الفرق، وأهل الكوفة أجمعوا على التحليل، لا يختلفون فيه، وتلوا قول الله عز وجل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ، لِمَ تَجْعَلُونَ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا، قُلْ اللَّهُ أَذُنٌ لَكُمْ، أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾.

حدث إسحاق بن راهويه، قال: سمعت وكيعاً يقول: التنيذ أحل من الماء، وعابه بعض الناس في ذلك، وقالوا: كيف يكون أحل من الماء، وهو وإن كان حلالاً، فهو بمنزلة الماء، وليس على وكيع في هذا الموضوع عيب، ولا يرجع عليه فيه كذب، لأن كلبته خرجت مخرج كلام العرب في مبالغتهم، كما يقولون: هو أشهر من الصبح، وأسرع من البرق، وأبعد من النجم، وأحلى من العسل، وأحر من النار، ولم يكن أحد من الكوفيين يحرم التنيذ غير عبد الله بن إدريس، وكان بذلك معيماً؛ وقيل لابن إدريس: من خيار أهل الكوفة؟ فقال: هؤلاء الذين يشربون التنيذ، قيل: وكيف لهم يشربون ما يحرم عندك، قال: ذلك مبلغهم من العلم؛ وكان ابن المبارك يكره شرب التنيذ، ويخالف فيه رأي المشايخ وأهل البصرة، قال أبو بكر بن عياش: من أين جئت بهذا القول في كراهيتك التنيذ، ومخالفتك أهل بلدك؟ قال: هو شيء اخترته لنفسى؛ قلت: فتعيب من شربه؟ قال: لا، قلت: أنت، وما اخترت، وكان عبد الله بن داود يقول: ما هو عندي، وماء الفرات إلا سواء؛ وكان يقول: أكره إدارة القدح، وأكره قبيح الزبيب، وأكره المعلق، قال: ومن أدار القدح لم تجز شهادته؛ وشهد رجل عند سوار القاضي، فرد شهادته، لأنه كان يشرب التنيذ، فقال: أما الشراب، فاني غير تاركة. * ولا شهادة لي، ما عاش سوار

حدث شبابة. قال: حدثني غسان بن أبي صباح الكوفي عن أبي سلمة يحيى بن دينار عن أبي المظهر الوراق، قال: بينما زيد بن علي في بعض أزقة الكوفة، إذ مر به رجل من الشيعة، فدعاه إلى منزله، وأحضر طعاماً، فتسامعت به الشيعة. فدخلوا عليه حتى غص المجلس بهم، فأكلوا ==

== معه ، ثم استسقى ، فقيل له : أى الشراب نسقيك يا ابن رسول الله ؟ قال : أصلبه وأشدّه ، فأثوه بعتيق من نيد ، فشرّب ، وأدار المس عليهم ، فشرّبوا ، ثم قالوا : يا ابن رسول الله لو حدثتنا في هذا النبيذ بحديث رويته عن أبيك عن جدك ، فإن العلماء يختلفون فيه ، قال : نعم ، حدثني أبي عن جدّي أن النبي ﷺ ، قال : لتركبن طبقة بنى إسرائيل حذو القنّة بالقنّة ، والنعل بالنعل ، ألا وإن الله ابتلى بنى إسرائيل بنهر طالوت ، أحل منه الغرّة ، والغرقين ، وحرم منه الرى ، وقد ابتلاكم بهذا النبيذ ، أحل منه القليل ، وحرم منه الكثير ، وكان أهل الكوفة يسمون النبيذ نهر طالوت ؛ وقال فيه شاعرهم :

أشرب على طرب من نهر طالوت • حرماء صافية في لون ياقوت
مز كف ساحرة العينين شاطرة • تربي على سحر هاروت وماروت
لها تماوت ألحاظ إذا نظرت • فنار قلبك من تلك التماوت

[«الطه المريد» ص ٢٣٨]

باب " الشرب قائماً " وهو من الآداب فقط ، وأعلن أن لا يزيد على الكراهة التزمية .
قوله : [عن علي بن أبي طالب أنه صلى الظهر] وهذه الرواية عند الطحاوى أيضاً ، وفيها أنه مسح على الرجلين ؛ قلت : وهذا في الوضوء على الوضوء .
قوله : [إنما يجر جر] (كهونت كهونت دالنا) .
قوله : [عريض من نضار] والنضار خصب جيد .

كتاب المرضي

نقل عن الشافعى في " المسامرة " أن الصبر ليس بشرط في كون المصائب كفارات ، نعم إن صبر يضاعف له الاجر ، وقال : إن المصائب بمنزلة العذاب . فانه مكفر مطلقاً ، كذلك المصائب أيضاً نوع من العذاب ، فلا يشترط فيها الصبر ، بل تلك في المسلم للكفارة وضماً . قلت : ونحوه عندى الحر والقر ، فانه يكفر أيضاً ، وإليه يشير قوله : ما يصيب المسلم من نصب ، ولا وصب ، ولا هم ، ولا حزن ، ولا أذى ، ولا غم ، إلخ .
قوله : [النصب] التنب .

قوله: [والوصب] الحرارة في البدن، سواء كانت من الحمى أو غيره.

قوله: [والهم] ما يملك - قوله: [والحزن] في الماضي.

قوله: [والنعم] ما تقم له (كهنت).

قوله: [كالحامة] يقال: حامة الزرع أول ما ينبت على ساق واحد.

قوله: [الآرزة] صنوبر (جيت) - قوله: [والبلاء] الامتحان (آزمائش) والبلاء

بالفارسية معناه المصيبة، وكذلك الجفاء في العربية البدوية (كنوارين) وفي الفارسية بمعنى الظلم.

قوله: [شوكة فما فوقها] وراجع له - اليبضاوى - من قوله تعالى: (مثلاما، بعوضة، فما فوقها).

وقد تكلمت عليه في رسالتي "فصل الخطاب" في حديث: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

فما فوقها، أو فصاعداً، وهو عند اللغويين لتعيين ما قبله، مع التخيير فيما بعده، وهذا لغير الحنفية

في وجوب ضم السورة، فيمكن أن يكون التخيير فيه راجعاً إلى كية السورة، لا إلى نفسها،

فالتخيير يكون في طولها وقصرها، وحينئذ لا يخالفنا، ثم أهل اللغة نفرطوا إلى ما شاع فيه قوله:

فصاعداً عندهم، ولم ينظروا إلى الاستعمال الشرعي، فكيف ما كان يثبت وجوب السورة بدلائله،

فاذا ثبت وجوبه بتعين قوله: فصاعداً، فيما قلنا، ولا بد.

باب "فضل من يصرع من الريح"، وفسره بعضهم بإصابة الجن، وآخرون بداء يسمى

(مركى)، وأهل العرف يعبرون: بصرع الجن، عن صرع الريح، والظاهر أن المراد ههنا

هو الداء المشهور، لأن إلام الجن لا يكون إلا من عشق، أو إيذاء، وحينئذ لا يليق تحريض النبي

ﷺ إياها على الصبر.

باب "عيادة الصبيان" - قوله: [إن ابني قد حضرت] الخ، وفي الهامش: الابن، بدل:

البت، وهو الصواب. ثم إن هذا الولد كان قد دخل في النزع، فأحياه الله تعالى بركة النبي ﷺ،

ففيه معجزة إحياء الميت، والعلماء ذكروا فيها رواية. وأروايتين. وهاتان أيضاً ضميمتان، فالأولى

أن يتمسك بهذه الرواية، نعم بقي شيء، وهو أنه هل يمكن عود الحياة بعد الدخول في النزع،

أولاً؟ فإن ثبت أنه لا يمكن ثبت أن حياة هذا الابن كانت معجزة للنبي ﷺ، وإلا لا، لكن

المثبت عندهم أن العود ممكن، كما مر من تحقيقه^(١).

(١) قلت: حياته بداء النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً غارق للعادة، فإن ما حصل من هذه الأسباب،

إن حصل بدونها، فهو أيضاً مسجور، فإن شغب فيه الخصوم، فدعهم في غمراتهم ساهون

قوله: [أذى: مرض] وفي الهامش: من مرض، فالتاسخ كتب العامل على الهامش، وأعرّب في الصلب. باعتبار الهامش، ومثله كثير في تلك النسخة.

قوله: [كأخحات ورق الشجرة] شبه الخطايا بالورق. لكونها من العوارض الخارجة، فحط كط الورق، وأمثال الانبياء مما ينبغي الاعتناء بها، لأنها تنبيه عن حقائق، وليست تخيلاً فقط.

باب "قول المريض: إني وجم" الخ - قوله: [لقد هممت، أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، وأعهد أن يقول القائلون] الخ. وفيه دليل على أن النبي ﷺ لو كتب شيئاً في حديث القراطس لكتب خلافة أبي بكر، ولكنه لم يكتب، لأنه علم أن الله بأبي، ويدفع المؤمنين، إلا أبا بكر، ولأنه لو استخلف، ثم خالفه الناس لوقعوا في العذاب.

قوله: [إنك إن تذر ورثك أغنياء] الخ. وفي "الترغيب والترهيب" مرفوعاً: أن النبي ﷺ رأى رجلاً جاءه ملك الموت يقبض روحه، وكان قلب الرجل معلقاً بخدمة أبيه، فقامت مبرته لوالديه، تدفعه، حتى دفع الله عنه الموت، وفي إسناده بشر بن الوليد الكندي، حنفى المذهب، تليذ خاص لأبي يوسف، ودل الحديث على أن بعض المراحل البنية تندفع بالدفع، وإن كان الوقت المحتوم لا يتقدم، ولا يتأخر، وانحل من هذه الرواية مافي الأحاديث، أن البر يزيد في العمر، فزيادة البر إنما هي في المراحل البنية، فلو لا بره لمات ساعتئذ. ولكن بره لوالديه أخره منعاً إلى حين. وقيل: معنى زيادة البر في العمر أنه يعطى له ثمانون مثلاً، لأن الله يريد أن يستعمله في البر.

قوله: [سدّدوا، وقاربوا] (بلند پروازی مت کرو پاس پاس آجاؤ) وهذا اللفظ من السهل الممتنع.

قوله: [فلعله أن يستعقب] (شاید خدا تعالی رجوع کی صورت نکالی اورده توبہ کرلی)
قوله: [والحقى بالرفيق الأعلى] وفي رواية: الملا الأعلى. ولا نزاع في أن لم تدبّر في هذا العالم، فخرج من الدعاء باللاحق معهم، أن أرواح الانبياء عليهم السلام، والمكلمين أيضاً تفعل التدبیر مثلهم، فن أراد أن يتكلم فيه فليُنظر فيه.

كتاب الطب

باب "الشفاء في ثلاث" - قوله: [شربة عسل] الخ، وحاصله أن المرض الصفراوي يكثر في أرض العرب، فتفيد فيه شربة عسل، وشرطة المعجم في الأمراض الجلدية، ومن خواص العسل أنه حار، فإذا شيب بماء صار بارداً، ومن شرب عسلاً فأحس حرارة، ينبغي له أن يفتسل، فانه تذهب عنه الحرارة، بإذن الله تعالى.

قوله: [نهي أمتي عن الكي] وذلك لأن رسم البدن بالنار تشاؤم.

قوله: [ورواه القمي عن ليث، والقمي هذا متهم بالتشيع، وأخرج عنه البخاري تعليقاً، وأخرج عن آخرين عن اتهاموا بالخروج أيضاً. وهؤلاء أكثر عن اتهاموا بالرفض، ولكنهم كلهم صدوق في اللمعة، عدول، وذلك لأن الخوارج أصدق من الروافض، فان الزلة العلمية لا تسقط بها العدالة، بخلاف الكذب، فالخوارج تقبل روايتهم. إن لم يثبت كذبهم، لأنهم ركبوا غلطاً علباً، بخلاف الروافض، فان مبناهم على الكذب والزور، وهذا في باب الرواية أشد الجروح.

باب "البواء بالعسل" الخ - قوله: [أو لذهة بنار توافق الداء] والمراد من اللذعة الكي، وترجمته (سوزش) ودل قيد موافقة الداء أنها شرط للشفاء، فلا يلزم أن يفيد العسل في كل داء. قوله: [صدق الله، وكذب بطن أخيك] والصدق والكذب ههنا من صفات الفعل. قوله: [وددت أنه لم يحدثه] وذلك لأن الحجاج كان يتبع مثل هذه الأشياء.

باب "البواء بألبان الإبل" فيه صراحة بأن شرب ألبان الإبل وألبانها في قصة العرينين، كان مبنياً على التداوى. لاعلى طهارتها، كما ذهب إليه مالك، والتداوى بالمحرم جائز عندنا، على ما علمت تقريره، والتداوى بالأشياء الطاهرة ظاهر، ولبن الإبل، وغيره فيه سواء، فلامعنى لتخصيصه.

باب "الحبة السوداء"، وهو الشونيز، وفي الهندية (كلونجي) وهو غير حب النيل، والشبرم، فانه سم حار جداً، وترجمته (كالادانه) وبعضهم ترجم الحبة السوداء به، وهو غلط، وقد كتب جالينوس في الشونيز أربعين فائدة، ومالنا ولجالينوس، وإنما هو دواء من ربنا، يتففع به من توكل عليه، وفوض أمره إليه.

فائدة: كتب السيوطي أنه كان إذا فات عنه التهجيد مرض ، وكتب أنه زار النبي ﷺ اثني وعشرين مرة في القطة . ومع ذلك رد على السخاوي ، وأعطى له في الكلام ، وصنف رسالة سماها " الكاوي على رأس السخاوي " مع أن السخاوي كان أعلم منه .

باب " السعوط بالقسط " والسعوط هو الإقطار في الأنف ، واللدود ما يلقى من أحد جانبي الفم ، والقسط الهندي ما يحصل من - كشمير - والمراد منه (كت) والعود الهندي (اكر) ولبس مراد ههنا ، فليتنه ، فانه مضر .

قوله : [يستعطب به من العذرة] ويقال له بالفارسية : سقوط اللهاة . وبالهندية (كاك كرنا) ، وغزرها بالإصبع المعلق والأعلاق . ويقال له : الدغر أيضاً ، وكان علاج العذرة عندهم بالغمز ، حتى يخرج منها الدم ، فعلمهم النبي ﷺ علاجاً أسهل . وأنفع ، ثم إن المراد من دات الجنب هو الغير الحقيقي الذي يمرض باحتقان الرياح الفاسدة في الصدر ، دون الحقيقي الذي يحدث من التورم ، فان العود الهندي يضره ، وينفع في الأول ، ويقال له بالهندية : (باؤ كولا) .

باب " أى ساعة يحتم " لعله يشير إلى حديث عند أبي داود ، فيه تفصيل الأيام للاحتجام ، وهذا حديث ضعيف ، ولكن ذكر له ابن سينا حكمة حسنة ، فقال : إن الإخلاط الطبية في أول النصف تكون على الظاهر ، والرديئة في الباطن ، على عكس النصف الثاني ، فتخرج المادة الفاسدة من الاحتجام في النصف الآخر ، لكونها في الظاهر . بخلاف الاحتجام في النصف الأول .

باب " من اكتوى " أو كوى غيره " الخ ، واعلم أن الكى ، وإن كان نافعا ، إلا أن الشرع قد نهى عنه ، فخرج منه أنه لا تعارض بين كون الشيء نافعا ، ومنهياً عنه . وبعبارة أخرى أن النهي عن الشيء لا يوجب أن لا يكون في المنهى عنه فائدة . وهذا كالخمر ، فالقرآن قد نهى عنها ، مع براره بالمنافع فيها ، واستبدده الغاضى أبو بكر بن العربي ، فحمل ما نهى آخر على ما نهى الجارحة ، وقد تكلمنا عليه من قبل مبسوطاً .

قوله [لارقة إلا من عين] الخ . وترجمته بالفارسية (افسون) وبالهندية (منتر) إلا أن المناسب ههنا (دم) لأن (منتر) يخص بما اشتمل على كلمات غير مشروعة ، وإنما يخص بها في العين ، والحمة ، لظهور تأثيرها فيهما ، وليس لها علاج غير الرقية ، أما العين فكثير منهم ينكرونها ،

ولا يحسونه شيئاً^(١) مؤثراً ، وأما الحمة ، فإن كان لها علاج عندهم ، لكنه لا يتيسر لكل أحد ، ويتألم المرء من الحمة تألماً شديداً ، والرقية تؤثر فيه على ما شهدت به التجربة .

قوله : [لا يستقرون^٢ والأحسن في ترجمته (متر) لكون الرقية ههنا في سياق النفي .

قوله : [ولا يتطيرون] وكرهه الشرع ، واستحب الفأل^(٣) . لأن من تغافل ، وأحسن ظنه بربه ، يرجى له أن يعامل معه ربه حسب ظنه ، فانه عند ظن عبده به .

قوله : [وعلى ربهم يتوكلون^٤] فالتوكل هو الدعامة في هذا الباب ، وقد قدمنا من تقسيم الغزالي في الأسباب ، أن النوع الذي يترتب عليه المسبب ضرورة عادة ، كالأكل للجوع ، يجب عليه مباشرتها ، والتوكل فيها بأن يتركها معصية ، وأما النوع الذي يترتب المسببات عليه غالباً ، فتركه ليس بضروري أيضاً ، كالدهاء للرض ، بقي النوع الذي قد يترتب عليه المسبب ، وقد يتخلف عنه ، فهذا عما بعد تركه توكلًا ، ثم التطير مكروه في نفسه أيضاً ، مع قطع النظر عن كونه خلاف التوكل ، ثم رأيت نقلاً عن أحد أن ترك الأسباب أصلاً ليس من التوكل في شيء ، وفي حديث ابن ماجه : إنكم لو توكلتم على الله حق التوكل ، لغدوتم خماساً ، ولرحتم بطاناً . كالطيور - بالمعنى - وهذا يدل على العبرة بهذا النوع أيضاً ، فلم أزل أتردد فيه حتى رأيت عن أحد أن الطيور أيضاً تبشر الأسباب ، فيطيرون في طلب الرزق ، غير أن أسباب طلب الرزق ليست عندهم . مثلها عندنا ، ولكنهم لا يتعطلون عن مباشرة الأسباب التي تليق بشأنهم ، وهي الطيران مثلاً ، وحينئذ اندفع الإشكال ، ومع هذا أقول : إن ترك الأسباب مطلقاً أيضاً نوع من التوكل ، لكنه توكل أخص الخواص .

باب " الجذام " - قوله : [لا عدوى] واعلم أن الأشاعرة زعموا أن العالم بأسره ذخيرة للأشياء الغير مرتبطة فقط ، ليس فيه سبب ، ولا مسبب . ولا تأثير . وأثر . وإنما حكم الناس بسلسلة التسيب ، نظراً إلى القران بين الشيتين ، فإذا نظروا إلى أن هذين الشيتين يوجدان معاً على سبيل الأغلب ، حكموا بكون واحد منهما سبباً ، والآخر مسبباً ، فلا إحراق في النار ، ولا إغراق في الماء . فكأنهم هذبوا سلسلة الأسباب كلها ، وهذا مافى آخر سلم العلوم . أن ترتب النتيجة عند

(١) وراجع له " زاد المعاد - من باب الطب " ، فانه بسط فيه الكلام ، وحقق تأثيرها ، وأثرها ، وأجاد فيه .

(٢) قال الخطابي : قد أعلم النبي صلى الله عليه وسلم أن الفأل إنما هو أن يسمع الإنسان الكلمة الحسنة ، فيقال بها ، أى يبرك بها ، ويتألمها على المعنى الذي يطابق اسمها ، واستحب الفأل بالكلمة الحسنة يسميها من ناحية حسن الظن بالله ، ٥١ : ص ٢٣٥ - ج ٤ " معالم السنن " مختصراً .

الاشعري على سبيل العادة فقط ، بدون تسبب في نفس الامر ، حتى نسب إليهم أن من قال بالتسبب فقد كفر ، كذا في "روح المعاني" ؛ قلت : ولا أظن بالاشعري أن يكون مدر سلسلة الأسباب بأسرها ، وإن نسب إليه ذلك ، فهو عندي من المساعات في النقول ، وقال الشيخ الماتريدي : إن في الأشياء خواص ، وهي مؤثرة بإذن الله تعالى ، والسببية والمسببية في الأشياء أيضاً من جعل الله تعالى ، وهذا هو الصواب .

إذا علمت هذا ، فاعلم أنهم اختلفوا في شرح الحديث ، فقيل : إن نفي العدوى محمول على الطبع ، أي لاعدوى بالطبع ، أما بجعل الله تعالى فهو ثابت ، وذكروا له شروحا أخر أيضاً ، والأصوب ما ذكره ابن القيم في " زاد المعاد " أن العدوى المنقبة ، هو اتباع الأوهام فقط ، بدون تسبب في العين ، كما يزعمه هندو أهل الهند ، وترجته على حسب مراده ، (اركرر يبارى لك جانا) فلا عدوى عند الشرع ، وأما قوله : ولا طيرة ، فلكونه غير مفيد ، لا يجلب شيئاً . ولا يرد شيئاً .
قوله : [لاهامة] الأصوب أن يقرأ - بتخفيف الميم - نوع من الطائر ، كان العرب يزعمون أنه إذا تصوت في موضع يذره بلقع ، فرده الشرع أن هذا الزعم باطل ، ولا دخل له في العارة والتخريب .

قوله : [ولا صفر] كان عندهم أن ماهية الجوع دود يتحرك في البطن ، فرده الشرع أيضاً ، وذكر له البخاري معنى آخر ، كما يحى . في ترجمة الباب ، فقال : هو داء يأخذ البطن .
قوله : [فر من المجنوم] فيه رعاية للتسبب ؛ قلت : وإذا قد اعتبره الشرع مرة ، فكيف يهدره أخرى .

باب " المن " - والأسود من الكأمة مضر ، فانه سم .

قوله : [أعلفت عليه] تردد أهل اللغة في صلته ، أنها عن ، أو على ، وهذا الذي أراده الراوى .
باب - قوله : [فصب عليه من تلك القرب ، حتى جعل يشير إلينا أن قد فعلت] ، قالت : وخرج إلى الناس ، فصلي لهم ، وخطبهم [هذا الذي قلت : إن النبي ﷺ خرج إليهم في العشاء ، وأى حاجة لنا أن ننقض تلك السلسلة ، فنقول : لعنه خرج في غير تلك الصلاة .

فائدة : واعلم أن أهل اللغة يكتبون أسماء الأمراض بإزاء العوارض ، لأن تلك العوارض في مشاهدتهم ، ولا يكون لهم بحث عن أسبابها ، وإنما هو فعل الطبيب ، فان الضحك عندهم موضوع لهية تعرض للرجل عند إدراك الأمور الغريبة ، وأما سببه ماذا هو ، فلا بحث لهم عنه ، - والذي تحقق لي أنه يحدث بوثة في الرئة - كذلك الشرع يطلق أسماء المبادئ على مافي الظاهر ، كالنيل ، والفرات ، كاتا اسمين للبدآن ، فأطلقهما على نهري نهرين ظاهرين أيضاً ، فاعله .

باب "ما يذكر في الطاعون" وراجع فيه "الدراختار" واعلم أن في قول عمر: نفر من قدر الله إلى قدر الله، علماً، ثم أوجعه هو بنفسه. أنك إذا رعبت إبلك في هذا الوادي مرة. وفي هذا مرة، فهل تعده فإراً من القدر، فإذا أنت لا تعد أمورك في ليك ونهارك خلافاً للقدر، فإلتك تعد الخروج من البلد المظعون فراراً من القدر، فنحن في الأحوال كلها في حيلة التقدير. أقتنا أخرجنا^(١)، ثم إن النهى عن الخروج مطلق في أكثر الأحاديث، وفيه قيد مفيد في حديث ابن عباس الآتي: فلا تخرجوا فراراً منه، وكثيراً ما يكون القيد مذكوراً في بعض الطرق، ويفعل عنه الناس، ويقعون في الإشكالات، ثم إنك قد علمت أن عدم دخول الدجال في المدينة متيقن، أما الطاعون فلم يدخل بعد فيها، وهو المرجو فيما يأتي، وقيد إن شاء الله تعالى، يرجع إلى الطاعون دون دخول الدجال. وفي حديث - أظن أن إسناده ضيف - أن الجن ينتشرون في أيام الطاعون، ويطعنون في مغابن الناس، ولذا يرى الناس رؤيا تخوفهم وتمزحهم.

حكاية: سأل ملك كشمير، مولانا - أحمد الكشميري - عن التقدير، وقال: (تقدير بر كردد) فقال له: (اكردد تقدير ماشد).

قوله: [إني مصبح على ظهر]. (مين واپس هوونكا ادهرسى جدهرسى آيا هون).

قوله: [له عسوتان] - (اوسكى دوكناره هون).

باب "أجر الصابر في الطاعون" - قوله: [مثل أجر شهيد] فاته، وإن لم يقتل في المعركة، لكنه أرى من نفسه نبأاً، ورضى بما كتب الله له.

باب "الرقى" الخ، وترجمته فيما واقتت الشرع (دم) وفيما خالفته (منتر).

باب "رقية النبي ﷺ" - قوله [أمسح البأس] - (بأس كړېو پخه دى يعنى دور كردى)

قوله: [تربة أرضنا]، ولعله كان يخلق بها حول العمل، أو يضمد عليه.

قوله: [ريقة بعضنا]، ولعله كان بعض ريقتنا، فوقع فيه قلب، رعاية للسجع.

قوله: [نفث] والنفث هو الذى فيه أجزاء من الريق أيضاً.

قوله: [الرؤيا من الله] والتقسيم ههنا ثنائى، وفي بعض الأحاديث ثلاثى، ثم إن الحديث لم يعط ههنا ضابطه كلية، لمعرفة أنواع الرؤيا. ولكن هدى إلى أماراة تنفع في ذلك، فقال: ماكان

(١) وروى أحمد، والترمذى، وابن ماجه عن أبي خزيمة عن أبيه، قال: قلت: يا رسول الله أرايت رقى نسترقها، ودواء تتداوى به، وثقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: هي من قدر الله، كذا في "المشكاة".

سطحه مباركا ، فهو من الله ، وما كان سطحه مشوهاً ، فهو من الشيطان ، وليس ذلك كلية ، فلا طرد عليها . ولا عكس ، فلا نقض برؤيا في أحد ، ونحوها .

فائدة : ذكر الرازي حكاية ذيل قوله تعالى : (عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً) الخ إن امرأة أخبرت الملك عن أمر بالغيب ، فوقع كما كانت أخبرت به ، فجاء الشوكاني ، وعده من زيغ فلسفته ، قلت : وعجباً له ، أعجز أن يعلم أن للاخبار من الغيب ستة وأربعين فناً عندهم ، على أن بعضهم تكون له مناسبة فطرية بالغيوب ، فيخبر عنها ، ويقع كما أخبر به ، وإن شئت التفصيل ، فراجع - المقدمة - لابن خلدون ، ونعم ما قيل : المرء إذا أتى في غير فنه أتى بالعجائب .

قوله : [لا عدوى] ، نفي لاتباع الأوهام ، والعدوى ثابتة في الأقوام كلها ، غير أهل الإسلام ، أما ملازمة المجذوم ، فهو من التسبب ، وقد أجاب الحافظ عن تعارض الحديتين في نفي العدوى ، والقرار من المجذوم ، بالوجهين ، ونقل جواباً عن الشيخ حمرو بن الصلاح : قلت : والحق أحق أن يتبع أن الحافظ حافظ فنه ، ولا ريب ، أما إن السببية الطبيعية ، ماذا هي في الفلسفة ، وماذا ارتباطها بالقدرة ، وأنها هل يمكن اجتماعها مع القدرة أولاً ؟ فلك أمور لا يعبرها الحافظ ، ولم أدر من تصنيف من تصانيفه أنه كانت له يد في الفلسفة ، وهكذا لابن تيمية أيضاً . فانه ، وإن كان متبحراً فيها ، لكن كلامه أيضاً منتشر ، ليس كالحاذق في الفن ، وقال الصفدي فيه : إن علمه أكبر من عقله .

باب " الكهانة " وهي قد تكون خلقة ، كما ذكره ابن خلدون ، وفي - شرح الأسباب - أن المجنون قد يحصل له الكشف أيضاً .

قوله : [غرة عبد ، أو أمة] واعلم أن الجنين إن سقط ميتاً ، فالدية فيه خمسمائة درهم ، سواء كان ذكراً ، أو أنثى ، وإن سقط حياً فديته كدية الرجل ، إن كان ذكراً ، ودية المرأة إن كان أنثى ، والغرة في الأصل للفرس ، والبغل ، ثم يقال لخمسائة درهم : قيمة له ، وفي رواية أخرى - أو وليدة - لعله عمل به أيضاً ، فأخذت وليدة في الجنين ، ولكن آخر ما استقر عليه العمل فيه ، خمسمائة درهم .

قوله : [تلك الكلمة من الحق] تعرض الحديث إلى وجه واحد للكهانة ، ولها وجوه أخرى بضعاً ، فصلها ابن خلدون

باب " السحر " والمبحوث عنه هو السحر الذي مادته كفر ، وما في الفقه فهو أعم منه ، تنهم عدوا (مسمرزم) أيضاً من السحر ، ويقال له الآن - التوريم المغناطيسي - وهذا شيء مغاير

للسحر الذي نحن بصدده ، وهو ما يكون فيه الاستعانة بالجن ، ويتركب من كلمات غير مشروعه ومن ظن أن الملوك هاروت وماروت أنزل عليهما السحر ، فقد توه من القرآن بذكر ما أنزل إليهما . السحر ، وإلا فلا لفظ في القرآن يدل عليه ، والذي أخبر به أنه كان أمراً أنزل عليهم يعمل عمل السحر في التفريق بين الزوجين ، وهو أشد أنواع السحر ، وهو الذي سحر به اليهود النبي ﷺ ؛ وإنما قال : ﴿ فلا تكفر ﴾ ، لأن الأشياء المباحة أيضاً قد تترتب عليها المعصية . نحو من قرأ سورة المزمل لإهلاك أعدائه ، فالسبب حلال بلامرية ، والمسبب حرام بلافرية ، فحينئذ يطلق الحرام على قراءة السورة أيضاً من أجل النية الفاسدة ، فاذا شاعت قراءة السور المحترمة للأموح المحرمة فيما بيننا أيضاً ، فلنا أن نقول : إن ما أنزل إليهم أيضاً كان من هذا القبيل ، فكانت مادة كلاميهما جائزة غير مشتملة على شيء من الكفر ، إلا أنها كانا يمتعان عنه لجعلهم إياه وسيلة إلى الحرام .

فائدة : واعلم أن هناك سيلين : سيل سنة ، وتلك ليلها وهارها سواء ، وسيل رياضة ، وهذا قد يكون مشروعاً ، وقد يكون غير مشروع ، وقد يكون مباحاً ، ثم قد يشترك الكل في النتيجة ، أى ما يحصل من أحدهما يحصل من الآخر أيضاً . إلا أن قبول القبول لانهب إلا باتباع الرسول ، وإن ترتب في بعض الأحيان على رياضة غير مشروعة . مباحة في نفسها أيضاً .

ثم للعلماء بحث في أن السحر هل يؤثر في تغيير الماهية أم لا ؟ وظاهر قوله تعالى : ﴿ تخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ أن سحرهم كان تخيلاً فقط ، مع بقاء المعصى ، والجال على ماهياتها .

قوله : [فقاة الحناء] (جيسى مينهى كآباني سرخ هو) .

قوله : [طلعهما كأنه رموس الشياطين] ولولا هذا التشبيه لأنكرت كون تشبيهات القرآن

من قبيل التخيل .

باب " هل يستخرج السحر " الخ ، واعلم أن في نقض الهيئة التركيبية للسحر أثر في إبطاله .

قوله : [أو ينشر] (يعنى بندهى هوتى مردكو كهولنا) ، وفي الهامش أن سحر الكعمار في الحرب جاز للسليدين أينما أن يسحروهم ، كذا روى عن أحمد ، ولعل هذا في السحر الذى لا يكون جائزاً ، فإن كان مركباً من كلمات شركية ، فالظاهر المنع مطلقاً ، ولعل الإباحة فيما لم يكن مركباً من كلمات كذلك ، وإن لم يكن جائزاً لموجبات آخر .

قوله : [حتى كان يرى أنه يأتى النساء ، ولا يأتين] فاحفظ هذا اللفظ ، فانه صريح في أن السحر كان في أمور النساء ، ولم يكن له تعلق بأموال الشرع ، وفي أكثر الألفاظ إيهام ، كما في الرواية الآتية ، فقها : أنه فعل الشيء ، وماضيه . وفي الرواية الماضية : تخيل إليه أنه يفعل الشيء ، وماضيه .

فسبق إلى بعضهم الإطلاق ، نظراً إلى اللفظ ، فجعل يؤوله ، حتى أن أبا بكر الجصاص أنكر هذا الحديث رأساً ، وانضح بما قلنا أن الحديث صحيح ، وأنه يتعلق بأمور النساء خاصة ، ولا يمس غير هذا الباب .

قوله : [تحت رعوة] صخرة تزل في أسفل البئر إذا حفرت ، ليجلس عليها الذي ينظف البئر .

قوله : [الممرض] هو صاحب^(١) الذي سارحته مرضى ، وعلى خلافه - المصحح - .

قوله : [قال أبو سلة : فإرايته نسي حديثاً غيره] قلت : ولاندرى أنه نسي ، أو لم يكن عنده بينهما تعارض ، نعم ظن الراوى أن حديثه متعارضان ، ولا يلزم منه أن يكونا متعارضين عنده أيضاً .

باب " شرب السم " - قوله : [في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً] وقد مر أن التخليد عندي راجع إلى زمان قيام البرزخ ، على نظير مايفعل بن كان كذاباً ، فيشق شذقيه إلى يوم القيامة " بخارى " ص ٩٠٠ - ج ٢ - طبع الهند .

باب " ألبان الآتن " - قوله : [أو مرارة السبع] وطريق التداوى بها أنهم كانوا يلقونها حول الإصبع إذا خرج فيها الدم (انكليرمين به لبتيتي مين) .
قوله : [قد كان المسلمون يتداوون بها] وهذا صريح في أن شرب الأوبال كان على طريق التداوى لا بناءً على طهارتها ، كما ذهب إليه مالك ، وقد ذكرناه من قبل مبسوطاً .

باب " إذا وقع^(٢) الذباب في الإثاء " وقد مر منا أن الغمس إنما هو إذا لم يكن الشيء حاراً ، فانه إذا كان حاراً شديداً ، كالشاء ، فإن الغمس لا يزيده إلا شراً ، وكذلك قد ذكرنا التفصيل فيما إذا طار من موضع نجس ، ووقع في الماء ، فراجع .

(١) قال الخطابي : الممرض : الذي مرضت ماشيته ، والمصحح : هو صاحب الصحاح منها ، كما قيل : رجل مضطرب ، إذا كانت دوابه مضطربة ، ومقو ، إذا كانت أقوىاء ، وليس الممرض من هذا الصنيع من أن الممرضى تعدى الصحاح ، ولكن الصحاح إذا مرضت ، يؤخذ الله ، وتقديره ، وقع في نفس صاحبه أن ذلك إنما كان من قبل العدوى ، فينته ذلك ، ويشكك في أمره ، فأمر بإجتنابه ، والمباعدة عنه لهذا المعنى ، اهـ : ص ٢٣٤ - ج ٤ " معالم السنن " .

(٢) قال الخطابي : فيه من الفقه أن أجسام الحيوان طاهرة ، إلا ما دلت عليه السنة من الكلب ، وما ألحق به في معناه ، وفيه دليل على أن ما لا تنس له سائلة إذا مات في الماء القليل ، لم ينجسه ، وذلك أن غمس الذباب في الإثاء قد يأتي عليه ، فلو كان نجسه إذا مات فيه لم يأمره بذلك لما فيه من تجيب الطعام ،

كتاب اللباس

قوله : [في غير إسراف ، ولا مخيلة] ، المخيلة ترجمته (اني جك خيال كبر) .

قوله : [ما أخطأك انتان] أى مادام أخطأك انتان .

قوله : [من جر ثوبه خيلاء] وجر الثوب ممنوع عندنا مطلقاً ، هو إذن من أحكام اللباس . وقصر الشافعية ^(١) النهى على قيد المخيلة ، فان كان الجر بدون التكبر ، فهو حائز . وإذن لا يكون الحديث من أحكام اللباس ، والأقرب ما ذهب إليه الحنفية ، لأن الخيلاء ممنوع في نفسه ، ولا اختصاص له بالجر . وأما قوله ﷺ لا يجر لك بكر : إنك لست بمن يجر لإزاره خيلاء ، ففيه تعليل بأمر

وتضييع المال ، وهذا قول عامة العلماء ، إلا أن الشافعى قد علق القول فيه ، فقال في أحد قوله : إن ذلك ينحسره : وقد روى عن يحيى بن أبى كثير أنه قال في العرق يموت في الماء : إنها تجسه ، وعامة أهل العلم على خلافه .

وقد تكلم على هذا الحديث بعض من لاخلق له ، وقال : كيف يكون هذا وكيف يجتمع الداء ، والشفاء في جناح الذبابة ؟ وكيف تمل ذلك من نفسها ، حتى تقدم جناح الداء ، وتؤخر جناح الشفاء ، وما أربها إلى ذلك ؟ قلت : وهذا سؤال جاهل ، أو متجاهل ، وأن الذى يجهل نفسه ونفوس عامة الحيوان ، قد جمع فيها بين الحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، وهى أشياء متضادة ، إذا تلاقت قاسدت ، ثم يرى أن الله سبحانه قد ألف بينها ، وقهرها على الاجتماع ، وجعل منها قوى الحيوان التى بها بقاؤها ، وصلاحتها لجدير أن لا ينكر اجتماع الداء والشفاء في جزئين من حيوان واحد ، وأن الذى ألهم النحلة أن تتخذ البيت السجيب الصنعة ، وأن تمل فيه ، وألهم النملة أن تكتسب قوتها ، وتدخره لأوان حاجتها إليه ، هو الذى خلق الذبابة ، وجعل لها الهداية إلى أن تقدم جناحها ، وتؤخر جناحها ، لما أراد من الابتلاء الذى هو مدرجة التعبد ، والامتحان الذى هو مضار التكليف ، وفى كل شئ عبرة وحكمة ، وما يذكر إلا أولوا الأبواب ، اه : ص ٢٥٩ - ج ٤ " معالم السنن " .

(١) قال الخطابي : إنما نهى عن الإسبال لما فيه من التخرة والكبر ، ثم قال : وقد روينا أن أبابكر استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يسقط من الإزار ، فرخص له في ذلك ، وقال : لست منهم ، وكان السبب في ذلك ماعله من تقاه سره ، وأنه لا يقصد به الخيلاء والكبر ، وكان رجلاً نحيفاً ، قليل اللحم ، وكان لا يستمسك لإزاره إذا شده على حقوه ، فاذا سقط إزاره جره ، فرخص له رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ، وعذره ، اه : ص ١٩٥ ، وص ١٩٦ - ج ٤ " معالم السنن " . وراجع معه : ص ١٩٧ - ج ٤ أيضاً .

مناسب ، وإن لم يكن منطاً ، فعلة الإباحة فيه عدم الاستمسك إلا بالتمهد ، إلا أنه زاد عليه بأمر بفيد الإباحة ، ويؤكددها ، ولعل المصنف أيضاً يوافقنا ، فانه أخرج الحديث في اللباس ، وسؤال أبي بكر أيضاً يؤيد ماقلنا ، فانه يدل على أنه حل النهى على العموم ، ولو كان عنده قيد الخيلاء ، ماطاً للنهى ، لما كان لسؤاله معنى ، والتعليل بأمر مناسب طريق معهود ، ولنا أن نقول أيضاً : إن جر الإزار خيلاء ممنوع لمن يستمسك إزاره ، فليس المحط (١) الخيلاء فقط .

قوله : [ماشئت] حرف - ما - للتوقيت (٢) .

باب " التشرع " الخ ، وترجمته (ارسنا) .

باب " من جر ثوبه من الخيلاء " ، وفي الحديث الخامس من هذا الباب قصة محارب بن دثار ، وهو قاضى المدينة ، وروى عنه أحمد بن حنبل - مستند - أنه رأى ابن عمر يرفع يديه في صلاته ، فسأله عنه ، فقال له ابن عمر : إنه رأى النبي ﷺ يفعله ، قلت : فان سلنا أن رفع اليدين كان هو السنة الشهيرة ، ولم يكن فيهم من كان يتركه ، فامعنى سؤال محارب إياه ، وهو قاضى المدينة ؟ بلى ، فيه دليل على أن الرفع كان أمراً غريباً ، حتى استغربه من كان قاضياً في بلد الرسول ﷺ ، فافهم .

(١) قلت : ويخطر ببالى أن الشرع جعل نفس الجر خيلاء ، فان الذين يجر ثوبهم لا يجرعون إلا تكبراً وغفراً ، وكذلك جربنا في زماننا أيضاً ، وإن لم يكن في زماننا كذلك ، فانه قد كان في العرب ، وقد كان ، وإذن هو من باب إقامة السبب مقام المسبب ، كاثوم ، فانه ليس يحدث ، ولكنه سبب لاسترخاء المفاصل ، وأنه لا يخلو عن خروج شيء منه غالباً ، فأقيم النوم الذى هو سبب مقام الحدث ، وكالسفر ، فانه أيضاً أئيب متاب المشقة ، وكالمباشرة الفاحشة ، فانها سبب لخروج شيء عادة ، فأدير الحكم على المباشرة ، فهكذا جر الثوب ، فان سببه الخيلاء ، وهى أمر خفى يتصر إدراكها ، كالمشقة في باب السفر ، والحدث في النوم ، وخروج شيء في المباشرة الفاحشة ، فأدير الحكم على جر الثوب ، على أننا قد جربنا أن للظاهر تأثيراً في الباطن ، ومن هذا الباب تحسين الأسماء ، فن جر ثوبه لا يأمن أن يسرى الكبر إلى باطنه ، ألا ترى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : اجعلوا أزرعكم على أنصاف سيقانكم ، فان أيتهم فلا حق لكم في الكمين - بالمعنى - فدل على أن الحديث من أحكام اللباس ، وأنه لاحق لنا فيما بين الكمين ، وهذا التعبير يشعر بنى التخصص بالخيلاء ، وغيرها ، وأوضح منه أنه لم يرخص للنساء في إرخاء ذيولهن ، فوق شبر ، مع شدة احتياجهن إليه ، وسؤالهن عنه ، ولم يفصل لمن بالخيلاء ، أو غيرها .

(٢) ولا بد أن يكون تعميماً للثياب الجائزات ، وإنما لطف التصريح للاستثناء فيها فيما بعد ، وهو قوله : ما أخطأك اثنتان : سرف ، وخبيلة ، فكانه قال : لليس ماشئت ، مما أحل الله لك من الثياب ، مادمت تحتج عن الإصراف ، والخبيلة : قلت : وهذا يدل على أن جر الإزار نفسه فيه خيلاء ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "الإزار المذهب" (جهاز الدار لنكي) والشئ إذا انقطع رواجه في الناس لانكاد تدرى حقيقته ، كالليف ، فإنه غير مستعمل في الحشو في ديارنا ، فتحير في تحقيقه بعضهم ، وحقيقته هذا (درخت كهجور كيساته ايك جالى هوقى هى اوسى كوت كرتكيه مين بهرق هين) ، وكذلك يشكل الأمر عند تبدل الاصطلاح ، كالجيب ، فإنه عند العرب بمعنى (كريان) ، وفي أهل الهند بمعنى (اكليسة) وكالحف ، فإنه عند العرب من الجلد ، وترجمته في الفارسية (موزه) مع أنه في اصطلاحنا يكون من - الكرباس - ، ولا يقطع فيه السفر ، بل يستعمل لحفظ الرجل من القروح والحر ، والقيار والتراب ، وغيرها ، وكالقميص فإنها عند العرب ثوب سابغ ، يضرب الكمعين ، وفي ديارنا قصير جداً ، يضرب الفخذين ، ومن لا يدرى الاصطلاحين يظن أن قميص صحابة النبي ﷺ أيضاً كان إلى الفخذين ، ثم إنه قد ذكرنا التنبيه عن الشيخ ابن المهام أن القميص ما يكون جيبها على الصدر ، والدرع ما يكون جيبها على الكتفين ، ومن ههنا ظهر السر في أن الفقهاء يذكرون في - باب الجنائز - القمص للرجال ، والدرع للنساء .

باب "من ليس جبة الصوف في التزو" أخرج المصنف هذا الحديث قبله أيضاً ، وترجم عليه "باب من ليس جبة" ثم ترجم عليه "من ليس جبة الصوف" لزيادة الصوف عنده في هذا الطريق ، وفيه دليل على كون زيادة الثقة مقبولة عنده .

باب "القباء ، وفروج حرير" الخ ، والقباء ما كان مشقوقاً من الإمام ، والفروج خلافه .
قوله : [لا ينبغي هذا للمتقين] الكراهة لكونه من حرير ، لالكونه فروجاً .

باب "البرانس" الخ - قوله : [برناً أخضر من خز] والخز غير الحرير ، وهو وبر حيوان يجلب من بلاد الروس ، وإنما يكون بمنوعاً إذا خالطه الحرير ، وهو المراد عند الفقهاء ، أما القز فهو الأبريسم .

باب "المائم" قال الشيخ شمس الدين الجزرى : تبعت قدر عمامة النبي ﷺ ثنين من كلام الشيخ محى الدين النووي أنها كانت على أثمان : ثلاثة أذرع ، وسبعة ، واثنى عشر ، من الذراع الشرعى ، وهو النصف من ذراعنا ، وتلك الأخيرة كانت للعبيدين .

باب "البرد ، والخبرة" الخ ، البرد رداء من الكرباس ، وأوثاب من الين ، والخبرة أيضاً من الين ، إلا أنها مخططة ؛ والشملة رداء من صوف ؛ والخبرة هي الصملة البلقاء .

قوله : [قال سهل : هل تدرون ما البردة ؟ قال : نعم ، هي الشملة] الخ ؛ قلت : وما ذكره الراوى بخالف اللغة .

باب " الأكسية والخناصر " الكساء رداء من صوف ، وهي الخيصة إذا كانت خمسة أذرع ، وتسب نارة إلى بني حريث ، فيقال لها : خيصة حريثة .

باب " الثياب البيض " - قوله : [وعليه ثوب أبيض ، وهو نائم] الخ ؛ قلت : ولعل قوله : وهو نائم ، وهم من الراوى ، وليس في عامة حديث أبي ذر ، وهذا الحديث أخرجه المصنف في " كتاب الرقاق " أيضاً ، وتكلم الشارحون هناك أنه حديث أبي الدرداء ، أو حديث أبي ذر ، وقد روى الحديث عنها على معنى واحد ، ثم رجح أنه حديث أبي ذر .

قوله : [قال أبو عبد الله : هذا عند الموت . أو قبله إذا تاب ، وندم ، وقال : لا إله إلا الله غفر له ما كان قبله] (١) ، وهذا يدل على أن الزنا ، والسرقة في قوله : وإن زنى ، وإن سرق ، ماضيان عنده ، ومعناه ، وإن كان زنى ، وسرق فيما مضى ، وليس معناه أنه يدخل الجنة ، وإن استمر على زناه ، وسرقته .

باب " لبس الحرير واقراره " ، وفصل الخفية في الحرير شيئاً ، ليجعلوا الحرام هو اللبس (٢) . قوله : [وأشار بإصبعه] وعند مسلم (٣) إجازة إلى أربع ، وعليه ينشئ الاعتماد ، وهو حكم الذهب المقطع (ذرى) ، ثم هذا المقدار في العرض ، وأما في الطول فيجوز مطلقاً . هذا في الاعلام الكبيرة ، أما إذا كانت صغيرة متباعدة ، فلا بأس بها ، وإن كانت متقاربة ، بحيث ترى للناظر من بعيد ، كأنها متصلة ، لم تجز .

(١) قلت : وفي تحرير آخر أن قول البخارى يدل على أن الحديث عنده في الكافر إذا مات على الكلمة ، أو في المسلم إذا تاب وندم عند الموت ؛ قلت : والتبيينان يمتنعان ، وما ذكرت أولاً أم وأفيد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(٢) قلت : وفي " الكنز " وحل توسده ، واقراره ، ولبس ماسداه حرير ، ولحمته قطن ، أو خز ، وعكسه حل في الحرب فقط ، وكرهه لباس ذهب ، وحرير صلباً ، لا الخرقعة لوضوء ونحاط ؛ والرمم : هو خيط يعقد على الأصابع للذكر ؛ وفي الهامش ، وفي " الجامع الصغير " يكره حل الخرقعة التي يمسح بها العرق ، لأنها بدعة محدثة ، وتشبه زى الأعاجم ، والأول هو الأصح ، اه . قلت : والتعليل يشعر بأن الكراهة لمحي آخر ، لا لكونها من الحرير .

(٣) قلت : فتد مسلم عن سويد بن غفلة أن عمر بن الخطاب خطب بالجمالية ، فقال : نهي نبي الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير ، إلا موضع إصبعين ، أو ثلاث ، أو أربع ، اه . قال النووي : وقد قدمنا أن الثقة إذا ائتمرد برفع ما وقفه الأكثرون كان الحكم لروايته ، وحكم بأنه مرفوع على الصحيح الذى عليه الفقهاء ، والاصوليون ، وعقرو المحدثين ، وهذا من ذلك : ص ١٩٢ - ج ٢ .

قوله: [فلن یلبسه فی الآخرة] ومن مثل هذا الحديث أخذ من أخذ أن لابس الحریر فی الدنيا لا یلبسه فی الجنة أيضاً، ولاریب أنه كلام یغری بالقلب

قوله: [قلت: أعن النبی ﷺ؟ فقال - شديداً - : عن النبی ﷺ] أى غضب علی هذا السؤال، وقال بالشفة، ورفع الصوت: عن النبی ﷺ .

بأب " لبس القسی " القس قرية بمصر - قوله: | مضلة | (جورى دهارى دار أور اوسپر ترنج کی نقش) .

قوله: [أمثال القطائف] - (وه كبرا جسمين بهراؤ هو اور سینی سی شكن پر كئی هون) .
قوله: [والمیثرة] وهی فی اللغة ما یحمى بهن الثیاب (بهراؤ کی چیز) ، كانت النساء یصنعن علیه الاعلام، ثم یصفرنہا، وما فی الروایة: المیثرة، جلود السباع، فلیس بصحیح، ثم اختلف فی علة النهی عنها، قيل: إن المیثرا كان لونہا أرجوانیة، قهی لأجل اللون. وقيل: إنها كانت من الحریر، فالنهی لكونہا من الحریر.

قوله: [وقال جریر عن یزید الخ، ویزید الراوی هذا هو الذی یروی ترك الرفع، قيل: إنه من رواة التعليقات دون المسانید؛ قلت: فهل یجوز التعليق عن الكنایین، وإلا فافائدة فی هذا الاعتذار.

قوله: [قول عاصم أكثر] وهذا أيضاً یروی الترك.

وحاصل كلام المصنف أن النهی عن المیثرا لیس لأجل الحریر، بل لأجل اللون (۱).

قوله: [وكانت هند لها أزرار فی کبها بین أصابعها] (یعنی اسى عورت فی انکلیون کی درمیان کھندیان لکادی تھیں تاکہ صرف انکلیان تنکی ہوں اور بقیہ مستور رہی) .

بأب " المزور بالذهب " صرح محمد فی " السیر الکبیر " أن أزرار الذهب جائز. وقال مولانا الجنجوى: إن ما كان منها مغطاً بالثوب فهو جائز، لكونه تابعاً للثوب، وما كان منفصلاً عنه، فإنه لا یجوز (والزر کھندی) .

(۱) بقول الجامع: قال الخطابی: وقد ورد فی النهی لما فی ذلك من السرف، ولیست من لباس الرجال، وإنما سمیت به المراكب میثرا لوفارتها، ولینها، وكانت من مراكب العجم، اه: ص ۱۹۱ - ج ۴ " معالم السنن " .

باب "السحاب للصبيان" ذهب مالك إلى جواز الخلى للصبيان ، ماداموا صبياناً ، وهذا منه توسيع عظيم لم يذهب إليه أحد .

باب "خاتم الفضة" - قوله : [حتى وقع من عثمان الفضة في بئر أريس] ومن ذلك اليوم ظهرت الفتن .

باب "فطرح رسول الله ﷺ خاتمه" ، وأخطأ الراوى ههنا ، فذكر طرح خواتيمهم الفضة ، مع أن الطرح كان لخواتيم الذهب ، وإذا تبين ١١ خطؤه . فالتأويل (١) خلاف الواقع ؛

(١) قال النووي تبعاً للقاضي عياض : هذا الحديث رواه عن الزهري جماعة من الثقات ، لكن اتفق حفاظ الحديث على أن ابن شهاب وهم فيه ، وغلط ، لأن المعروف عند غيره من أهل الحديث أن الخاتم الذي طرحه النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو خاتم الذهب ، لا خاتم الورق ، وكذا نقل القسطلاني في "فتح الباري" عن أكثر أئمة الحديث أن الزهري وهم فيه ، قال : ومنهم من تأوله ، وأجاب عن هذا الوم بأجوبة ، أقربها ما اختاره الشيخ من أنه يحمل أنه اتخذ خاتم الذهب للزينة ، فلما تابع الناس فيه ، وافق تحريمه ، فطرحه ، ولذا قال : لا لبسه أبداً ، كما سيأتى ، وطرح الناس خواتيمهم تبعاً له ، وصرح بالنهي عن لبس خاتم الذهب ، ثم احتاج إلى الخاتم ، لأجل الختم به ، فأتخذ من الفضة ، ونقش عليه اسمه الكريم ، فقبه الناس أيضاً في ذلك ، فرمى به حتى رى الناس كلهم تلك الخواتيم المنقوشة على اسمه ، لئلا توهت مصلحة النقش بوقوع الاشتراك ، فلما عدت خواتيمهم برميها ، رجع إلى خاتمه الخاص به ، فصار يحتم به ، ويشير إلى ذلك قوله ، في رواية عبد العزيز بن صهيب عن أنس عند البخاري : إذا اتخذنا خاتماً ، ونقشنا فيه نقشا ، فلا ينقش عليه أحد ، فعمل بعض من لم يبلغه النهي ، أو بعض من بلغه النهي عن لم يرسخ في قلبه الإيمان من مناق ونحوه ، اتخذوا ، ففقدوا ، فوقع ما وقع ، ويكون نقشا له غضب من تشبه له في ذلك النقش ، اهـ . قلت : وفيه بعد ، كما ترى ، ولذا أعرض عنه الشيخ رحمه الله تعالى ؛ ثم إن الملا على القاري ، ذكر له تأويلاً آخر من عند نفسه ، ورآه حسناً ، إلا أني ما ذقتها كذوقه ، ولذا تركت ذكره ، وفي "شرح الشامل" قال في - شرعة الإسلام - : التخنم بالعقيق ، والفضة ، سنة ، قال شارحه : ينبغي أن يعلم أن التخنم بالعقيق ، قيل : حرام لكونه حجراً ، وهو المختار عند أبي حنيفة ، وقيل يجوز التخنم بالعقيق ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : تختموا بالعقيق ، فانه مبارك ، وليس بحجر ، كذا في "شرح الوقاية" ، قلت : قال القاري في غير هذا الموضع : إنه خبر ضعيف ، وكذا ما روى أن التخنم بالياقوت الأصفر يمنع الطاعون ، ثم في كلام شارح - شرعة الإسلام - أن العبرة بالحلقة للقصص ، حتى يجوز أن يكون القصص من الحجر ، والحلقة من الفضة ، ولكنه لدى سلطان ، أى ذى غلبة ، وحكومة ، مثل القضاء والسلاطين ، فتركه لغير ذوى الحكومة أحب ، لكونه زينة محضة ، بخلاف الحكام ، لأنهم يحتاجون إلى الختم في الأحكام ، هذا ملخص ما ذكره القاري في "شرح الشامل" ملتقطاً من المواضع ، مع تلخيص ، ذكرته ليكون على ذكر لبعض مسائل الخاتم .

والحاصل أن النبي ﷺ كان أولاً اتخذ خاتماً من ذهب ، فقبه الناس في ذلك ، فطرح الخاتم ، ثم اتخذ خاتماً من فضة ، ولم يطرحه ، وعند مسلم : ص ١٩٦ - ج ٢ ، وفي يد رسول الله ﷺ خاتماً من ورق يوماً واحداً ، قال : فصنع الناس الخواتم من ورق ، فلبسوه ، فطرح النبي ﷺ خاتمه ، الخ . وهذا أيضاً وهم ، والصواب ما ذكرنا ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب "نص الخاتم" قال بعض الرواة : إن نص خاتم النبي ﷺ كان حبشياً ، وقال آخرون : إنه كان من الفضة ، فقال قائل بالعدد ، وذهب ذاهب ، إلى أن المراد من كونه حبشياً ، أنه كان على صنعة الحبشة .

باب "نقش الخاتم" وكان نقش خاتم عمر : كفى بالموت واعظاً ، وكان خاتمه هذا للامور البنية ، وكان نقش خاتم أبي حنيفة ، قل : الخير ، وإلا فليصمت ، فدل على أنهم لم يكونوا ينقشون في خواتمهم أساميهم .

باب "القلائد" ، والسخاب " الخ ، قال صاحب غزن الادوية : إنه عصارة الشجرة المسماة (بأنوله) ، كانت تجلب إلى العرب ، فتخزن منها السخاب .
(أنفوله كعصاره خشك كركي عرب كوجاتاتها وه اوسكى دانه بنا كرها ر ثاني تهي وه سخابتها)

باب "قص الشارب" القص (كم كرنا) وليس معناه (كترنا) وإن قربا في المصداق ، قال الطحاوي^(١) : إن غال المزق كان يقص شواربه من أصلها ، وهو التهك والإحفاء ، ولا أظنه إلا أن يكون فعله من الشافعي ، وهكذا كان يفعل صاحباً أبي حنيفة ، ثم القص يحتمل أن يكون بالخلق ، ويحتمل أن يكون بالمبالغة في القص من المقرض ، ونقل عن مالك^(٢) أنه

(١) قلت : ولم أجده في "معاني الآثار" ولم أرفه أنه عرا شيئاً إلى غاله ، نعم فيه أن الإحفاء أفضل من القص . ثم أيده بالنظر في الخلق والقصر في "باب الحج" ، وقال : فالتنظر على ذلك أن يكون كذلك حكم الشارب قصه حسن ، وإحفاؤه أحسن ، وأفضل ، وهذا مذهب أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد رحمهم الله تعالى ، ثم ذكر جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يحفون شواربهم ، منهم ابن عمر ، أنه كان يحف شارب ، حتى إن الجملد ليرى ، وفي لفظ كأنه يتفه ، ثم قال : فدل ذلك على أن قص الشارب من الفطرة ، وهو مما لا يد منه ، وإن ما بعد ذلك من الإحفاء هو أفضل ، وفيه من إصابة الخير ما ليس في القص ، اه : ص ٣٣٤ - ج ٢ ، قلت : وليراجع إليه مرة أخرى ، فإن القلم يزل ، والفكر يحن ، والبصر يتحلى .

(٢) ذكر البيهقي فيه عن عبد العزيز الأويسي ، قال : ذكر مالك لإحفاء بعض الناس شواربهم ، فقال :

كان يرى الحلق مثله، ولهذا أ منع عن الحلق، وأقنى بقصها من المقراض، أما القص إلى الإطار فهو أيضاً جائز، وإن كان الأفضل هو القص (١).

هذا في العرض، أما في الطول، فنقل عن عمر أنه كان يترك سبائتيه، ولم يكن يقصهما، وفيه إجماع إلى كون عمل العامة بخلافه؛ قلت: وبعمل عمر تقتدى، فلا ينبغي قصر السبائتين. قوله: | ويأخذ هذين | والمراد منهما الندقان، دون الفسكين، فإن قطع الأشعار التي على وسط الشعة السفلى، أي التعممة، بدعة، ويقال لها: (ريش بجه).

قوله: | واعفوا الأحيى | واللحية ماعلى اللحين، وكذلك في الهندية (دارهي) مشتق من (داره) لكونها مابه على الأضراس، أما الأشعار التي على الحدين فليست من اللحية لفة، وإن كره العقهاء أخذها، لأنه إن كان بالحديد، فذلك يوجب الحشونة في الحدين، وإن كان بالنسف، فإنه يضعف البصر.

قوله: | وكان ابن عمر إذا حج، واضمر قبض على لحيته، فافضل أخذه | وعند الترمذى أن النبي ﷺ كان يأخذ لحيته من طولها وعرضها، ورواته ثقات، ثم إن لفظ الحديث: في الإبط النسف، إلا أنه نقل عن الشافعي أنه قال: إنا نتأذى بالنسف، فنحن نعلمها.

قوله: | إنه لم يبلغ ما ينضب | وترجمته (رنك دينا) لا (سياه كرنا).

قوله: | وقبض إسرائيل ثلاث أصابع من قصة | وترجمة القصة (جتيبا) لاتناسب ههنا، والمراد منه أن قدر الأشعار كان بثلاث أصابع.

ينبغي أن يضرب من صنع ذلك، فليس حديث النبي عليه السلام في الإحفاء، ولكن يندى حرف الشفتين والتم، قال مالك: حلق الشارب بدعة، ظهرت في الناس، قال البيهقي: كأنه حل الإحفاء - المأمور به في الجزع - على الأخذ من الشارب، بالجزع دون الحلق، وإنكاره وقع للحلق، دون الإحفاء، والزم وقع من الراوى عنه في إنكار الإحفاء مطلقاً؛ قلت: قول مالك: ولكن يندى حرف الشفتين والتم، معاً ويترك الباقي، وذلك دليل على أنه أنكر الإحفاء مطلقاً سواء كان بالحلق، أو بالجزع، فلازم من الراوى، ويدل عليه ما حكى ابن القاسم عنه أنه قال: إحفاء الشارب عندى مثله، وقوله في "الموطأ": تؤخذ من الشارب حتى يبدو طرف النفة، وهو الإطار، ولا يجزى، فيمثل بنفسه، اه: ص ٤٤ - ج ١ - من أبواب الوضوء - "المجوهر النقي".

(١) وأعلم أنهم اختلفوا في الحية ما الأفضل فيها؟ قيل: قصير ما زادت على القبضة، كما في "كتاب الآثار" لمحمد: وقيل: بل الإحفاء أفضل مطلقاً، أما قطع مادون ذلك، فحرام إجماعاً، بين الأئمة رحمهم الله تعالى. هذا خلاصة ما في تقرير الفاضل عبد القدير.

باب "الجعد" واعلم أنه كره للرجل أن يجعل أشعاره ضفائر ، فإن قسمها بدون ضفر جاز ، كما فعله النبي ﷺ في فتح مكة . وقد ذكر الراوى أشعاره ﷺ فيه أطول من الجملة أيضاً . وراجع الترمذى .

قوله : [يطوف بالبيت] ليس المراد من طواف الدجال الطواف المصطلح ، بل عبر الراوى عن دوراته حول البيت بالطواف . وإن لم يكن طوافاً قهراً ، نعم كان عيسى عليه الصلاة والسلام يطوف على العرف المعهود ، وكان الدجال يدور خلفه ، لتجسس حاله . وإنما كان خلفه ، لأنه لا يدان له أن يتقدمه ، فانه لو تقدمه لانتاب ، وآخر ماحكم به وجداني أن ذكر الطواف في تلك الرواية وهم من الراوى ، كما هو عند القاضي عياض ، نقله النووي ، وقد ذكرناه مرة من قبل .

قوله : [إذا انحدر في الوادى يلي] وحله الشارحون عل استحضر الأمر الماضى . وعندى هو محمول على حقيقة ، فرآه النبي ﷺ بلى حقيقة ، كما رآه موسى عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج يصل . وقد مر من أن أرواح الكمل لا تعطل عن العبادات في القبور أيضاً .

باب "التليد" - قوله : [من ضفر ، فليحلق ، ولا تشبوا بالتليد] وكان^(١) من مذهب عمر أن من لبّد رأسه لا يكفيه القصر . وعليه أن يحلق ، فقال : لا تضفروا شعركم ، كالمليدين ، فانه مكروه في غير الإحرام ، مندوب فيه .

باب "النوائب" (بنى هوئى بال) أى الشعر الذى سواء بالمشط ، والضفائر جمع صغيرة ، وهى الشعر المنسوجة عرضاً ، وفى "المالكية" إنها مكروهة ؛ قلت : يجب تأويله بما إذا كانت كنوائب المتصوفة اليوم ، وإلا فهي ثابتة عن النبي ﷺ أيضاً ، كما عند الترمذى .

باب "الفرع" وهو شعر الرأس إذا حلق بمضنه . وترك بعضه . سمي^(٢) به تشبيهاً بالسحاب المتفرق .

(١) قال الحافظ : وأما قول عمر ، لحمله ابن بطال على أن المراد من أراد الإحرام ، فضر شعره لينتبه من الشك ، لم يجر له أن يقصر ، لأنه فعل ما يشبه التليد الذى أوجب الشارع فيه الحلق ، وكان عمر يرى أن من لبّد رأسه فى الإحرام تعين عليه الحلق والنسك ، ولا يجره التقصير ، فشبّه من ضر رأسه بمن لبّد ، فلذلك أمر من ضر أن يحلق ، ويحتمل أن يكون عمر أراد الأمر بالحلق عند الإحرام . حتى لا يحتاج إلى التليد ، ولا إلى الضفر ، أى من أراد أن يضفر ، أو يلبّد ، فليحلق ، فهو أولى من أن يضفر ، أو يلبّد ، ثم إذا أراد بعد ذلك التقصير ، لم يصل إلى الأخذ من سائر النواحي ، كما هى السنة ، اه : ص ٢٨٠ - ج ١٠ .

(٢) قال الخطاطى : أصل الفرع قطاع السحاب المتفرقة ، شبه به تفرق الشعر فى رأسه إذا حلق بعضه ، وأبقى بعضه . - بفتح رير السحاب - اه : ص ٢١١ - ج ٤ "معالم السنن" .

قوله : [أما القصة ، والتقا للعلام ، فلا بأس بهما] فأجازه هذا الراوى إذا كان فى جواب الرأس . والتقا ، ومنع عنه الخفية مطلقاً ، فيجب عليه ، إما أن يخلق مطلقاً ، أو يترك مطلقاً ، ولا يجوز له خلق البعض ، وترك البعض مطلقاً .

باب "الامتشاط" - قوله : [بالمدى] وهو مشط الحديد .

قوله : [لعلنت بها فى عينك] قال الشافعية : بظاهر الحديث ، فلو فقا عنه لاجزاء عليه ، وتعارض الكتابان فى نقل مذهب الخفية ، فى واحد أن عليه القصاص ، وفى آخر كذهب الشافعية .

باب "الترجل" والترجل فى الرأس ، والتسريح فى اللحية .

باب "الذائرة" (جراثة) .

باب "الوصل فى الشعر" - قوله : [الوشم فى التة] أى فى التة ، فلا يختص بالتة .

باب "الموصولة" - قوله : [أصابتها الحصبة] (حجك سى برا - "ما كرا كالا كرا") .

قوله : [فامرق] والإردغام فى باب الافعال جائز ، إلا أن الحديث ليس حجة فى اللغة .

باب "التصاوير" وفى الرواية اضطراب فى الالفاظ ، ولما لم يفصل فيه أمر عند المصنف ، يوب على اللفظين ، وذلك من دأبه ، حيث يضع الترجمتين حسب اللفظين ، فيما لم يتعين عنده أحد اللفظين ، كما فعل فى قوله ﷺ : إذا أمن الإمام فأمنوا ، فأخرجه فى باب الصلاة ، وروى فيه لفظ القارى فى الدعوات ، مكان الإمام ، فيوب عليه أيضاً . وهكذا فعله فى حديث إنظار المعسر ، إلا أنى نهك على أنها صنيعة هذا فى إقامة الترجمتين ، فى حديث إنظار المعسر ، ليس بمجيد . بخلاف حديث التأمين ، والفرق قد ذكرناه .

قوله : [لاتدخل الملائكة] وعدم دخولهم من الأمور التكوينية ، فلا بحث لهم عن كون تلك التصاوير جائزة ، أو غير جائزة ، ولعلمهم لا يدخلون بيتاً فيه تصاوير مطلقاً .

باب "عذاب المصورين" - قوله : [إن الذين يصنعون هذه الصور] ولينظر فى هذا اللفظ ، ليتضح أن لفظ الصورة هل يختص بالحيوانات فقط ، أو يستعمل فى غيرها أيضاً ، والظاهر أن أغلب استعماله فى الحيوانات ، وعليه قوله ﷺ فى الصفحة الآتية ، وما بعدها : لاتدخل الملائكة بيتاً فيه صورة ، اه . فدل على أن الصورة فى ذهن الشارع تستعمل للحيوانات ، وإلا فلا بأس بصورة الشجرة .

باب "ماوطىء من التصاوير" ، وحاصله كون التصاوير ممتنه ، واعلم أن فعل التصوير حرام

وأن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه الصور فليس حكماً على تلك الصاوير المعينة. بل حكماً على جنسها. وإن لم يتحقق في هذا الفرد، ثم إنك قد علمت أن في المسألة عندنا تفصيلاً. ويشعر به كلام محمد، ويشير إلى بعض هذه التفاصيل ما عند النسائي: ص ٣٠١ - ج ٢، في "باب الصاوير" عن أبي هريرة، قال: استأذن جبريل عليه السلام على النبي ﷺ، فقال: أدخل، فقال: كيف أدخل؟ وفي بيتك ستر، وفيه صاوير. فلما أن تقطع رأسها، أو نجعل بساطاً يوطأ. ١٠. فبه دليل على أن الصاوير إذا قطعت رؤوسها، فصارت كهية الشجرة، أو جعلت فراشاً توطأ، لا بأس بها، وإن كان حديث البخاري يوم الإطلاق في عدم الجواز. وقد ذكرنا وجهه.

قوله: [إلا رقم في ثوب]، وظاهره أن الصاوير إذا كانت منقوشة جازت، وأن لا يكون الحرام منها. إلا المجسمة، مع أنه ليس كذلك، فلا بد من جمع سائر قطعات الحديث في هذا الباب لنتم المسألة. والاعتصار على بعض دون بعض قصور، وعند النسائي أن جبرئيل عليه السلام كان واعد النبي ﷺ بالزيارة، فلم يأته على الموعد، فاعتذر عنه، وقال: إنه كان في البيت جروكلب، فأمر بإخراجه، ثم أمر برش الماء على موضعه، واعتبر المالكية هذا الرش مسألة في سائر النجاسات المنكوكة. فالحكم عندهم فيها أنه يرش عليها، وإذا كانت متينة غسلت، خلافاً لسائر الأئمة، وفيها رواية في التصوير أيضاً.

باب "من لم يدخل بيتاً فيه صورة" - قوله: [أحبوا ما خلقتكم] أي إني كنت أنا المصور، فكان التصوير من عملي المختص بي، فإذا حكيتوه، فافنخوا فيه الروح أيضاً.

باب "حمل صاحب الدابة غيره" الخ - قوله: [ذكر الأشر الثلاثة عندكم] أي إذا ركب ثلاثة على دابة. فأبهم أشر منهم، وحاصل جوابه أنه لتحديد فيه. إنما ذلك بقدر طاعة الدابة، فإذا كانت قوية تحمل الثلاثة بدون تعب، لا بأس به.

باب - قوله: [ما حق العباد على الله] قال الشيخ ابن الهمام: ولم تحصل معناه، فانه ليس لأحد على الله حق. واعلم أن المعتزلة أوجبوا على الله سبحانه أن يتقيد بما هو مستحسن عند العقل، ويتحرز عما هو مستهجن عنده، فهو لاء جعلوا لأحكام الحاكمين أيضاً قواعد يجب عليه أن لا يخالفها، والعياذ بالله. وذهب المتكلمون إلى أن الله تعالى لا يجب عليه شيء، قلت: فلنفرض ههنا مراتب بعضها فوق بعض، فاقاله المتكلمون حق بلا مرية، ولكنه في مرتبة، ولا حق على الله في تلك المرتبة لأحد، أما إذا تنزلت عنها إلى مرتبة دونها، وهي أن الله سبحانه وعد عباده أن لا يعذبهم إذا لم يشركوا به، فذلك حق عليه أن ينجز ما وعده. وهذا على نحو قوله:

(كتب ربكم على نفسه الرحمة) فلا حق على الله قبل الوعد، وعليه حق إذا وعد، وحينئذ ظهر معنى ما عجز الشيخ عن إدراكه، وظهر أنه لا يخالف مذهب المتكلمين أيضاً، وهذا عندى أشبه بنزاعهم في حسن الأشياء، وقبحها، فقيل: إنه عقل، وقيل: شرعي، يجعل الشارع، قلت: وهذا النزاع أيضاً باعتبار المرتبتين، وكلاهما على الحق، ففي مرتبة كذا، وفي مرتبة كذا، فلو تكلمت في المرتبة العليا لوجدت أن الحسن والقبح في الأشياء، يجعل الله سبحانه، ولا بد، فكلام الأشعري صواب، وإن نزلت إلى مرتبة دونها، وراعى الأمر بعد أمر الشارع، ونفيه، وجدت أنهما عقليان، فانه من المحال أن يأمر الشرع بشيء لا يكون فيه حسن، أو ينهى عن شيء لا يكون فيه قبح، فصح كلام الماتريدي أيضاً، وبعبارة أخرى: إن تكلمت في علم الكلام، فالأصوب باعتبار موضوع الفن فنظر الأشعري، وإن تكلمت في علم الشرع، فالأقرب كلام الماتريدي، لأن فنظر المتكلمين في المرتبة العليا، وفنظر أهل الشرع في المرتبة الدنيا، وهى بعد ورود الشرع، فصح النظران، ولم يبق نزاع، ولا دفاع، والمحمدية العزيز العليم.

كتاب الأدب

قال - صاحب المغرب - إن الأدب اسم لكل رياضة محمودة، يخرج بها الرجل إلى كل فضيلة من الفضائل، وترجمته في الهندية (تميز)، ويقال للفن المخصوص: الأدب، لأنه كان في زمن سلاطين الإسلام وسيلة إلى حسن التقرير، والتحرير، وكتابة الفرائض، إلى غير ذلك من الملكات الحسنة، مما لا بد لحضار مجالسهم.

قوله: [قال: أملك] أمره ير أمه ثلاث مرات، ثم بآيه في المرة الرابعة، فدل على تقدمها في حق البر، والفصل فيه أن الأم أولى بالخدمة، والآب أولى بالتوقير، والتعظيم.

قوله: [في سب أباه] ولما كان سب الآب بلا واسطة مستبعداً في زمن النبي ﷺ احتاج في تصويره إلى تكلف، فجعله ساباً لآيه بواسطة سب أب رجل آخر، فانه ينجر إلى سب آيه بنفسه، فيه دليل على أن النبي ربما لا يريد الاستقصاء بالجوريات التي هي آية في العابر، كما ترى فيما نحن فيه، حيث عدل في تصوير السب إلى التسبيب. مع أنه لا يحتاج في زماننا إلى تصوير، فان الرجل يسب أباه اليوم كفاحاً، وقاحة بلا واسطة، فن ادعى أن الجوريات بأسرها حاضرة عند النبي،

حضورها عند خالفها ، فقد اقرى إثمًا عظيمًا ، ولو استقصى الأبناء بالجزئيات كلها ، لكان حق الجواب أنه ، وإن لم يكن اليوم هكذا ، لكنه كائن ، ولم يحتاج في تصويره إلى تسيب .

باب " فضل صلة الرحم " - قوله : [أن ينسأ له في أثره] والنسأ هو التأخير ، وهذا لا يكون إلا إذا طال عمره ، فانه كلما طال عمره طال أثره ، وقد مر منا أن لنوى الأرحام دخلا في وجوده ، ففي خدمتهم دخل في زيادة عمره . ثم إن تلك التغيرات في المراتب التحتانية ، وأما المرتبة الأخيرة ، فهي كاتمة على ما كانت . وهذا الذي قاله تعالى : ﴿ يَمْحُوهُ مَا يَشَاءُ ، وَيُثْبِتُ ، وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ والمحو والإثبات في المراتب التحتانية ، وقد عد الشاه ولي الله قدس سره للتقدير نحو خمس مراتب ، وهي تزيد عليها عندي ، وبالجملة المراتب التحتانية فيها تقديرات مستأنفة .

باب " من وصل وصله " - قوله : [الرحم شجرة] الشجعة عروق الشجرة المشتبكة ، فكذلك الرحم ، خرج من اسم الرحمن ، فصار قريناً من الاشتقاق النحوي

باب " تبل الرحم يبلها " وهذه محاورة يراد بها صلة الرحم ، وترجمته بالهندية (سينجنا) . قوله : [إن آل أبي] حذف المضاف إليه عمداً ، والمعنى أن آل أبي طالب ، الخ . قوله : [وبلانها لا أعرف له وجهاً] - أي إن البلال له معنى صحيح ، أما البلاء فليس له مهنها معنى صحيح .

باب " ليس الواصل بالمكافئ " أي إذا كافأه وسأواه في الصلة ، فليس بواصل ، إنما الواصل من سبق عليه في الصلة ، وأرى فيها .

قوله : [أسلت على ما أسلفت] وهذا بناء على أن قربات الكافر معتبرة كلها ، وقد مهدناه من قبل : بقي الكلام في أنه هل يقام له الميزان ، أولا ؟ فرأيت عن الماتريدي أنه سئل عن الكافر ، هل يقام له الميزان ؟ فسكت ، ثم أجاب في المرة الثانية أنه يقام له ميزان التمييز ، وإن لم تعدل له كفة الحسبات والسيئات ، وفهمت منه أن الكافر ، وإن لم يكن لأعماله وزن ، إلا أنه يميز بين من كثرت سيئاته ، وبين من قلت ؛ ذكره في شرح " عقائد السبكي " .

قوله : [حتى ذكر] أي بقيت تلك الابنة حياً ، وبقي ذلك التوب أيضاً .

قوله : [فإذا ركع وضع - أي أمامه - وإذا رفع رفعها] وكانت تلك الصلاة فريضة ، قلت : للشافعية فإذا تصنعون الآن برفع اليدين ، فانه لا يمكن في هذه الصورة .

قوله : [قد تجلب ثلبها بالسقي] - (دوده می اوسکا پستان بهر گیاتها) .

باب - قوله : [فن ذلك الجزء يتراحم الخلق] وفيه راحة من وحدة الوجود ، لأنه يدل على أن تلك الرحمة عنها جعلت بين العباد ، مع أنها كانت جزءاً من أجزاء رحمة الرب ، فما كان للرب ؟ جل مجده صارت للعباد بعينها ، وهل الوحدة المذكورة ممكنة أولاً ؟ فالوجه أنها ممكنة ، إلا أن الغلو فيها غلو ، وقد أنكر عنها الشيخ المجدد السهرندي في مکتوباته ، وفي "العبارات" أن بطاقة وجدت من تحت وسادة حمزة الشيخ المجدد فوجد فيها مكتوباً : إن آخر ما انكشف على . هو أن وحدة الوجود حق ، قلت : وفيه احتمال بعد ، فلم يثبت من جهة صاحب الشرع ، وكيف ما كان ليست المسألة مما تصلح أن تدخل في العقائد .

باب " حسن العهد " (يعني مراسم جسكى سانه قائم هو چكى اوسكانها و جب تك وجه اقطاع قائم نهو) .

قوله : [أنا ، وكافل اليتيم] وقد مر أنه من باب قوله : المرء مع من أحب ، إلا أنه يرشد إلى خصوصية زائدة ، مع الكافل .

قوله : [الساعى على الأرملة] والوجه فيه أنه جعل أوقاته معمورة . من السعى عليها ، فجوزى بأن كتب له أجر من جعل أوقاته معمورة بالعبادة ، فكان كالصائم القائم لا يفتر .

قوله : [تماطفهم] (مهربانى) .

قوله : [وليقض الله الخ] ، وله شرحان : الأول : أن اشفعوا أنتم . سواء أقبل منكم أولاً ؛ والثاني : أن ما بلنكم من التعليم . فهو تعليم إلهي ^(١) .

قوله : [ترب جيننه] وهذا كما تقول الأم لولدها بالهندية : (ناك ركر) .

قوله : [يتقارب الزمان] قيل : المراد به قلة البركة في الأيام ، وقيل : الزمان الساعة . وتقاربها دنوها ، أى تدنو الساعة ؛ وقيل : المراد به قصر الزمان في نفسه . فتكون ساعتنا اليوم أقصر مما كانت فيما مضى . وهذا الحساب فليقس اليوم ، والأسبوع ، والشهر ، والسنة ، لا يقال : إن مقدار اليوم الآن أيضاً بأربع وعشرين ساعة ، كما كان . فلو حللنا التقارب على قصر الأيام في أنفسها . لزم أن تكون الأيام في زماننا بعشرين ساعة ، مثلاً ، لأننا نقول : المراد من قصر الأيام قصر الساعات أيضاً ، ولو كان باعتبار الكمية ، لا قصرها بمعنى قصتها ، من حيث العدد ، وتلك الساعات لما قصرت لزم قصر الأيام للاحالة ، وكذلك قصر الشهر والسنة . وإنما لاحس لنا بذلك ، لأن السيل إلى معرفة الطول والقصر . كانت تلك الساعة ، فلما قصرت هي بعينها . مع بقاء أعدادها .

(١) لم أفهم ماذا مراده ، ولكن ذكر له الشارحون معنى آخر ، فليراجع .

اشتبه الحال ، والنبس طول الأيام الماضية من قصر الأيام الحاضرة ، ولا استحالة فيه عند سلطان العقل أيضاً ، لأنه ثبت اليوم أن كل شيء فيه الاندرا س ، لا بد له أن يتدرج إلى الاختتام يوماً ما ، وبهذا استدل جالينوس على حدوث العالم . فانه لما رأى فيه أمارات الاندرا س ، ذهب إلى حدوثه لاحتمال ، كذا في " شرح عقائد الجلالى " أما حديث الفلاسفة من دوام الأجرام الأثرية ، وعدم تغيرها . فحقيق جلى ، وقد ثبت اليوم خلاصه بالمشاهدات . ثم إن أرسطاطاليس قد أنكر كون المادة للسموات ، فهمى عنده صور جسمية فقط ، وإنما المادة عنده فيما فيه الاستحالة ، وما لا استحالة فيه لامادة فيه . ولما اختار استحالة الخرق والالتام في السموات لم يضع فيها مادة أيضاً ، وإنما قال بها ابن سينا فقط ، وحينئذ فالحديث محمول على حقيقته .

قوله : [ما المخرج ؟ قال : القتل] إنما فسره به أخذاً بالحاصل ، وإلا فالخرج معناه (كبر) .

باب " المقة من الله " والمقة المحبة ، وقد ورد هذا اللفظ في بعض الروايات ، فأخذه في الترجمة لهذا ، والجار والمجرور بعده ، فأعل له ، وصرح الاشمونى أن الجار والمجرور بعد المصدر . يصلح فاعلا ومفعولا .

باب " ما ينهى عن السباب واللعن " - قوله : [سباب المؤمن فسوق] وقد مر منا نكتة تعبير السباب بالفسوق ، والقتال بالكفر .

قوله : [لا يرى رجل رجلاً بالفسوق ، ولا يرميه بالكفر إلا ارتدت عليه] ذهب الغزالى من الشافعية ، والسرخسى من الحنفية ، إلى أن من رمى أخاه بكلمة الكفر . فقد كفر هو بنفسه حقيقة ، وفي " الدر المختار " أنه لا يوجب كفر إذا قالها سباً ، نعم إن قالها جاداً ، فكما قال الغزالى ، والسرخسى : أقول : والذي تبين لى أن الكلمة إذا خرجت من الفم لاتزال تطلق محل وقوعها ، فإذا أن تذهب إلى من قيل لها ، إن كان مستحقاً لها ، أو ترجع إلى صاحبها إن لم يكن كذلك ، كالكعبة (كيند) إذا ضربته على مكان سهل لا يرجع إليك بشيء . وإن ضربته على مكان صلب يرجع إليك ، بضربة مثلاً ، فهذا هو حال تلك الكلمة ، وليس كما تزعم أنها كلبه خرجت من الفم . وتلاست في الهواء ، وحينئذ فان رجوع إلى صاحبها لا بد لها أن تورث فيه ردغة من تلك الكلمة . أعنى أنه يتلطف بتلك ، كما يتلطف الجدار بالطينة ، فتلك اللطخة مد مستقل يقر به العقل السليم ، وإن لم يكن الفقهاء أخذوها ، لعدم كونها ملائمة لموضوعهم ؛ وبالجملة الارتداد إليه ، وإن أفضى إلى اللطخة ، والردغة التى هي من آثار تلك الكلمة نفسها ، إلا أنه لا يصح حمل الكفر على صاحبها ، فتلك أيضاً مرتبة دون الكفر . وإنما اتقل ذهنى إليه ، لحديث آخر ، وهو قول النبي ﷺ فيمن لعن أحداً : إن

لعتة^(١) لا تزال تلمس محلا بين السماء والأرض ، فان وجدت وقعت عليه ، وإلا ترجع إلى قائنها ، فتطبخ به - أو كما قال - ؛ قلت : وتلك اللطخة لا تزيد على التفضيح ، والتقيح ، لأنها توجب كونه ملعونا ، وعند مسلم : ص ٣٢٣ - ج ٢ ، أن النبي ﷺ كان في بعض أسفاره مع أصحاب له ، إذ لمن أحدم إليه ، فأمر النبي ﷺ بإرساله ، وعدم الركوب عليه ، مع أنه نحو من التسبيب ، ولا نظير له في الشرع ، ولكنه أمره به ، لأن اللعة تلتخط به ، تلتخط الطينة بالجدار ، فأورث فيه قبحا ، أخرجه عن كونه صالحا للركوب عليه ، فكأنه أخبرهم أن الملعون لا ينبغي أن يكون مركوبا للسلم ، فنبه على القبح فقط ، لأنه صار ملعونا ؛ وبالجملة أحكام الفقهاء تتعلق بالظاهر ، وأما ما يتعلق بالنظر المعنوي ، فهم قلما يبحثون عنه ، ولما لم توجب تلك اللطخة أثرا في صاحبها في الظاهر ، تركوا ذكرها ، فتركهم ليس بناء على فهمهم ، بل لعدم كونها من موضوعهم .

قوله : [من حلف على ملة غير الإسلام] الخ ، وقد مر شرحه .

باب " ما يجوز من ذكر الناس ، نحو قولهم : الطويل ، والقصير " أى إن كانت تلك الكلمات تستعمل لتعريف أحد ، وتفيد معرفته ، جازت ، إذا لم يتأذ بها صاحبها ، فن كان معروفا بالطويل ، ثم ذكره أحد في غيبته ، لم يدخل في الغيبة ، ونحوه : ذو اليمين ، كما في الحديث ، فانه كان رجل يزاوّل الأمور بيديه ، فاشتهر بذى اليمين ، وعامة الناس يستعملون أيمانهم ، ويتركون شمائهم في عامة الأفعال ، ثم إن بعض تلك الاسماء محجبة ، كالضعيف ، فانه اسم لراو ، مع كونه ثقة عندهم ، وإنما كان اشترى عندهم بالضعيف ، لكونه ضعيفا في الأمور الدينية ، وإلا فلا وجه له ، وكذا : ضال ، اسم لراو آخر ، مع كونه طيبا ، وثقة عندهم .

باب " الغيبة " وتعريفها بأوجز الكلمات ، مع غفلة المعنى ما عند الترمذي : ص ١٥ - ج ٢ . أنها ذكر كأكاك بما يكره ، وقد ذكر الشافعي فيها المستثنيات ، ولم يخصأ يرجع عندي إلى كلمة واحدة ، وهي أن الغيبة هي التي كانت لتبريد الصدر^(٢) ، والتلذذ بها ، رجعناها شغلا ، أما إذا كان بصدد ذكر حوادث الأيام ، وصروفها ، فذكر فيه أشياء ، لا يكون من الغيبة المحظورة ، ولذا ترجم البخاري بعده " باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب " .

شر الوري بمساوى الناس مشتغل ، • مثل الذباب يراعى موضع العلل

(١) ذكره في " المشكاة - من باب اللعان " .

(٢) وراجع له شرح على القاري " للشاغل " من حديث : بنس أخو المشية ، وهو مهم

قوله: [وأما هذا فكان يمشى بالنخبة] وإنما أتى بخديث النخبة، مع كون الترجمة في النخبة، لكونهما متقاربين، ولأن في بعض الألفاظ لفظ: النخبة أيضاً.

قوله: [ثم دعا بعسيب رطب، فشق اثنين] وفي بعض الروايات أنه دعا بعسيدين، قلت: والأدخل في الإعجاز هو شقه، ثم غرزه.

باب "ما يجوز من اغتيال أهل الفساد والريب" والمراد من أهل الريب المتهمون بالفساد.

باب "ما يكره من النخبة" - قوله: [الهمزة] هو الطعان - قوله: [والهمزة]

(عيب جين).

قوله: [لا يدخل الجنة قتات] والفرق بين القتات والتمام أن التمام من يحضر القضية وينقلها، والقتات من يسمع من حديث من لا يعلم به، ثم ينقل ماسمه، وكذا الفرق (١) بين النخبة والنخبة، أن النخبة ذكره في غيبته بما يكره، والنخبة نقل حال الشخص لغيره، على جهة الإفساد من غير رضاه، سواء كان بعله، أو بغيره عليه.

باب "من أتى على أحد" واعلم أن المصنف بوب أولاً بكرهه التماذج، ولما علم أن إطلاعهما غير مراد، بوب ثانياً، ليدل على استثناءه فيه، كما كان فعله في النخبة والنخبة، حيث أشار فيهما إلى استثناء بعد كونهما من الكبائر.

باب "قول الله: (إن الله يأمر بالعدل والإحسان)" الخ - قوله: [يخيل إليه أنه يأتي أهله ولا يأتي] وفيه تصريح بأن السحر كان في حق النساء خاصة، وما يتوهم الموم فيه من بعض ألفاظ الرواة، فليحمله على هذا التخصيص، كما بهناك غير مرة.

قوله: [قال: مطلوب، يعني مسحور] واعلم أن الفرق بين المعجزة، والسحر أن السحر يحتاج إلى بقاء توجه نفس الساحر، والتفاتة إليه، وتعلق عزيمته به، فإذا غفل عنه، بطل أثره، بخلاف المعجزة، فإنها أغنى عنه، وفيه حكاية ذكرها مولانا الروي في "المثنوي" أن غلاماً سأل أباه عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه ساحر، أو ماذا؟ قال: وما هو بساحر، فقال له ابنته: وبهم علمت؟ قال: اذهب إليه، فإذا صادفته تأملاً فخذ عصاه، فإن كان ساحراً يبقى عصاه كما كان، وإلا

(١) قلت: إذا علمت الفرق بين النخبة، والنخبة، فينبغي للحدث أن يمين النظر في لفظ الحديث. هل هو النخبة، أو النخبة، لأنه تعلق بها المذاب، ومعلوم أن إحداها أشد من الأخرى، ولا يلزم من كون المذاب على النخبة كونه على النخبة أيضاً، فإن تعيين أحد اللفظين، فذاك، وإلا فالأمر مشكل، واهتدأ على أهل.

ينقلب ثعباناً ، فذهب إليه ، وجعل يمر عصاه ، فانقلب ثعباناً ، فكاد الغلام أن يهلك : ثم ماقلت : إن السحر يبطل من انقطاع توجه الساحر . لايتافى بقاء بعض آثاره ، كالمرض ، والصحة ، وإنما أريد به بطلانه ، حيث تأثيره في انقلاب الماهية ، كجعل الدراهم دنائير . فتلك الدراهم لا تزال تخيل دنائير ، مادام توجيهه باقياً إليها ، فإذا انقطع ، تعود في المنظر ، كما كانت ، ولذا تراهم يحتاجون إلى تجديد يحرم في الأيام الخاصة ، ليقوى أثره .

قوله : [فهلا تفى ، نشرت] والمراد بالنشر ههنا نشر حديث السحر ، أى إنه مسحور ، وسحره فلان مثلاً ، مع أن اللغة فيه أنه مأخوذ من النشرة ، وهى الترقية ، أى إبطال أثر السحر بالرقية ، فاستعمله الراوى في غير محله .

باب " ستر المؤمن على نفسه " - قوله : [المجانة] (بى باكى) .
قوله : [إلا المجاهرين] هو الفاسق المعلن ، أى بفاحشة ، ثم أشاعها بين الناس تهوراً ووقاحة .
قوله : [حتى يفتح كنفه] والكنف اسم لجزء من بدن الإنسان ، وهو ماتحت الإبط ، وأطلق في حضرته تعالى أيضاً ، وقد مر منى أن أمثاله كلها محمولة عندى على التجليات ، بدون تأويل .
باب " الكبر " الخ ، وهو عند التحقيق نفع من الشيطان ، فيرى نفسه أكبر في عينيه مما كان ، ويحقر أخاه . أما ذكر الأوصاف التى أعطيها بدون إكبار ، وتحقير ، فليس من الكبر فى شيء ، بل ربما يكون من باب تحديث النعمة .

باب " الهجرة " أى ترك الكلام - قوله : [قالت : هوقة على نذر] الضمير للشأن .
قوله : [فبكى حتى تبل دموعها خاها] وهذا حالها فى مهاجرة ابن الزبير ، وأما فى قصة الجبل ، فكانت تناظر من كان يكلمها فيها .

باب " مايجوز من المجران " فعل فيه مثل ماقل فى النية ، والقيمة ، فترجم أولاً بالمجرة ، وذكر ماورد فيها من الوعيد ، ثم نبه على أن فيها استثناء أيضاً .

باب " هل يزور صاحبه كل يوم " يشير إلى أنه لا بأس بالزيارة فى كل يوم ، وأعخص عماروى من قوله عليه السلام : زر غيباً ، تردد حباً ، قيل : أصله عند الطبرانى ، وهو حديث ضعيف ، وإن لم يكن موضوعاً .

باب " من تجعل للوفود " قال الشيخ ابن المهام فى " الفتوح " (١) . إن الجمال غبر الزينة ، فان

الذين يكون من الأوصاف الرديئة ، بخلاف الجمال ، فإنه من الخصال الحميدة ، ثم فرق أن الزينة هو جلب الحسن ، والطرية . ليكون له منظرأ حسناً عند الخلائق ، بخلاف الجمال ، فإنه اكتساب الحسن ، لكلا يكون قبيح المنظر ، ومشارأ إليه بالأصابع ، حتى يضرب به مثل بين الناس .

باب " الإغاء ، والحلف " واعلم أن إخوة الإسلام ، وحلقه فوق سائر الأخوات ، والمحالفات ، ثم إن احتاج إليها فهي جائزة .

باب " التبسم والضحك " - قوله : [ياعدوا أنفسهن] وإنما يصلح مخاطبة أمهات المؤمنين بمثل تلك الكلمات لعمر ، فإنه كان له عند الله ورسوله مكانا لم يكن لغيره ، وما كان لنا أن نتكلم فيهن بمثلها ، فإننا نحن في جلجلتنا ، ثم إنهن لما شددن له في القول ، وتركن الأدب في شأنه ، وقلن : أنت أفظ وأغلظ ، كافأه النبي ﷺ ، وذكر له منقبه ، وقال : ما عليك الشيطان تسلك لجأ ، إلا سلك لجأ غير لجك ، فهذا نحو تلاف لما سبق على لسانهن ، في شأنه رضى الله تعالى عنه .

قوله : [ثم أمر له بمطام] - فهذا فعله ههنا ، ولما ذهبت إليه فاطمة تشكو إليه مما تلقى من الرضى ، لم يأمرها إلا بتبسيحات ، عليها إياها .

قوله : [مستجماً] (جم كرهنسنا يعنى دل لكا كرهنسنا) .

باب " قول الله : ﴿ كونوا مع الصادقين ﴾ " الخ ، قال أبو حيان : إن لفظ - مع - للشاركة زمانا ، أو مكاناً ، وقد مر منى أنه للشاركة في الجملة ، ولولوجه ، كما قررناه في آية الوضوء ، عند بيان واو المعية ، فقد كره .

قوله : [إن الصدق يهدى إلى البر ، وإن البر يهدى إلى الجنة] دل الحديث ^(١) على باب من أبواب الحقائق ، وهو أن العبد لا يزال يقطع مدى عمره ، إما طريقاً إلى الجنة ، أو النار ، فينه ، وبين أحد الموضعين له مسافة طويلة ، أو قصيرة ، يسلكها الرجل مدة حياته ، حتى إذا قطعها بتأماها مات ، وبلغ منزله ، فدخله في أحدهما ليس بجنة ، كما يتوهم ، بل مضى عمره هو سفره إلى أحدهما ، حتى لا يكون انقطاع أبهره ، وانقطاع سفره إلا في زمان واحد ، وإليه يشير ماروى في أبواب القدر ، أن العبد يأتي بالחסنات ، حتى لا يكون بينه وبين الجنة إلا قدر شبر ، الحديث ، لحياته في الدنيا قطع لما بينه وبين منزله ، ويويده ماروى أن النبي ﷺ كان جالساً في مجلس ، إذ سمع صوت

(١) وأمثال تلك الكلمات أخرى أن تسمى بطن الحديث ، فإن لكل حديث ظهراً ، وبطناً ، وقد تعرض إليه الشيخ في أكثر المواضع ، فالظاهر على موضعه ، والبطن على موضعه ، فاحفظه في جملة المواضع ، ومن هذا الباب تحقيقه في عل الجنة ، والنار ، وتجمد المعاني ، وأمثالها ، فاعلمه .

صخرة سقطت ، فقال : تلك صخرة ألقت من شفير جهنم ، بلغت قعرها بعد سبعين سنة ، فلما خرجوا من عنده سمعوا أنه ألقاها مات ، وذلك كان عمره ، فكان هذا المافق كان يقطع سفره في تلك المدة إلى موضعه من النار ، حتى إذا قطعه مات ، وبلغ المنزل (١) .

قوله : [فيصنع به إلى يوم القيامة] فكما كان هذا جزاء للكذاب في برزخه إلى قيام البرزخ ، وهو إلى يوم القيامة ، كذلك حال قاتل النفس ، يفعل به مايفعل إلى يوم القيامة ، وهو معنى التخليد في حقه ، وهو خلود العذاب ، سادام البرزخ قائماً ، وأما بعد انعدامه ، وحدث عالم الآخرة ، فأمره إلى الله تعالى ، وقد خفي على أمثال الترمذى مراده ، فعلة في - جامعه - وقد قرناه مراراً ، ويستفاد من مثل هذه الألفاظ أن الأحاديث قد تعرض إلى حال الأموات إلى قيام الساعة ، كائناً ماكان حاله بعدها .

باب " الصبر والأذى " - قوله : [ليس شيء أصبر على أذى سمعه ، من الله] حرف - من - تفضيلي ، أى أصبر من الله .

باب " من أكفر أعاه بغير تأويل " أى بغير منشأ ، وقد أطلق الغزالي في إكفار من أكفر أخاه ، والمتأخرون إلى أنه إن قالها ساباً شاملاً لم يكفر ، وإن كان من عقيدته ذلك ، فهو كافر ، وعندي هذا من باب آخر ، فإن روى تلك الكلمة على أحد ، مثل روى الحجارة ، فلا بد لها ، إما أن ترجع إلى قائمها ، إن لم يكن المقول له محلاً لها ، أو تلزق به ، إن كان محلاً لها ، ولا يوجب ذلك كفرة غير الردغة ، كردغة الطينة ، ولا يورث فيه شيئاً غير التقيح ، إلا أن تلك الحقيقة لما لم تذكر في الفقه ، لم يتبادر إليها أذهان العامة ، وهذا معنى قوله . فقد باء به أحدهما ؛ وأما قوله : ومن روى مؤمناً بكفر ، فهو كفتله ، فعناه أن الكفر ، من أسباب القتل ، فمن أكفره ، فقد نصبه موضع القتل لا محالة .

باب " من لم ير إكفار من قال متأولاً . أو جاهلاً " وهذه من التراجم المهمة جداً ، ومعنى قوله : متأولاً ، أى كان عنده وجه لا كذاره .

قوله : [أى جاهلاً] أى بحكم ما قال ، أو بحال المقول فيه ، والفتوى على أنه لا يكفر ، كما أطلقه عمر في صحابي شهد بدمراً . فانه كان له عنده وجه .

قوله : [فرغم أنى منافق] وإنما زعمه معاذ كذلك ، لأنه دخل في الصلاة ، ثم خرج منها قبل

(١) قلت : ولعله قوله تعالى : وكنتم على شفا حفرة من النار فأنهذكم منها) وحيث أن ليس قوله تعالى على تأويل ، أو مجاز ، بل هو على ظاهره ، فليفهمه ، ومن لم يكن طالع أسفار الحقائق ، لا يدرك كنهه ما حققه الشيخ .

أن يتمها معاذ، وقد مر منى أن هذه واقعة واحدة فقط، ولم يكن التكرار من عادة معاذ، وإنما وقعت له مرة واحدة، وله رواية عند أبي داود أيضاً، ثم وجدت إليه إشارة من كلام أحد أيضاً، وراجع تفصيله من موضعه.

قوله: [من حلف منكم، وقال: واللوات والعزى] أى كان حديث عهد بالجاهلية، فأراد أن يحلف بالله، فجرى على لسانه: واللوات، والعزى، على عادته في الكفر، فليقل: لا إله إلا الله، ومر عليه النوى، وقال: إنه تجب فيه الكفارة، وينتقد اليمين عند الحنفية، والمعجب من الشيخ بدر الدين البيني، حيث نقله، ثم لم يرد عليه، مع أنه غلط يذر البلاد بلاقع، وحاشا للحنفية أن يقولوا بمثله أبداً، نعم إن كان تورم من المسألة الأخرى لنا، فهذا أمر آخر، وهى أن اليمين ينتقد عندنا بقوله: إن فعلت كذا، فأنا يهودى، وبينهما بون بعيد، لأن المسألة الأخيرة لا تدل إلا على كون اليهودية والنصرانية أشنع عنده، ولذا أراد بها الإقناع عن الخث، ثم إن فعله، وهو يعلم أنه لا يصير كافراً بذلك الفعل، لا يحكم عليه بالكفر، وإن علم أنه يوجب الكفر، ثم تقدم إليه يحكم بالكفر عندنا.

باب "ما يجوز من الغضب" الخ - قوله: [ونجاوا يصلون بصلاته] وهذه العبارة توى شيئاً إلى أن تلك صلاة كانت بحيث لو أرادوا أن لا يصلوها لم يصلوها، لكونهم صلوا في المسجد مرة، فذلك صلاتهم كانت لا حراز بركة صلاة النبي ﷺ فقط، ولا تناسب هذه العبارة، فيما كان الإمام والمقتدى مفترضين، فذقه من نفسك، ونحوه قد جاء في صلاة معاذ، وفي قصة السقوط عن الفرس، فيفيدك في تعيين صلاة معاذ خلفه ﷺ، والصحابة رضى الله تعالى عنهم في قصة السقوط، ما كانت نافلة، أريد بها البركة، أو كانت فريضة أريد بها براءة الذمة.

باب "قول النبي ﷺ: يسروا، ولا تعسروا" الخ - قوله: [فترك صلاته وتبعها] وقد مر من قبل في تلك الرواية بعينها أنه لم يكن قطع صلاته، ولكنه كان ينجر مع فرسه كلما انطلق فرسه، وأخرجه محمد في "السير الكبير"، وفيه زيادة مفيدة، فليراجع، وإنما عبر الراوى الانجرار بالترك، فهذا حال الرواة في التعميرات.

قوله: [وفينا رجل له رأى] أى كان خارجياً.

باب "الانبساط إلى الناس" الخ - قوله: [ودينك لا تكلمته] أى لك غاظتهم، بشرط أن لا يحصل في دينك خلل.

قوله: [يا أبا عمير] وقد كان النبي ﷺ كساه به، مع كونه صياً، فدل على جواز تكتنية الصبي بمثل هذا.

قوله: [تغير] ترجمته (لال).

قوله: [كنت ألب بالبنات] وفي - القنية - أن البنات جائزة، وكانت حقيقتها في القديم أنهم كانوا يأخذون ثوباً، ويشونونه من الوسط، فكانت لا تحكى عن صورة وشكل، ولم تكن كبناتنا اليوم، فالحا تامل كالاصنام، فلا تجوز قطعاً.

قوله: [ينقمن] (بهجتي تين).

بأب "المدارة" الخ، قال القاضي أبو بكر بن العربي: المدارة هو الانبساط، وطلاقة الوجه، مع تحفظ دينه، والمداينة هو الانبساط، مع ضياع دينه^(١).
قوله: [مزدرة بالذهب] والزر ترجمته (تكه وكهندي) لا (بن).

بأب "لا يلدغ المؤمن" الخ، يعني من شأن المؤمن أن لا يلدغ من جحر واحد مرتين، فكأنه يكون معتبراً من الحوادث، لا كالفساق، لا يبالى بشيء وإن أفرغت عليه المصائب، وأقيمت عليه الحدود، ويتلى بالفتن، فالمؤمن يكون فطناً متيقظاً، يتق مواضع التهم، وإذا ابتلى مرة بشر لا يأتبه ثانياً، حتى لا يكون مطعناً للناس، وهذا لا ينافي كونه أبلاً، فإن ترجمته (ساده) ويقابله (جالاك) وليست ترجمته (يوقوف) فالمؤمن لا يكون خداعاً^(٢).

ويتضح ما قلنا من النظر إلى موردته أن رجلاً جاء أسيراً إلى النبي ﷺ في بدر، ولم تكن عنده فدية، فاستحق القتل، فصير وجزع، وقال: إن لي صدية، ليس لم قيم غيري، فأحسن إلى،

(١) قلت: وقد تعرض الشاه عبد العزيز إلى الفرق بينهما، ذيل قوله تعالى: (ودوا لو تدهن فيدهنون) فأجاد؛ وحاصله يرجع إلى ما ذكره الشيخ عن القاضي، إلا أن تفسيره - على ما أتذكر - أن المدارة هي المساعدة في الأمور البينية، والمداينة هي المساعدة في الأمور الدينية، فالإغضاء والإغماض في أمور الدين يشعر بتساهل في الدين، والتساهل في أمر نفسه، تدل على كرمه، وسعة صدره، وشان بين مشرق ومغرب.

(٢) قلت: وعند الترمذي عن أبي هريرة مرفوعاً: المؤمن غر كريم، والفاجر خب لئيم: ص ١٨ - ج ٢، وشرحه كما في "اللمعات" إن المؤمن يتخذ لانتقاده وليه، وهو ضد الحب، أي لم يجرب الأمور، فهو سليم الصدر، وحسن الظن بالناس، يريد به أن المؤمن المحمود من طبعه الغرارة، وقلة الفطنة للشر، وترك البحث عنه، وليس ذلك جهلانه، ولكنه كرم، وحسن خلق، كما يدل عليه قوله: كريم، وصفه بالكرم، ولكن الجاهل هو الذي لا يعرف أنه يتخذ لكرمه، مع عليه بخداعه، وفساده، فاعلمه كيف أراد أنه ينظر بنور الله، ولا أحد أعقل، وأفرس من العبد المؤمن، فإن الكيس من دار نفسه. والله تعالى أعلم.

أحسن الله إليك، فتركه النبي ﷺ، وعفاه عنه، فلما رجع إلى مكة، نكت على عقيقه، وحمل يهجو إلى النبي ﷺ، فانفق أن أسر في غزوة أخرى، فأمر بالقتل، فجعل يجرع، ويسأل المفو، وحينئذ قال له النبي ﷺ: لا يلدغ المؤمن، إلخ.

باب - حق الضيف - قوله: [فصم من كل جمعة] أي أسبوع.

قوله. [يغال: زور، وهؤلاء زور] إلخ، أي إن هذه مصادر، ولا جمع فيها، ولا ثنية.

باب ' إكرام الضيف " إلخ، فخذوا منهم حق الضيف، إلخ، قيل: إنه محمول على عرفهم، فإن ذلك كان عرفهم، وقيل: إنه محمول على معاهدة النبي ﷺ من أهل الذمة بذلك، يدل عليه ما نقله الزيلعي من خطوط النبي ﷺ في آخر كتابه.

باب " ما يجوز من الشعر، والرجز، والحياة " إلخ، وأنكر الانخفص أن يكون الرجز شعراً؛ واعلم أن الشعر مادة، وصورة، فادته المضامين الخفية، كقول المنطقيين: العسل مهوكة، والخرياقوتية سيالة، ويسمونه القضايا الشعرية، فيحدث من ذلك انبساطاً في النفس، أو انقباضاً، ولا يوجب ذلك أن يكون في الخارج أيضاً كذلك، وبهذا المعنى قال تعالى: ﴿ وما علمناه الشعر، وما ينبعى له... أي لا ينبغي للنبي أن يحتوى كلامه على المضامين الخفية الصرفة، التي لا حقيقة تحتها، وإنما هي لانبساط النفس، ونشاطها لا غير، وإنما الأليق بشأنه أن يتعرض إلى الحقائق الواقعية، دون الاعتباريات المحضة، ولذا كدت أنكر أن يكون في القرآن تشبيهاً غيلاً، لولا رأيت قوله: ﴿ طلمها كأنه رءوس الشياطين ﴾ فإنه تشبيه غيلى، ومن ههنا اندفع أن المصنف بوب بالشعر، ثم لم يأت بشعر، فإنه أخرج تحته قوله ﷺ: • سوقك بالقوارير • فبها شعرأ من حيث كون مادته مادة الشعر، ثم ليسأل الذين يثبتون العلم الكلى للنبي ﷺ، ماذا حالم في قوله تعالى: ﴿ وما علمناه الشعر ﴾ فإن القرآن ينادى بأنه لم يعط له علم الشعر، فما بالهم الآن؟.

قوله: [• وهل أنت إلا أصبع دميث •] وهذا رجز، ثم لما كان بغير قصد منه لم يكن شعراً. قوله: [قل عربى نشأ بها مثله] أي في جزيرة العرب.

قوله: [رؤيدك، سوقك بالقوارير] أي أمهل، وسق بالمطايا، كما تساق إذا حل عليها القوارير. فقيل في مراده: إن المراد من القوارير النساء، فإن القوارير، كما تسكسر بأدنى صدمة تصيبها، كذلك النساء تتأثر قلوبهن بأدنى شيء، وإذا أنت حسن الصوت، فلا تسمع صوتك إياهن، فتفتن قلوبهن، ولا بأس بتلك التشبيهات، إذا كانت تكشف عن حقيقة، وقد وقع مثله للتفتازاني حيث غلط في الإعراب، الفارسي في درسه. فجعل سائر الطلبة يضحكون منه، فتجبر القاري.. ولم

يتنبه عما فرط منه ، فأوماً إليه العلامة بغمض أحد عينيه ، أن اضم العين على تلك الحقيقة ، فافهم .

باب " ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان النمر " الخ . قال مولانا : إن الشعر ، والشطرنج ، والاصطياد من أقيح الأشياء ، لأن الإنسان يشتغل بها ، فيغفل عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، واعلم أن النبي ﷺ لما سئل عن الشعر ، قال : إنه كلام حسنه حسن ، وقيحه قبيح ، ولذا أراد المصنف أن يشير إلى تفصيل فيه ، فأشار إلى أن المذموم منه ما يقلب على الإنسان ، فيصده عن ذكر الله تعالى ، وقد أكثر المصنف في " كتاب الأدب " التقسيم على الحالات ، مالم يفعل في سائر الأبواب ، فبوب بالفنية ، وفصل فيها ، فبوب بالفنية ، وقسمها على الحالات ؛ وبالجملة نبه في أكثر الأبواب أنه لا كلية في هذا الباب ، ولكن الأمر يتوزع فيه على الحالات .

باب " ما جاء في زعموا " (١) وفي الحديث : بش مطية الرجل زعموا ، فان الإنسان إذا أراد أن يتكلم بأمر يعلم أنه كذب ، يصدره بتلك الكلمة ، ويقول : زعم الناس كذلك ، كأنه لا يحمله على نفسه ، ويعزوه إلى الناس ، احترازاً عن صريح الكذب والزور ، فالعنى أن تلك الكلمة آلة لإشاعة الزور ، كما أن المطية آلة لتعلع السفر ، فإذا أراد الرجل أن لا يمتحن على أقضائه ، ركب راحلته ، وذهب كذلك إذا أراد أن يتكلم بالكذب ، ولا يحمله على نفسه ، قال : زعموا ،

(١) قلت : وقد ذكر الطحاوى معناه في " مشكل الآثار " ، فتأملنا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصفه - زعموا - بما وصفها به ، وذكره إياها أنها بش مطية الرجل ، فوجدنا - زعموا - لم يحمى في القرآن إلا في الأخبار عن المذمومين بأشياء مذمومة ، كانت منهم ، فن ذلك قوله تعالى : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ﴾ ثم أتبع ذلك بقوله : ﴿ إلى ربى لبعتن ، ثم لنبتنن بما علمتم ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله ﴾ ثم أتبع ذلك بإخباره بعجزهم ، إن دعوم بذلك ، بقوله تعالى : ﴿ فلا يملكون كشف الضر عنكم ، ولا حيولاً ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم ، أنهم فيكم شركاء ﴾ ثم رد عليهم بقوله تعالى : ﴿ لقد قطع بينكم ﴾ الآية ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله ما ذراً من الحرث والأنعام نصيباً ، فقالوا هذا لله برحمتهم ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ﴾ ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك ، وما أنزل من قبلك ﴾ الآية . وكل هذه الأشياء ، فأخبار من الله بها عن قوم مذمومين في أحوال لهم مذمومة ، وبأقوال كانت منهم ، وكانوا فيها كاذبين مفترين على الله تعالى ، فكان مكروهاً لأحد من الناس ، لزوم أخلاق المذمومين في أخلاقهم ، الكافرين في أديانهم ، الكاذبين في أقوالهم ، وكان الأولى بأهل الإيمان ، لزوم أخلاق المؤمنين الذين سبقهم بالإيمان ، وما كانوا عليه من المذاهب المحمودة ، والأقوال الصادقة التي حدم الله تعالى عليها رضوان الله تعالى عليهم ورحمته ، وبالله التوفيق .

فأجرى الكذب بين الناس ، والمصنف لم يخرج الحديث في النهي عنه ، بل أخرج حديثاً فيه : أن أم هانئ تكلمت بها ، وقالت : زعم ابن أمي ، الخ ؛ والحاصل أن النهي في موضعه ، والإباحة في موضعهما ، ولا كلية في مثل هذه الأبواب .

باب " ماجاء في قول الرجل : ويك " - قوله : [رأى رجلاً يسوق بدته] إن كان هذا التعبير محفوظاً ففيه إيحاء إلى أن البدنة صارت عندهم عرفاً للهدى . فكانوا يقولونها في الهدى ، إبلا كان ، أو بقرة ، وإن كانت البدنة تختص بالإبل عند أهل اللغة ، وحيث يسع للحنفية أن يقولوا : إنه كان يستعمل فيما بينهم في الهدى مطلقاً ، وإن كان مخصوصاً بالإبل لغة .

قوله : [فقال عمر : إنذني . فلا ضرب عنقه . قال : لا] الخ ، فيه عمل بالتكوين ، أي لما قدر الله سبحانه أن يكون من ضغنى . هذا الرجل قوماً ، ذكر أو صاهم في الحديث ، أعرض عن قتله ، وإن كان التشريع فيه القتل . وهذا لا يسوغ إلا للنبى خاصة ، فانه يكلم من وراء حجاب ، ويطلع التكوين من غير أرتياب . ثم في الروايات أنه أمر بقتله أيضاً ، وهذا على التشريع ، فطلبوه ، فلم يجدوه ، وإنما أمر بالقتل ، مع علمه أن قوماً يخرجون من نسله ، لأنه علم أنه إن قدر الله سبحانه خروجهم لا يصده عن تقديره أمر ، فلا يتمكنون من قتله ، وهكذا وقع ، فانهم طلبوه ليقتلوه ، فلم يجدوه ، أو حمل التكوين على أن القوم الموصوفون ، يخرجون من رجل يضاهيه في الصفات ، لاهذا الرجل خاصة .

قوله : [لا ترجعوا بمدى كفاراً] الخ ، وهذا عندى على التشبيه ، وإن لم يسلبه النحاة ، وذلك لأن قتال المسلم كفر بنص الحديث ، والقتال ثمرة لاختلاف الأديان ، فان المسلم لا يقتل إلا الكافر ، والكافر لا يقتل إلا المسلم ، فاذا ضرب المسلم رقبة أخيه ، فقد فعل فعلاً يفعله الكفرة ، فلحق بهم بهذا التشبيه .

قوله : [إنك مع من أحببت] واعلم أن ربط المحبة لا بد أن يمر صاحبه إلى من يحبه . إما أن يقعده مقعد من يحبه ، فذلك غير لازم ، فالمعية أمر وسيع ، نعم قوله : أنا ، وكافل اليتيم هكذا ، يشعر بها فوق ما قلنا ، ويومئ بمزيد القرب . وذلك لأنه أراد بيان منزلة كافل اليتيم منه ، فأنى بألفاظ زائدة تدل عليها ، والمعية لا تدل إلا على الشراكة مطلقاً .

قوله : [إن آخر هذا ، فلم يدركه الحرم ، حتى تقوم الساعة] قال الصدر الشيرازى : إن الساعة ساعة صفرى ، وهى بموته . وساعة وسطى ، وهى بموت أقرانه ، وساعة كبرى ، وهى من نفخ الصور ، والمراد ههنا الصفرى . أو الوسطى ، والمعنى مالكم وللساعة الكبرى ، وإن ساعتكم التى آتية عليكم هى بموت أقرانكم ، ويؤيده ما عند البخارى : ص ٩٦٤ - طبع الهند - فى " باب سكرات الموت " :

لا يدرك الموت حتى تقوم عليكم ساعتكم ، قال هشام : يعني موتهم . فقيه يان أن المراد من الساعة الساعة الوسطى .

باب " علامة الحب " الخ - قوله : [ولما يلحق بهم] - ولما - للتوقع ، ومعناه أنهم لم يلحقوا بهم ، ولكنه يرجح لحوقهم .

باب " قول الرجل للرجل : إخصاً " وترجمته (دعككرا جاوى) .

قوله : [فرضه النبي ﷺ] والرض هو القبض لنة ، ولكنى لم أر فى روايته أن يكون النبي ﷺ أخذه قبضه .

قوله : [يحتل] (دأؤ كرنا) .

قوله : [إن يكن هو ، أى لا تسلط عليه] هذا أيضاً عمل بالتكوين ، على أنه كان غلاماً لم يحتل إذ ذاك .

فائدة : كتب الحنفى أن اسم الدجال الأكبر : صافن بن صياد - بالنون - ولكنى أشك فى النسخة ، يمكن أن يكون اسمه : صافى ، فانحرف إلى : صافن ، فدل على اتحاد اسميهما . أى هذا الدجال ، والدجال الأكبر ، ثم الحنفى من علماء القرن الثانى عشر .

باب " قول الرجل : مرحباً " الخ - قوله : [فقال : أربع ، وأربع : أقيموا الصلاة ، وآتوا الزكاة] وأخرجه البخارى : ص ٦٢٧ - طبع الهند - ، وفيه : الايمان بالله شهادة أن لا إله إلا الله ، وعقد واحدة : وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، فافطر إن ما كان النبي ﷺ عليه إيام بالمقد ، أى الشهادة ، ترك الراوى ههنا ذكره رأساً .

باب " يدعى الناس بأبائهم " ، قيل : إن الناس يدعون بأمهاتهم ، ولكن المذكور فى الحديث الدعوة باسم الأب ، كما قال : هذه خذرة فلان ابن فلان .

باب " لا يقول : خبثت نفسى " واعلم أن القباحة فى اللفظ قد تحدث من استعماله فى الموارد القبيحة ، كالبليد ، فانه لا يوازى الحار فى الشناعة ، مع أن المراد منهما واحد ، ألا ترى أنك إذا قلت لأحد : أيها البليد ، فانه لا يتقبض منه ، كاتقباضه من : أيها الحار ، فدل على أن الطبايع تنقبض عند لفظ يختص فى الاستعمال بالموارد القبيحة ، وإن كان معناه قريباً من لفظ آخر ليس على هذه الصفة .

باب " لاتسبوا الدهر " واعلم أنه مامن شئ فى هذا العالم إلا وله مبدأ فى العالم المجرى ، غير أن مافى هذا العالم يسمى خلقاً ، فبدأ الزمان عند ربك هو الدهر ، وقال الشيخ الأكبر : إنه من الأسماء الحسنى ، وفى تفسير الرازى : أنه تلقى وظيفته من أحد مشائخه - يادهر ، ياديهار ، ياديهور -

باب "قول النبي ﷺ: إنما الكرم قلب المؤمن" والكرم العنب، والرجل الكريم، فقيه اصطلاح لفظي، فيكون في مرتبة الاستحباب، ولادخل للتحريم.

قوله: [لا ملك إلا الله] وحاصل كلامه أن لفظ - لا - قد يكون لنفي الأصل، وقد يكون لنفي الكمال، وقد أنكرت - تبعاً للفتازاني في "المطول" - أن يكون حرف - لا - موضوعاً لنفي الكمال، فدلولة ليس إلا نفي الأصل، فالوجه في مثل هذه المواضع أن التامس ينزل منزلة المعلوم، فيستعمل له ما يستعمل للمعلوم، فيجتمع الاعتباران في المآل، وإنما الكلام في المدلول.

باب "نحويل الاسم" الخ - قوله: [فانساق] أي لما فرغ عن شغله الذي كان فيه توجه، والتفت إليه، فاحفظه، فانه ينفعك في آخر البخاري للتنظير.

قوله: [كان اسمها برة] الخ، ليس في اسم زينب، برة تضاد، ولا اصطلاح، لما كان يترشح من اسم برة من التزكية، ولكنه لما لم يجب اسم برة غيره، وسماها زينب.

باب "من سمي أسماء الأنبياء" الخ - قوله لو قضى أن يكون بعد النبي ﷺ نبي عاش ابنه [١] واعلم أن الراوي ليس بصدد بيان التلازم بين هذين الأمرين، ولكنه نبه على التناسب بينهما. قوله: [لا يمثّل صورتي] ومن هذا الباب قوله تعالى: (ولكن شبه لم) فلا يوجب ذلك أن يكون هناك رجل آخر مشبهاً به في الواقع، وقد مر تقريره من قبل مفصلاً.

باب "تسمية الوليد" وفي حديث ساقط الإسناد النهي عن التسمية باسم الوليد، فانه اسم افرعون هذه الأمة، ولما كان الحديث فيه ضعيفاً أجاز المصنف التسمية به.

(١) قلت: وقد تعلق أذنان - لعين القاديان - المنهي الكاذب. بقول النبي صلى الله عليه وسلم: لو عاش إبراهيم لكان صديقاً نبياً، وزعموا أن النبوة لم تنحتم بعد، فلو عاش إبراهيم لكان نبياً، ولم يرقوا أن يفهموا أنه لو قضى أن يكون بعده نبي لعاش ابنه، فالمانع عن نبوته عيشه، والمانع عن عيشه وبقائه، ختم النبوة، وهذا الذي أراداه عامر الشعبي عند الترمذي في قول الله: (ما كان محمد أباً أحد من رجالكم) قال: ما كان يعيش له فيكم ولد ذكر، اه، يريد التناسب بين كونه غير أب لأحد من رجالكم، وبين كونه غاتم النبيين، فأعبر أنه لا ينبغي له أن يعيش ابنه حتى يبلغ عمر النبوة، فانه لو عاش لكان نبياً، ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان غاتم الأنبياء، فكيف يليق به أن يكون له ابن كذلك، فلو قدر الله تعالى بعده نبياً عاش ابنه، ولما قدره صلى الله عليه وسلم غاتم الأنبياء توفي ابنه، وهو صغير، فانظر الكتاب والسنة كيف يصدق بعضه بعضاً، وهذا اللعين يدعي النبوة، ولا يأتي إلا بالأغلوطنات، ونموذ باقه المل العظيم من الزيغ والزندقة.

باب "الكناية للصبي" الخ - قوله : [يقال له : أبو عمير] فكناه بذلك ، وهو صغير ، ولا كند ، فيه ، فدل على أن الكلام أنما ، وإذن صار الكذب والصدق أمراً عرفياً ، ألا ترى أن البخاري لما أمتحنه الناس وسألوه عن أحاديث لم يبروا على حديث منها إلا قال لهم : لا أدري ، حتى إذا أتموها بين الصواب من الغلط ، وميز اللين عن الرغبة ، فلم يكن في قوله : لا أدري كذب أصلاً ، وند أكثر الغزالي في "الإحياء" في ذكر أنواع الكلام في "باب حفظ اللسان" وأتى بأمثلة لا كذب فيها ، مع كونها داخلة تحت الكذب على المشهور .

قوله : [فربما حضر الصلاة ، وهو في يمتنا] هذا التمييز بيمينه أتى به الراوي في قصة السقوط عن الفرس ، ولما كان المراد من الصلاة هناك هي النافذة ، احتمل أن يكون المراد في قصة السقوط أيضاً هي هذه ، فهذا نظير لذلك الاحتمال ، ثم أقول : إن الراوي لم يحسن في هذا التعبير . فإن الأخرى به هي الفريضة ، لكون أوقاتها متعينة ، بخلاف النافذة ، فإن وقتها لما لم يكن متعيناً لم يحسن فيها قوله : حضر الصلاة ، وكذا قوله : ربما ، في غير موضعه ، فإنها واقعة واحدة ، لأنها كانت عادة له .

باب "أبغض الأسماء" الخ - قوله : [أخفى الأسماء] (ذليل ترين أسماء) ثم قد مر مني التردد في أن الخفي يختص بهذا الاسم فقط ، أو يعم كل اسم يكون على وزنه ، كقاضي القضاة ، وأول من لقب به من الأمة الفاضل أبو يوسف ، فلو ثبت أن لقبه ذلك كان قد بلغ أذنيه ، ثبت جوازه ، لأن مثله لا يمكن أن يسكت على المنكر ، وإلا فالتردد فيه باق .

فائدة : واعلم أن المشهور على الألسنة أن الأسماء تسلم عن معنى الخبرية قطعاً ، وليس بصحيح ، فإنها ، وإن لم تكن كالأخبار الصريحة . ولكن يبقى فيها إيماء إلى الخبرية ، ولذا كان ملك الأملاك من أخفى الأسماء ، ولو انسلخ عن معنى الخبرية أصلاً ، لما كان أخفى ، نعم قد ينكشف ذلك في المواضع ، وكما في ملك الأملاك ، وقد لا ينكشف ، كما في التكني بأبي عمير ، فذلك من باب المراتب في الشيء ، كما قررناه سابقاً .

باب "المعارض مندوحة عن الكذب" - قوله : [مندوحة] أي متسع ومفر ، أراد المصنف من المعارض التورية ، أي التكلم بكلام لا يفهم الخطاب ما أراد منه المتكلم ، وما يفهم منه يظنه صادقاً باعتباره ولم يرد تعريض علماء البيان ، ثم أخرج حديث القوارير . وقوله : ما رأينا من شيء . مع أنه كان رأى شيئاً من الأشياء لاحالة ، فيكون المراد شيء يعتد به ، فسلها معارض . مع أنها ليست من المعارض في شيء ، وذلك لكونه ليس من فته ، نعم لو أتى عليه مثل الزمخشري . لكشف

عن حقيقته ؛ وبالجلة مراد المصنف أن المعارض وأمثالها ، ليست من الكذب في شيء ، ولكنها أنواع من الكلام .

باب " من نكت العود " ولما ثبت عن النبي ﷺ لا يكون مخالفاً للوقار والمثانة .

قوله : [فكل ميسر] أى لستم في مكتنة من فعل شيء ، وتركه من عند أنفسكم ، وإنما هو أمر مقدر ، تفعلون وتتركون ما قدر لكم ، وذلك يكون ميسراً لكم ، فلا يأتي منكم خلافه ، فلا تنكأ ، وترك الجهد في الأعمال عث .

باب " التكبير ، والتسييح عند التعجب " فأباح المصنف إخراج الأذكار عن معناها واستعمالها في غيره ، وهو ثابت في السلف ثبوتاً لا مرد له ، وحيث قد ينبغي أن يؤول ما في " الدر المختار " أن الطلبة إن اصطلموا على أن يكبروا ، أو يسبحوا عند ختم الدرس ، فهو مكروه ، لأنه إخراج الذكر عن مدلوله ، نعم إن كان إخراجاً إلى محل بمنه ، فله وجه ، كما ذكره الحنفية ، إن السائل إن ذكر اسم الله على الباب لا يقول السامع : جل جلاله ، أو كلمة تدل على عظمته تعالى ، وإن كان أدباً في عامة الأحوال . وذلك لأنه قال باسمه في موضع لم يكن له ذلك .

باب " الخنف ، وفي حكمه القوس " غليل .

باب " الحمد للعاطس " - قوله : [وهذا لم يحمد] .

حكاية : اتهم الناس قاضياً بالرشوة في عهد الرشيد ، فجاء به بين يديه ، إذ عطس الرشيد ، فشمته الناس . ولم يشمه القاضي ، فسأله إنك لم تشمتني ، وقد شمتني الناس ؛ قال : إنك لم تحمد الله ، فقال له : اذهب إلى قضائك ، فإن من لا يجود بكلمة ، لا ينصب أموال الناس .

باب " إذا تناب " - قوله : [ضحكك منه الشيطان] لما يراه تابعاً ، ومسخرأ له .

كتاب الاستئذان

باب "بدء السلام"، أى كيف ظهر السلام فى الكون، وكيف وجد من كنتم العدم، والمراد به ظهور ذلك النوع، فيحوى على بقاءه أيضاً، كما مر تقريره فى "بدء الوحي" وإذن لا يقتصر على الأحوال الابتدائية قطع.

قوله: [خلق الله آدم على صورته]. والصواب أن الضمير راجع إلى الله تعالى لما فى بعض الطرق على صورة الرحمن، وإذن أشكل شرحه، فقال القاضي أبو بكر بن العري. إن المراد من الصورة الصفة، والمعنى أن الله تعالى خلق آدم على صفاته. وتفصيله أنه وضع فى بنى آدم أنموذجا من الصفات الإلهية، وليس من الكائنات أحد من يكون مظهراً كاملاً لتلك الصفات، إلا هو، ألا ترى أن صفة العلم التى هى من أخص الصفات لا توجد إلا فى الإنسان، فإن سائر الحيوانات ليس فيها إلا قوة غيية، وقيل: الفرض من إسناد الصورة إلى نفسه، مجرد التشريف والتكريم، على ما ينطق به النص (لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم) وليس المراد منه أن الله تعالى أيضاً صورة، وقال الشيخ الأكبر: الصورة على معناها، ومغزى الحديث: أن الله سبحانه وتعالى لو تنزل إلى عالم الناسوت، لكان فى صورة الإنسان، فإن ذلك صورته فى هذا العالم، لو كانت، ألا ترى أنه أسند إلى نفسه: العين، والقدم، والأصابع، والوجه، والساق، واليد، والحقو. واليمين، والقبضة، والرداء، والإزار، إسناداً شائعاً فى القرآن، والحديث، ولأريب أنها هى حلية الإنسان، فلوفرنا فرض المحال أن الله تعالى لو كان نازلاً فى العالم الناسوتى، لما كانت حليته إلا حلية الإنسان، وإليه يشير قوله ﷺ فى حديث الدجال: إنه أعور العين اليمنى، وربكم ليس بأعور، فلو تجلى ربنا جل وعلا فى هذا العالم لم يكن أعور. فانه ليس من حلية الإنسان الصحيح، ثم إن الشيخ الأكبر ذكر فى موضع من كتابه أن للصورة معانى: فمنها أنه يراد منها الأوامر والنواهي، فهذا قريب مما ذكره ابن العري، يد أنه أراد منها الصفات مطلقاً، وأراد الشيخ الأكبر هذه الأشياء خاصة.

هذا ملخص ما ذكره إلى الآن، ثم تناقلوه فى الشروح؛ والذى تبين لى أن الصورة على نحوين: الأولى ما كانت قائمة بذاته تعالى، حاكية عنه جل مجده، وتلك ليست بمرادة ههنا، بل يجب نفيها عنه، ولامادة لها فى السمع، والثانية ما ليست قائمة بذاته تعالى، ولكنه تعالى علينا إياها

في كتابه، أنها صورته، فأستدل به: الوجه، واليد، والساق، والقدم، والأصابع، وأمثالها، لأقول إنه أنبتا لنفسه، ولكن أقول: إنه أستدعا إليه، وكَم من فرق بينهما، ثم أقول: (يد الله فوق أيديهم) كما قاله هو، ولأقول: إن قه بدأ، فإن كنت ممن يقوم بالفرق بينهما قادره، ولقد أجاد البخاري حيث سماها في كتابه نعوتاً، لصفات، لكونها غير معان زائدة على الذات، فهي الحلية، وسماها المتكلمون صفات سمعية، وسماها نحو القدرة والإرادة صفات عقلية، فجعلوا مرجعها إلى الصفات أيضاً، فصارت معان زائدة على الذات، كما هو مقتضى معنى الصفة، بخلاف الصورة، والحلية، فإنها من الذات لامعاني زائدة عليها، ولعلك علمت أن في تسميتها صفات، كما سماها المتكلمون، تقويت لفرض الشارع، وإخلاء هذه الألفاظ عن معانيها، وأحسن البخاري في تسميتها نعوتاً، فلم يدل على كونها زائدة على الذات، نعم لابد من تعيينها بكونها وراء عقولنا، وخيالنا، وأوهامنا، ثم وراء، ووراء، وبما شئت من التزيينات، بما يساعدك فيها خيالك، فهذه النعوت التي كُلت الانظار والأفكار عن إدراكها هي صورته تعالى، وإرجاعها إلى معنى الصفات، سلخ عن معناها، وليست تلك على حد ما زعموه الفلاسفة، أي ما تحصل بإحاطة الحد والحدود، فإن تلك الصورة لا تختص بشيء دون شيء، مع أن الله تعالى ذكرها في موضع الامتنان، وقال: (وصوركم، فأحسن صوركم) فدل على معنى زائد فيها، فالنصير أمر مغاير للخلق، وما ذكره من الإحاطة داخل في الخلق، فلا يظهر في العطف لطف، مع أنه قال: خلقكم، وصوركم، الخ، لجاء بالعطف تنبيهاً على تغايرهما فالفقه سبحانه يتجلى في هذه النعوت التي نعت بها نفسه في الدنيا والآخرة، فإن الحلية المرضية له هي التي نعت بها نفسه بنفسه، فيها تكون الرؤية، وهي التي تسمى برؤية الرب جل مجده، ألا ترى أنك إذا رأيت ربك في المنام، تيقنت أنك رأيت الرب عز برهانه، مع علمك أنه ليس ربك، وهذا لأنك تنفي كون تلك الصورة رباً، مع إعتناك بكون المجلى فيها ربك عز سلطانه، فكأنك في بيانك هذا تنفي المثل له، وتريد المرمى، وإذا قد ورد في الحديث أن المؤمنين يرون ربهم في المحشر في صورة يعرفون بها، فما الدليل على أنه ليست برؤيته. بل هو رؤية محققة فوق رؤيتك لإياه في المنام، ثم أزيد. وأزيد: وبالجملة^(١) لا يمكن الوصول العبد إلى جنبه تعالى إلا بواسطة تلك الصورة،

(١) واعلم أن الشيخ الألوسي قد تكلم في تحقيق الرؤيا، وبسطه جداً، فراجع من تفسيره: ص ٢٤٢ إلى: ص ٢٤٤ - ج ٣، ثم ذكر عن حجة الإسلام التزالي في شرح قوله عليه الصلاة والسلام: من رأى في المنام، الخ، أنه ليس المراد بقوله عليه الصلاة والسلام: فقد رأى، رؤية الجسم،

فان الله تعالى غنى عن العالمين ، وتحقيقه أن صورة الشيء ما تعرف بها شخصية الشيء . ولا ريب أن الإدخال فيه هو الوجه ، ولذا أظن أن غالب استعمال الصورة في الوجه ، لأنه هو مبدأ التمييز والمعرفة كثيراً ، ولذا قلنا يستعمل لفظ الصورة في الجمادات والنباتات خاصة ، وذلك لأنها عما يستغنى عن معرفة أشخاصها ، وإنما تحتاج إلى معرفة الشخصية في الحيوانات ، أما النباتات والجمادات ، فليس لنا بشخصياتها عرض ، ثم لما كان الأقدم في المعرفة هو الإنسان ، كان أقدم في إطلاق الصورة عليه أيضاً ، ثم الحيوانات ، ثم الأشجار ، أما السماء والأرض ، فهي مبسطة كالمادة ، لا يسأل عن صورها أحد ، ولما كان الله سبحانه غاية النيات ، ومنتهى المطالب ، ومقصود العوالم كافة ، وكان في أقصى مراتب التجرد والتزهد ، احتاج الناس لمعرفة إلى صورة يعرفون بها ربهم ، لأن المادى المظلم المتدنس بأنواع الظلمات ، لا يبلغ شأواً المجرد ، وإن تجرد ، وإن تجرد ، فلا يحصل له نسبة الرأى ، والمرق ، بينه وبين الله تعالى إلا بقدر ما يتمكن من إدراكه ، ويتال من نعمته ، ويبلغ مبلغهما ، فلا يمكن الوصول للإنسان إلى ربه جل مجده إلا بواسطة الصور ، ولولا تلك لوجدته يثوساً قنوطاً ، محروماً عن الرؤية :

كيف الوصول إلى سعد ، ودونها ، * قلل الجبال ، ودونهن حثوف ١٩

وبالجملة لم يخبرنا ربنا ببارك وتعالى إلا بتلك الحلية ، وعلمنا بها ، فلا علم لنا إلا ما علمنا ، فحين نهتد بها ، فان تصير عليك إسناد الصورة إلى جنبه تعالى ، وتراه خلاف التنزيه ، فاعلم أن منشأه أنك تزعم اتحاد الصورة ، مع زينا دائماً ، ولا تتعقل انفكاكها عن الذات ، وليس ذلك إلا لأنك مارست صورة الإنسان ، فأرأيتها قائمة به ، غير منفصلة عنه ، مع أن صورة الإنسان أيضاً غيره ، بل مامن شيء إلا وصورته تغيره ، وإنما نحن أجساد من عالم الناسوت ، فالتبس الحال فينا ، وبذلك على ما قلنا ، أنك إذا رأيت المرأة وجدت فيه صورتك ، مع انعدام زى الصورة منها ، فدل على أن الصورة قد تنفك عن زينا ، ولولا ذلك لما وسعك أن تقول : إنك رأيت صورتك في المرأة ، فلما أقر به أهل العرف ، علم أن صورتك غيرك ، وقد تنفك عنك أيضاً ، إلا أنك كنت من عالم الناسوت ، فضاهت صورتك بنفسك ، وهكذا في العلم ، فانه لا يحصل فيه إلا صورة الشيء ، دون

بل رؤية المثال الذى صار آلة يتأدى بها المعنى الذى فى نفسه إليه ، ثم ذكر أن النفس غير المثال المتخيل ، فالشكل المرقى ليس روحه صلى الله عليه وسلم ، ولا شخصه ، بل مثاله على التحقيق ، وكذا رؤيته سبحانه نوماً ، فان ذاته تعالى منزوعة عن الشكل ، والصورة ، لكن تنهى ترفيحه تعالى إلى العبد ، بواسطة مثال محسوس ، من نور ، أو غيره ، وهو آلة حقاً في قوله ، واسطة في التعريف ، فقول الرأى : رأيت الله نوماً ، لا يعنى به أنه رأى ذاته تعالى ، ٨ : ص ٢٤٤ - ج ٣ .

الذات بعینها ، وهی التي ، تسمى صورته الذهنية ، ثم ههنا دقيقة أخرى ، وهی ، أنه لا يحصل لزيد علم عمرو ، بل لا يمكن أن يحصل له علمه ، مالم يكن عمرو من ملاسبات زيد ، بنوع من العمل ، أعني به حصول نسبة خاصة بين زيد ، وعمرو ، حتى يعد من صفات زيد ومتعلقاته ، وذلك بحصول صورته في الذهن ، فاذا حصلت صورته في ذهنه ، وقامت به صار عمرو من ملاسباته مثل صفاته ، وحيث يحصل له علمه . وهكذا الحال في المرأة ، فانها لا تترك صورتك حتى تكون قائماً به قيام الأوصاف بموصوفاتها ، وهو بقيام شبكك فيها ، فاذا حصل فيها شبكك ، وصرت من ملاسباته ، بنحو من العمل كصورة عمرو لزيد ، جعلت ترك صورتك ، وإنما الفرق بين الصورتين أن الذهن تنطبع فيه صور المعقولات والحسيات ، والمرأة لا تنطبع فيها الأمور المحسوسات . ولعلك علمت أنه لا بد لرؤية نفسه من نوع اتينية ، فالم تقم تلك الاتينية بين المرء ونفسه ، لا يمكن له رؤيتها ، وحيث علم أنه لا بد للإنسان أن يكون مخلوقاً على صورته . فان العالم كله كالمرآة المحضرة الرب تعالى ، والمتجلى فيها هو الله سبحانه ، وهی مسألة التجلي ، وما أقرب حال الشبح ، وزيه بالصورة ، وزيا ، فكما أن الشبح غير زى الشبح ، وينفك عنه هكذا ، فليفهم صورة الرحمن ، فانها غير قائمة بالبارئ تعالى ، ومنفصلة عنها ، إلا أنه لا يمكن رؤية تلك الصورة من نفسها بنفسها ، مالم تقع الاتينية بين الرائي والمرئي ، فخلق الله تعالى الإنسان ، ليكون مظهراً ومرآة لصورته ، ويتجلى فيه حتى يظهر أمره في الأكوان ، ويقال : إن الإنسان خلق على صورة الرحمن ، وإلا فما للإنسان أن يكون مظهراً له ، كما هو . ومالم يمكن أن تتجلى فيه صورة الرحمن ، كما هي ، ولكن تلك أمثال وأوهام ، تراوح بها نفوس الصب الهائم ، فيعملون بها أنفسهم ، والله تعالى أعلى وأجل ، وسع كرسيه السموات والأرض ، ولا يئوده حفظهما ، وهو العلي العظيم (۱) .

(۱) قلت : هذه مسألة دقيقة جداً ، بل أدق المسائل من باب الحقائق ، لم أفر بحاشية تليق بها في هذه العجالة ، إلا ما ذكره بعض المحققين ، فلنحذا مني راضياً مرضياً .

قال : أقول مستمسكاً بجبل الله الوثيق ، ومستمداً من يده ملكوت التحقيق : كما أن القرآن عز وجل السنة من حيث حقيقته التي هي الكلام النفس القديم القائم بذات الله سبحانه ، لم يكن في الأزل ظاهراً في صورة الأصوات والحروف المقلوقة ، ولا في صورة الحروف المكتوبة ، ولا الخفية في الأذهان البشرية ، ثم ظهر في تلك الصور جميعاً ، فيما لا يزال ، مع كونه منزهاً عن أن يكون حالاً في شيء منها ، ومن محالها من حيث حقيقته ، وإنما الحال فيها - أي في محالها - صورة ومظاهره ، ولذلك لم يلزم أن يكون ذا صورة ، ولا حادثاً ، ولا عرضاً غير قار الذات ، ولا جوهرأ ، مع ظهوره في تلك المظاهر التي منها جواهر ، كظهور الحروف المنقوشة في نحو الأحجار الموضوعة في جدران المساجد وغيرها ، ومنها أعراض ، كالخروف

ثم أحسب أن التجلي لا يكون إلا فيما أطلقه على نفسه من النور ، والوجه ، وغيرهما ، وما لم يرد النص بإطلاقه عليه تعالى ، فله لا يكون فيه التجلي أيضاً ، وقد تجلى ربنا تبارك وتعالى

المقوفة ، والخيبة ، فكذلك فليفهم ظهور الحق سبحانه وتعالى ، في المظاهر المختلفة ، التي يعرف بعضها ، ويتكر بعضها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي مظهر شاء ، متى شاء ، لمن شاء ، فانه من حيث حقيقته ، وذاته الذي ليس كمثل شيء ، منزّه عن كل صورة في كل حال ، حتى في حال ظهوره ، في أي مظهر شاء ، كما أن الكلام النفس منزّه عن كل صورة من تلك الصور المقوفة ، والخيبة ، والمكتوبة في كل حال ، حتى في حال ظهوره فيها ، مع كون تلك الصور كلها قرآناً ، حقيقة شرعية ، معلومة من الدين ضرورة لا مجازاً ، وإن كانت دلائل على الكلام التفسري ، فكذلك إذا تجلى الحق في أي صورة شاء ، فهو حقيقة ، وإن كان منزهاً عن الصورة من حيث ذاته ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : رأيت ربّي الليلة في أحسن صورة ، الحديث ، وقال : أتاني الليلة ربّي تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث ، وقال : أما إنّي سأحدثكم ما حبسني عنكم الفداة ، أتى قمت قبرضيت ، فصليت ما قدر لي ، فتمست في صلاتي حتى استقلت ، فإذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة ، الحديث . وقال : رأيت ربّي في صورة شاب له وفرة ، رواه الطبراني في - السنة - عن ابن عباس ، ونقل عن ابن أبي ذرعة الرازي أنه قال : هو حديث صحيح ، كذا في " الجامع الكبير " للسيوطي ، وفيه أيضاً : رأيت ربّي في المنام ، في صورة شاب موفّر في الخضر ، عليه نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، رواه الطبراني في - السنة - عن أم الطفيل ، امرأة أبي ابن كعب ، وفيه أيضاً : رأيت ربّي في حظير من القردوس ، في صورة شاب ، عليه تاج يلمع البصر ، رواه الطبراني في - السنة - عن معاذ بن عفرأ ، وفي " الجامع الكبير " عن الطبراني ، وصححه عن حذيفة الحليان ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : رأيت ربّي عز وجل أليّة ، في صورة شاب ، له وفرة ، وفي رجله نعلان من ذهب ، وعلى وجهه فراش من ذهب ، وعلى رأسه تاج يلمع البصر ، انتهى . فقد أطلق على الظاهر في أحسن صورة ، وفي صورة شاب موصوف بالصفات المذكورة أنه ربه تبارك وتعالى ، كما أطلق على الآتي في الصورة التي تعرف ، وتشكر ، أنه الله في الأحاديث السابقة - أي في إتيائه تعالى في المحشر ، فيمرهونه مرة ، ويتكرهونه أخرى - والأصل في الإطلاقات الحقيقية ، ولا ضرورة تدعو إلى العدول عنها ، فانه سبحانه ، وإن ظهر في أي صورة شاء ، فهو تعالى منزّه عن كل صورة ، في كل حال ، من حيث ذاته ، فالظاهر في الصورة هو الرب حقيقة شرعية ، بلا إشكال ، وما ينص على ذلك حديث أبي موسى السابق الذي فيه : ينصرف الله عنهم ، وهواؤه تبارك وتعالى بأنهم ، الحديث ، ومن هنا يتضح ما ذكره بعض المحققين في حديث حذيفة ، الذي رواه الطبراني السابق آخراً ، وقد استنكر بعض العلماء هذا الحديث ، وما كان ينبغي له الاستنكار ، وذلك لأن الحق تبارك وتعالى تجلّى في خزنة الخيال ، في صورة طبيعية ، بصفات طبيعية ، فيرى التأمّم في نومه تجسّد المعاني في صورة المحسوسات ، هذه حقيقة الخيال ، فتجسّد ما ليس من شأنه أن يكون جسداً ، لا تعطي حضرته إلا ذلك ، لحضرة الخيال أوسع الحضرات ، إذ فيها

لموسى عليه الصلاة والسلام مرتين : مرة في الجنة في شجرة حين ذهابه إلى بني إسرائيل ، ومرة أخرى حين رجع عنهم ، وذلك حين سأله ربه أن يتجلى له ، فإياه بعينه هاتين ، فودى (لن تراني) :

تجلى ، ولم يكشف كسبحات وجهه • كئل تجلى النور في جبل (١) الطور
وكان حجاب النور نوراً وظلة • ومن بين غيب ، والشهادة أورى
فينهب ماقد كان عنوان بينه ، • وييق به مرآه في حكم مستور

والظلة فيه من لفظ الحديث ، وإتما أتى به ليكشف به معنى الحجاب ، فانه لاحجاية في الثور ، فبر عن معنى الحجاية بالظلة .

ثم إنك قد سمعت منا في أمر الصورة ماسمت ، فاسمع الآن ما ذكره الماتريدي في الكلام النفسى ، فانه قال : إنه غير مسموع ، خلافاً للأشعري ، فذهب إلى أنه مسموع ، وحيث قال الكلام

يظهر وجود الحال ، فان الله سبحانه لا يقبل الصورة ، وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة ، انتهى ، ومعنى قوله : إن الله لا يقبل الصورة ، أنه لا يتقيد بالصورة ، وإن ظهر فيها ؛ والحاصل إذا كان الحق له أن يظهر في أى مظهر شاء ، على أى هيئة شاء ، مع كونه منزهاً عن كل صورة في كل حال . لم يبق إشكال في تجليه في أحسن صورة لاتبى صلى الله عليه وسلم ، وفي صورة الصاب المذكور في عالم الخيال ، ولا في تجليه لأهل الموقف في المظاهر المختلفة ، إما في عالم المثال ، كما يدل عليه حديث ابن مسعود السابق ، الذى عند ابن أبي شيبة ، والطبراني ، والحاكم ، وغيرهم : ثم يمثل الله للخلق ، فيلقاهم ، الحديث ، وحديث ابن مسعود أيضاً ، عند الدارقطني ، والطبراني ، والحاكم ، وغيرهم : ويقت أهل الإسلام جنوباً ، فيتمثل لهم الرب تعالى ، فيأتهم ، فيقول ، الحديث ، أو فيها هو أعم من ذلك ، كما يدل عليه حديث أبي هريرة الذى عند ابن جرير ، والطبراني ، والبيهقي . وغيرهم ، السابق : فإذا لم يبق إلا المؤمنون ، وفيهم المناقون ، جاهم الله فيها شاء من هيئة ، الحديث ، وحديث أبي سعيد عند الشيخين : ثم يقبدي الله لنا في صورة غير صورته التى كنا رأينا فيها أول ؛ وحديث أبي موسى الأشعري عند الطبراني : فيجلى لهم تبارك وتعالى ، وحديث أبي هريرة : ويتجلى لهم من عظمت ما يعرفون أنه ربه ، إلى غير ذلك .

وإذا تحققت أن الله تعالى أن يحى ، ويصل في أى هيئة شاء ، مع أن ليس كئله شيء ، فإذا الذى جاءنا بأن الله تعالى ليس كئله شيء ، هو الذى جاءنا بالمشاهبات ، التى منها هذه الأحاديث ، وما فى معناها ، وحيث أن الأصل في الإطلاق الحقيقة ، ولا يعدل عنها إلا بضرورة . وقد تبين بما قررناه أنه لا ضرورة تدعو إلى العدول عنها ، لم يبق عندك إشكال في شيء من المشاهبات الواردة في الكتاب والسنة ، على كثرتها أصلاً ، باذن الله تعالى . (١) في نسخة : شجر الطور .

السموع من الشجرة عند الماتريدي، كان مخلوقاً لله تعالى، فهل تتعلق اتصال الكلام عن المتكلم، وإن كنت عقله، وفهمه، فهلا قست عليه أمر الصورة، ليتجلى لك الحال؟

ثم إن تجلى الوجه عندى يكون في الجنة، وتجلى الساق في المحشر، وهذا يعرفه المؤمنون، وتجلى القدم لحية جهنم، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال؛ وبالجملة الرؤيا عبارة عن رؤية تلك التجليات^(١).

باب "يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم" الخ - قوله: [وكره عطاء النظر إلى الجوارى يمين بمكة، إلا أن يريد أن يشتري] وعن محمد بن سلام في فقه الحنفية أنه لا حرمة لنساء الكفار، فانهن قد هككن حرمهن بأنفسهن، فلا بأس في وقوع البصر عليهن؛ قلت: ومراده من النظر هو النظر لاعتن عمد، أما إن كان عن عمد فلا يجوز^(٢).

باب "يسلم الماشي على القاعد" وجملة الأمر في هذه الأبواب أن الشارع راعى فيها الجانبين، فحرض الماشي أن يسلم على القاعد، والراكب على الراجل، لئلا يسرى الكبر إلى صاحبه، وحرص القليل أن يسلم على الكثير، رعاية للتعظيم، فقد يقصد من التسليم تقصص كبره، حيث يخاف منه الكبر، وقد يراد تعظيم المسلم عليه، حيث يكون موضعه، وهما نظران.

باب "زنى الجوارح دون الفرج" ذهب طائفة من العلماء إلى أن النظر إلى غير المحرمة، ولسبها من الصغار؛ قلت: والأحاديث قد وردت بالوعيد، فيمن نظر إلى أجنبية نظر شهوة، فيكون من الكبائر، وما قيل: إن وسائل الكبائر صغائر، فليس على إطلاقه، ولا بد فيه من تفصيل، أما نظر فضل بن عباس إلى امرأة من خشم، فلم يكن من هذا الباب، فإن النبي ﷺ صرف وجهه خشية أن يدخل الشيطان بينهما، فدل على أنه لم يكن بلغ نظره هذا المبلغ بعد، ولكنه صرف وجهه قبل أن يبلغ مبلغه.

(١) قلت: هذا بحث دقيق جداً يتعلق بذاته وصفاته تعالى، وأفصح من كلام الشيخ بقدر ما عقلت، وأنا أخشى مما أقصم فيه، إلا أني لم أجِد منه بداً، فما أنا أستغفر الله العظيم، على ما قُطِر مني من الخطأ في هذا المطلب، وأدعوه أن لا يؤاخفني بما لا يضره، وأدعوه دعاء المسكين، واهتبل إليه اهتبال المذنب الدليل، والمشفق المعترف بذنبه، وأدعوه دعاء البائس الفقير، المضطر الضير، اللهم هذا الدعاء، وعليك الإجابة، فانك أنت المستعان، وأنت المستعان، ولا حول ولا قوة إلا بك.

(٢) قلت: لا يقال: إنه لا يظهر حيث تدل لتخصيص نساء الكفار مني، فإن الحكم فيه في نساء المؤمنين أيضاً كذلك، لأننا نقول: إن الفرق بين الطائفتين بالمراتب، فالأمر أوسع في حق نساء الكفار، وأؤكد في نساء المؤمنين، فافهم

قوله: [مارأيت شيئاً أشبه بالعم] يريد ابن عباس أن يستفيد من حديث أبي هريرة هذا تفسير قوله تعالى: ﴿إلا العم﴾. فجعل دواعي الزنا، وما يقع من الرجل في سلسلة الزنا من المعاصي كلها صفاتٍ ولما، فإنما غشى الزنا تحجب كلها من الزنا، وتقلب كباثر، وإلا فهي صفاتٍ تصلح أن تغفر له، ويعفى عنها، فاستفاد منه بعضهم تعريف الصغيرة، وقال: إن المعاصي على نحوين: منها ما تقع تمهيداً، ومنها ما تكون مقصداً، فالتى تقع في السلسلة، وتكون وسيلة لتحصيل متهاها، هي الصفات، وذلك المنتهى هو الكبيرة، قلت: ولا بد فيه من تنبيه، وهو أن السمع، والبصر، والنظر قد تصير مقصورة أيضاً، وذلك حين يعجز عن المنتهى، أخى الزنا، فيرضى بتلك الأمور ويجعلها مقصورة لحظ نفسه، وحينئذ لا يرب في كونها كبيرة، نعم إن أتى بها في سلسلة الزنا، ثم امتنع عنه عفاة ربه جل وعلا، فينزل امتناعه عن الزنا منزلة التوبة، ويرجى له أن تغفر له تلك السلسلة بأسرها، إذا أتبعها بحسنة، فإن الحسنات يذهبن السيئات، أما الحديث، فهو في السواحي التي تكون مبادئاً للزنا، وقد سمعت أنها إذا كانت في سلسلة غير مقصودة بأنفسها، فهي صفاتٍ، ولم، فإن غشى الزنا، والعياذ بالله، أخذ بالأول والآخر، وبحسب الكل من الزنا، وتكون كباثر، فإن جعلها مقصودة، كما إذا عشق امرأة، فجعل يلتذ بالنظر والسمع، صارت كباثر في حقه لكونها حينئذ مقصودة، ومن ههنا علم أن معصية واحدة تختلف صغيرة وكبيرة، لحال الفاعلين.

قوله: [قال أبو عبد الله: أراد عمر الثبوت، لأن لا يمحى خبر الواحد] وذلك لأن عمر رواه بنفسه أيضاً، كما عند الترمذى، فكيف جاز له أن يتردد فيه؟ غير أنه لم يكن عنده هذا التفصيل، فأراد الثبوت فيه.

باب "إذا دعى الرجل، فجاء" الخ: قلت: وينبغى أن ينظر فيه إلى الأحوال أيضاً، فإن كان الداعي جالساً في النساء، لا بد له من الاستئذان مرة ثانية، ولم يكف له دعوته.

باب "تسليم الرجال على النساء" الخ- قوله: [كانت عجوزنا ترسل إلى بئر بضاعة] الخ، وهذا ما قلت لكم: إن بئر بضاعة كانت تسقى منها البساتين، وليس التصريح باسمها - البضاعة - إلا في هذا الموضع، وهذا الذى أراده الطحاوى من الجريان، أى كان الماء يسقى منها، فلم يكن يستقر فيها، فكان ماؤها جارياً بهذا المعنى، ولما لم يدرك مراده بعضهم اعترض عليه، وقال: إنها كانت قليلة الماء، ولم تكن عيناً، فكأنهم حلوه على الجريان من طرف إلى طرف، وكان مراده رحمه الله النبوع من التحت، والاستقاء من فوق، فسخروا به من قلة عليهم، ثم إنى لم أر أحداً من السارحين توجه إلى هذه الرواية، وكان لا بد لكون جريانها ثابتاً من البخارى، غير أن الحوى ذكرها في "معجم البلدان".

باب "من ردّ، قال: عليك السلام" - قوله: [ثم ارفع حتى تطمئن جالساً] وفيه دليل على جلسة الاستراحة، إلا أن البخاري أشار إلى شذوذه، فإن أبا أسامة لم يذكرها. وذكر بدلها: حتى تستوي قائماً، فاختلف الرواة فيها، إثباتاً ونقياً.

باب "من لم يسلم على من اقرّف ذنباً يريد أن السلام، وإن كان مشروعاً على من عرف، ومن لم يعرف، إلا أنه قد يترك تمريراً، فلا يسلم على الفاسق المعلن، أما السلام على الكافر، فقيل: يجوز له البداية بالسلام، عند الحاجة، فإن كان بين جماعات المسلمين، فالأمر ظاهر، غير أنه ينوي بتسليمه المسلمين.

باب "من نظر في كتاب من يحذر" الخ، والنظر إلى كتاب أحد ممنوع، كما عد أبو داود، فقال المصنف: إنه جائز عند الحاجة.

قوله: [فلما رأته الجدي] أي لما علت أي لا أتركه، إلا أن أجردها، وأنى فاعل ذلك لأعالة، الخ.

باب "المصافحة" واعلم أن كمال السنة فيها أن تكون باليدين، وتتأدى أصل السنة من يد واحدة أيضاً. وقد بوب البخاري بعبه "باب الأخذ باليدين"، ثم الذين يدعون العمل بالحديث ينكرون التصافح باليدين، ولما لم يكن في ذلك عند المصنف حديث على شرطه. أخرج حديث ابن مسعود في التشهد، فاكفني عن الاستشهاد على النوع بالاستشهاد على الجنس، فإن التصافح في حديثه كان عند التعليم دون التسليم، وهذا غير ذاك، نعم أخرج لها آخرين، ثم التصافح باليدين حديث مرفوع أيضاً، كما في "الأدب المفرد" وأراد المدرسون أن يستدلوا عليه من حديث ابن مسعود هذا، فقالوا: أما كون التصافح فيه باليدين من جهة النبي ﷺ، فالحديث نص فيه، وأما كونه كذلك من جهة ابن مسعود، فالراوى، وإن اكفني بذكر يده الواحدة، إلا أن المرجو منه أنه لم يكن ليصافحه يده الواحدة، والنبي ﷺ قد صافحه يديه الكريمتين، فانه يستبعد من مثله أن لا يسطر يديه للنبي ﷺ، وقد يكون النبي ﷺ بسط له يديه، غير أن الراوى لم يذكره لعدم كون غرضه متعلماً بذلك، ولاريب أن الرواة يختلفون في التسميات، فيخرجون عباراتهم على الاعتبارات، فمنهم من يفصل الجمل، ومنهم من يجعل الفصل، ثم الواحد قد يرتكبه أيضاً، وحيث لا بدع في كون مصافحة ابن مسعود أيضاً باليدين.

قوله: [وهو أخذ يد عمر بن الخطاب] فيه أن أخذه يده لم يكن للمصافحة، بل هو للتأنيس

إلا أن ترقى على الجنس، وتقول: إن المصالحه أيضاً للتأنيس؛ واعلم أن التصافع عند الملاقاة، تأكيد للتسليم القولي. فإن التسليم إيدان بالأمن قولا، والتصافع نحو ريمة، وتلقين على ذلك، ليكون كل من المتلاقين على أمن من صاحبه، وهذا كما قدمنا في - مفتاح الكتاب - أن العرب في الجاهلية كانوا يفعلون ما يفعلون من القتل والغارات، حتى كانت تقطع الطرق، وتسد السبل، فلم يكونوا يتمكنون أن يخرجوا بالأمن، إلا في الأشهر الحرم، فلما جاء الله بالإسلام، وضع السلامة بينهم، وبدلم من بعد خوفهم أمناً، وجعل بإزائه لفظ الإسلام، ليكون كل من المتلاقين على الأمن من صاحبه، ولعل هذا المعنى مراعى في التصافع أيضاً، لأنه نوع ريمة على ذلك، وتوكيد لما تلقاه بالتسليم، ثم إن أول المصالحه بدأ من أهل اليمن، حين جاءوا إلى النبي ﷺ، واستقبال الحجر الأسود أيضاً مصالحه، لما في الحديث: أن الحجر يمين الله في الأرض، فكان استقباله كالمصالحه، فافهم.

باب "الأخذ بالدين" - قوله: [وصافح حماد بن زيد ابن المبارك بيديه] وابن المبارك من الذين تفقهوا على أبي حنيفة، والمصنف لم يدرك حماداً، وإنما سمعه بواسطة أبيه، ولم يذكر حديثاً سمعه بواسطة أبيه غيره.

قوله: [فلما قبض، قلنا: السلام على، يعني على النبي ﷺ] قلت: ولم تعمل به الأمة، كما ذكره السبكي في "شرح المنهاج" مع أن فيه اضطراباً، وراجع له "فتح الباري"؛ وقد تشبث به البعض الذين يدعون العمل بالحديث على ماركبوا في أذهانهم؛ قلت: ولا مسكة لهم فيه، ألا يرون أن ترك الخطاب لو كان لما فهموه، فهلا كان الخطاب في حياته مقصوراً في المسجد النبوي بمحضته، وما كان حاله في سائر المساجد، ثم ما كان حاله في سائر البلاد. ولو سلمنا أن صيغة الخطاب لم يكونوا يأتون بها في التشهد إلا بمسجده ﷺ، فهل كانوا يسمعونها [ياه أيضاً، أو كانوا يخافون بها، فإن كانوا يخافون، ولم يكونوا يحجرون بها حتى يسمعها ﷺ، فإذا تعلقهم به غير التعلل، وماذا كان لو تركها بمقتضى عن اجتهادهم، فإن الأمة قد أمت بها تواتر طبقة بعد طبقة، فطاح ماشعوا به.

باب "من أجاب بلييك، وسعديك" - قوله: [استقبلنا أحد] وينبغي الاعتماد عليه، وما ذكره الراوى أولاً أن النبي ﷺ قال له ما قال، فكانه وم.

قوله: [وقال الأعمش]، أى جملة حديث أبي الدرداء، وهو مرجوح، والراجح، أنه حديث أبي ذر.

باب "من قام من مجلسه، إلى قوله: أو تها للقيام ليقوم الناس" كما كان النبي ﷺ فعله

في قصة وليمة زينب ، إلا أن الناس لم يفهموه ، ولم يبرحوا قاعدين حتى سُم النبي ﷺ ، ونزل الحجاب .

باب " من اتكأ بين يدي أصحابه " الخ ، فان كان كبيراً في السن منهم لا بأس به ، وإن كان مساوياً ، فله أن يتحرى ما فيه الفضل ، قال الغزالي : إذا صدقت الالفة رفعت الكلفة (١) .

باب " السرير " (جارحاني - جوكي) أى يطلق عليهما .

باب " من ناجى بين يدي الناس " يشير إلى قوله ﷺ : لا يتناجى اثنان دون ثالث ، فان ذلك يحزن صاحبه ، فانه ربما يظن أن ذلك التناجى في أمر من أموره ، فاذا كان بين أظهر الناس ، فلا بأس به .

باب " الاستلقاء " واعلم أن وضع إحدى رجله على الأخرى إنما نهى عنه إذا خاف كشف العورة ، وإلا فلا بأس به .

باب " لا تترك النار " الخ - قوله : [احترق بيت بالمدينة على أهله] وهذه محاورة تقال عند احتراق البيت ، ولا توجب احتراق الأهل أيضاً .

باب " الختان " - قوله : [وكانوا لا يختنون الرجل حتى يدرك] ، واعلم أن الاختتان قبل البلوغ ، وأما بعده فلا سبيل إليه ، وكان الشاه إسحاق رحمه الله تعالى يفتي باختتان من أسلم من الكفار ، ولو كان بالناً ، فاتفق مرة أن أسلم كافر كهول ، فأمره بالاختتان ، فاختتن ، ثم مات فيه ، فلذا أتوسع فيه ، ولا أمر به البالغ ، فانه يؤذى كثيراً ، وربما يفضي إلى الهلاك ، أما قبل البلوغ ، فلا توقيت فيه ، وهو المروى عن الإمام الأعظم أبي حنيفة ، وما يستفاد من حال السلف أنهم كانوا يختنون عند شعور الصبي ، وكانوا يؤخرون فيه تأخيراً حسناً ، والأحسن - ندى أن يعجل فيه ، ويختن قبل سن الشعور ، فانه أيسر ، أما قول ابن عباس أنه كان عتقواً حين قبض النبي ﷺ ، فيدل على التأخير الشديد ، ومعنى قوله : أنا يومئذ محتون ، أى في الحالة الراهنة ، لأنه يمكن عن اختتانه في الماضي .

(١) قلت : وقد اتفق على أن اجتمعت مع الشيخ في حجرة ، في نحر الظهيرة ، وكان الحر شديداً ، فاضطجع الشيخ ، ولم أر أن جالساً للادب من الشيخ إذ أحس بي الشيخ ، فالتفت إلى مبسما ، وقال : إن الغلو في المباشرة إساءة للادب ، وإن الإفراط في التعظيم عبادة ، ثم اضطجع على هيئته ، ولم يتكلم بحرف غيره ، ولمعمرى إلى وجدت من جملة هذه ، كأنى حلت أوقاراً من العلوم ، فانسيت من حظه بعد .

باب "كل هو باطل" الخ ، وترجمة اللعب (كهيل) والهو (دهندا) وحقيقته أن من شيمة المرء أنه إذا اطمأن وشبع بطنه ، ورآه أنه استقى جعل ينهمك في اللذائذ ، ويحظى بالمعازف والملاهي ، مع أن الفراغ نعمة أي نعمة ، فكان الواجب عليه أن يرغب عن هذا الباطل .

باب "ما جاء في البناء" واعلم أنك لا تجد الشرع إلا وهو يذم البناء ، حتى أنه ذم تزخرف المساجد أيضاً ، وجعل التباهي فيها من أمارات الساعة ، وذلك هو منصبه ، فانه لا يقول لنا إلا نصحاً نصيحاً ، ولا يبين لنا إلا حقاً حقيقاً ، فسد علينا سبل الشياطين من كل جانب ، فلو كان وسع فيه من أول الأمر ، لبلغ اليوم حالم إلى حد لا يقاس ، فانهم إذا فعلوا بعد هذا التصديق ما فعلوا ، فلو كان الأمر موسماً مصرحاً ، لرأيت الحال ما كان ، فلذا لم يرد الشرع فيه بالتوسيع ، إلا أنه يجب علينا أن لانهدر المصالح الشرعية ، فقد رأينا اليوم أن المساجد لو كانت على حالها في السلف ، ونحن في دار الكفر ، لانهدمت ألوف منها ، ولما وجدت لها اليوم رسماً ولا اسماً ، فالأنسب لنا اليوم أن نخصص المساجد ، لتكون شعائره هي العليا ، ولا تندرس بمرور الأيام ، فينصبها الكفار ، ويجعلوها نسياً منسياً ، والله تعالى أعلم .

كتاب الدعوات

وقد صنف فيها " عمل اليوم واليلة " لابن السني ، وكتاب " الأذكار " للنووي ، والحصن الحصين .

ثم الدعاء في عرف القرآن ، والحديث أطلق على معنيين : الأول ذكره تعالى ، ثم اشتهر في زماننا في طلب الحاجة ؛ والثاني : هو الدعوة مطلقاً ، كقوله : ﴿ لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً ﴾ .

فائدة : ولعلم أن تحسين المتأخرين ، وتصحيحهم ، لا يراعى تحسين المتقدمين ، فانهم كانوا أعرف بحال الرواة لقرب عهدهم بهم ، فكانوا يحكمون بما يحكمون به ، بعد تثبت تام ، ومعرفة جزئية ، أما المتأخرون ، فليس عندهم من أمرهم غير الأثر بعد العين ، فلا يحكمون إلا بعد مطالعة أحوالهم في الأوراق ، وأنت تعلم أنه كم من فرق بين المحرج والحكيم ، وما يقف السواد الذي في البياض عند المتأخرين ، عما عند المتقدمين من العلم على أحوالهم ، كالعيان ، فانهم أدركوا الرواة بأنفسهم ، فاستغفروا عن التساؤل ، والأخذ عن أفواه الناس ، فهؤلاء أعرف الناس ، فبهم العبرة ،

وحيثئذ إن وجدت النوى مثلاً يتكلم في حديث ، والترمذي يحسنه ، فليك بما ذهب إليه الترمذي ، ولم يحسن الحافظ في عدم قبول تحسين الترمذي ، فإن مناه على القواعد لا غير ، وحكم الترمذي ، يفي على الذوق والوجدان الصحيح ، وإن هذا هو العلم ، وإنما الضوابط عصا الأعمى ؛ ونعم ما ذكره الشيخ المجدد السهرندي : إن روح القرآن هي التشابهات ، وذلك لأن المحكمات تتعلق بما يجب على الإنسان ، والتشابهات تحكي عن معاملات الرحمن ، فما يكون قدر المحكمات بحسب التشابهات ، إلا كالقطرة بحسب البحر ، فهكذا أقول : إن روح الحديث هي الادعية ، فمن كان قد عرفه فقد عرفه ، ومن لم يعرفه ، فليعرفه الآن ؛ ثم لا يخفى عليك أن شأن النبي أرفع ، فانه ينه على الحقائق الفاضلة في شاكلة الخطابة ، فيكون لكلامه ظهر وبعث ، ولذا يشترك العوام والخواص في الاستفادة منه ، ولو اشتمل على الخطابة فقط لم يستفد منه أصحاب النظر ، وإن اقتصر على بيان الحقائق فقط لم يدركه أئوف من الناس ، لجاء كلامه جامعاً بين الشائين ، يستوى في الاستفادة منه الخواص والعوام ، ولا يتأتى هذا الجمع إلا من النبي ، فإن السطحي لا يستطيع أن يمسك البطلون ، والمدقق لا يتمكن بالاعتصار على الظهور ، ثم إن باب الادعية لا يزال يجرى حتى في الجنة أيضاً ، أما الأحكام فإنها تنهى بآنها نشأة الدنيا ، فكم من فرق بين الفاني والباقي ، وأنى يلتقي السبيل مع السبا ، والثرى مع الثرى ١٩ .

باب " ولكل نبي دعوة مستجابة " يعني أنه يعطى كل نبي دعوة ، فيستجاب لها ألبتة ، فإن شاء دعا بها خيراً ، وإن شاء دعا بها هلكة أمته .
قوله : [جعلت دعوتي شفاعة لأمتي] .

حكاية : كان البلم الباعوز من الزهاد ، ولما عايف موسى عليه الصلاة والسلام صار مطروداً ، وقصته أن الله سبحانه كان أكرمه بثلاث دعوات مستجابات ، فغضب على زوجته مرة ، فدعا عليها أن تسمخ كلبه ، فسخت ، ودخلت بين الكلاب ، فقال له أبتاؤه : لم صنعت هذا ؟ فادع الله لها أن تصير إنساناً ، فدعا لها ، فصارت إنساناً ، ثم غضب عليها مرة أخرى ، فدعا عليها ، فسخت ، فهذا أمر دعوات الثلاث ، أفنقها في زوجته ، وهذا هو الفرق بين المحروم والمرحوم ، والسعيد والشقي .
باب " أفضل الاستغفار " واعلم أنه قد نبه الشيخ شمس الدين الجزري على الفرق بين التوبة والاستغفار ، بأن التوبة لا تكون إلا لنفسه ، بخلاف الاستغفار ، فانه يكون لنفسه ولغيره ، وبأن التوبة هي الندم على ما فرط منه في الماضي ، والعزم على الامتناع عنه في المستقبل ، والاستغفار طلب الغفران لما صدر منه ، ولا يجب فيه العزم في المستقبل .

قوله : [سيد الاستغفار] وكتب بعضهم أنه يناسب للبرء أن يقرأه تارة بين ركعتي الفجر ، وفرغته .

باب " الضجع على الشق الأيمن " وهو من نوم الأنبياء عليهم السلام ، لأن القلب في الشق الأيسر ، فلا يزال يتعلق في تلك الضجعة ، ولا يفرق في النوم ، وأما الأطباء فاختاروا النوم على الشق الأيسر ، فانه أنفع للصحة ، ولما كان نظر الأنبياء عليهم السلام في عالم الآخرة اختاروا ما كان أنفع فيه ، وكان هم الأطباء في صحة البدن فقط ، فاختاروا ما كان أنفع لها ، وكمن فرق بين النظرين ، فهذا يزيد في بهاء الروح ، ونور القلب ، وبشاشة الإيمان ، وهذا يورث السمن في البدن ، والكسل في الأعضاء ، والسامة في العبادة ، وعند أبي داود أن نوم الأنبياء يكون بالاستلقاء ، انتظاراً للوحي ، أما النوم على البطن منكوساً ، فذلك ضجعة أهل النار ، أمّاذا الله منها .

باب " ما يقول إذا نام " - قوله : [الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا] وقد نهناك فيما مر أن الحياة عبارة عن أفعالها ، والموت عن تعطّلها ، ولما كان الإنسان معطلاً في النوم عن أفعال الحياة ، أطلق الموت على النوم .

باب " الدعاء إذا اتبته من الليل " - قوله : [فقل وجهه ويديه] هذا وضوء ناقض للنوم ، وقد علمت سابقاً أن للوضوء أنحاء ، فهذا نوع منها .

قوله : [اللهم اجعل في قلبي نوراً] وفي " الصحيح " لابن خزيمة أن هذا الدعاء قرأه بعد سنة الفجر في طريقه إلى المسجد ، لاداخل الصلاة . ويسمى - دعاء النور - .

قوله : [قال كريب : وسبح في التلوت] قيل : المراد من التلوت هو صدر الرجل ، أى والسبح محفوظ في صدرى ، لكنه بعيد ، والأقرب أن المراد منه الصندوق ، أى لأحفظ ذلك السبح عن ظهر قلب ، ولكنه في الصندوق عندى ، وفي الرواية : ثم أخرجه منه ، وأخبرهم به .

باب " التسييح والتكبير " - قوله : [قال : التسييح أربع وثلاثون] وفي الروايات المشهورة : أن تلك عدد التكبير ، دون التسييح ، تكيلاً للثأ ، وفي بعض الروايات أن التسييح عشرين ، وكذلك الحميد والتكبير ، فصار المجموع ثلاثون ، وليس هذا بصفة مستقلة ، ولكنه وهم من بعض الرواة ، فانه قسم ما كان عدد إحدى الكلمات على الثلاث ، فصار كل منها بعد حذف الكسر عشرين ، وعشرين ، وكان ذلك بالحقيقة عدداً لكل منها ، وإنما يصدقه المجرّب دون الحكيم ، فافهم .

باب - قوله : [فلينفذ فراشه بداخلة إزاره] لأن البيوت إذ ذاك كانت مظلمة ، لم يكن فيها النور والمصاييح ، ولا كانت فسحة في الثياب ، فأمر بنفض داخلة الإزار ، لتلا توديه الهواء .

باب "الدعاء نصف الليل" قوله: [قال: ينزل ربنا تبارك وتعالى] ترجم المصنف بالنصف، وأخرج له حديث الثلق، إشارة إلى أن الحديث في النصف أيضاً، ثم الحافظ تصدى إلى الترجيح، والوجه عندي أن للنزول أنحاء: فنحوه على النصف، ونحوه على الثلثين، ونحوه على الثلث الأخير، وقد علمت أن هذا النزول عبارة عن تعلق الرحمة عند المتكلمين، والذي تبين لدى أنه نحو من تجلي الرب عز برهانه، وجل سلطانه.

باب "الدعاء في الصلاة" - قوله: [ولا تجهر بصلاتك، ولا تخافت بها] أنزلت في الدعاء وذلك من اجتهاد عائشة لما رأت أن الدعاء لا يجهر به، مع أن الألسنة تتحرك عنده، فلم تجد مصداقه غير الدعاء، فحلمته عليه، ومن ههنا علم أن التفسير بالرأى كان بين السلف، وكان، إلا أن المنعوم منه ما كان بدون إصلاح الأدوات، وعلم ما يحتاج، وقد فصلناه سابقاً.

باب "الدعاء بعد الصلاة" لاريب أن الادعية دبر الصلوات قد تواترت تواتراً لا ينكر، أما رفع الأيدي ثبت بعد النافلة مرة، أو مرتين، فألحق بها الفقهاء المكتوبة أيضاً، وذهب ابن تيمية، وابن القيم إلى كونه بدعة، بقي أن المواظبة على أمر لم يثبت عن النبي ﷺ إلا مرة، أو مرتين، كيف هي، فذلك هي الشاكلة في جميع المستحبات، فانها ثبتت طوراً فطوراً، ثم الأمة تواظب عليها، نعم نحكم بكونها بدعة إذا أفضى الأمر إلى التكرير على من تركها.

قوله: [نسبحون في دبر كل صلاة عشراً] وقدم أنه وهم، وما عند مسلم من تقسيم ثلاث وثلاثين على الكلمات الثلاث، فأيضاً من هذا الباب، وأما الشارحون فجعلوه صفة من الصفات، وإن كان الواقع بأبي عنه، وقد علمت أن النظر إلى الواقع أولى من مراعاة الألفاظ فقط.

قوله: [لا شريك له، له الملك] الخ، ونقل النووي الوقف بعد قوله: لا شريك له، وحيث لا تكرر في قوله: له الملك.

باب "قول الله تعالى: ﴿وصل عليهم﴾" أما الكلام في الصلاة على غير الأنبياء عليهم السلام، فقد ذكرناه مراراً.

قوله: [اللهم أكثر ماله وولده] كانت تلك الدعوة بعد النافلة، ورفع النبي ﷺ فيها يديه.

باب "ما يكره من السجع" إن كان السجع من انسجام الطبع، فلا بأس به، وإن تكلف له كره، والانسجام سيلان الطبع.

باب "الدعاء عند الكرب"، وفي ذيله حكاية^(١) عن أبي بكر الجصاص عند الحافظ في "الفتح"
أن شيخاً من مشايخ الطريقة حبس في زمانه . فعلمه النبي ﷺ في المنام أن يدعو بهذا
الدعاء فدعا به ، فأرسل .

باب "الدعاء للصبيان بالبركة" - قوله : [إنه رأى سعد بن أبي وقاص يوتر بركة] وراجع
مناظرته فيه مع ابن مسعود من رسالتي "كشف السر".

باب "قول النبي ﷺ : من أذنبه فاجعله له زكاة ورحمة" وكانت تلك دعوته ﷺ من أذنبه
العامة ، أعني أنه كان له دعاء خاص ، ودعاء عام ، يجعله تلافياً للحقوق العامة ، وإن لم يكن عليه حق
لاحد . إلا أنه كان يدعو حسب شأنه الرفيع ، ومنزله الوقيع .

باب "التعوذ من عذاب القبر" - قوله : [وأعوذ بك من فتنة الدنيا ، يعني فتنة الدجال] وقد
فسر هناك الراوى ما هو المراد من فتنة الدنيا ، وفي عامة الروايات : فتنة الحميا ، والممات ، والظاهر
أنه هو المراد .

باب "الاستعاذة من أزدل العمر" - قوله : [من فتنة النار ، وعذاب النار] أما عذاب النار
فهو معلوم ، بقى أن فتنة النار ماذا ؟ فالمراد منها الفتنة التي هي سبب النار ، فالإضافة من إضافة
السبب إلى المسبب .

(١) قلت : وفي "الفتح" قال ابن بطلان : حدثني أبو بكر الرازى - هو الجصاص - قال : كنت بأصبهان
عند أبي نعيم أكتب الحديث ، وهناك شيخ يقال له : أبو بكر بن علي . عليه مدار الفتيا . فسمي به عند
السلطان ، فسمي ، فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ، وجبرئيل عن يمينه يحرك شفتيه بالتسبيح ،
لا يتر ، فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم : قل لآبي بكر بن علي : يدعو بدعاء الكرب الذي في "صحیح
البخارى" حتى يفرج الله عنه ، قال : فأصعبت ، فأخبرته ، فدعا به ، فلم يكن إلا قليلاً حتى أخرج . اه :
ص ١١٥ - ج ١١ ، قلت : ولعل الشيخ قل تلك الحكاية ، لكونها دالة على منقبة الرازى ، وهو حنفى ، ثم
إن قلت : إنه ليس في دعاء الكرب كلمة دعوة . بل هو ذكر ، فيكفي في جوابه ما أنشده أمية بن
أبي الصلت ، كما في "الفتح" :

أذكر حاجتي . أم قد كفاني
إذا أتى عليك المرء يوماً
حباؤك . إن شيمتك الحبا .
كفاه من تعرفك التاء

باب " التعمد من فتنة الفقر " - قوله : [بماء الثلج والبرد^(١)] يعني أن هذه المياه لا تصرف لها عند الناس ، فيارب ، فاصرفها في تبريد خطايي .

باب " الدعاء إذا علا عقة " - قوله : [أربعوا على أنفسكم] ليس فيه نفي الجهر مطلقاً ، ولكنه لما رأى الناس مجبوحين من أجل شدة الجهر ، أرشدهم إلى ما كان أرق ، وأيسر لهم ، وهو الجهر المتوسط ، وعليهم أن لا حاجة إلى الجهر المفرط ، فانهم لا يدعون أصم ولا غائباً .

باب " تكرير الدعاء " - قوله : [فهلا أخرجته] وكان الراوي ذكر أولاً : هلا تنفثته ، بدل : أخرجته ، وقد نبهناك على كونه في غير محله .

باب " الدعاء للشركين " المراد به الدعاء لهم للإسلام ، أما الدعاء بالنفع الدنيوي لهم ، فهو أيضاً جائز .

باب " التأمين " - قوله : [إذا أمن القاري] ، أخرج لفظ : القاري في " الدعوات " لعمومه في الصلاة ، وغيرها ، وأخرج لفظ : الإمام في " الصلاة " لاختصاصه بالصلاة ، ولما لم يتبين له أي اللفظين من النبي ﷺ ترجح عليهما ، نظرأ إلى تنابر مفهوم اللفظين ؛ قلت : ولعل لفظه صلى الله عليه وسلم هو الإمام ، وأما - القاري - فروايته بالمعنى ، أو يقال : إن الحديث صدر عنه مرتين : مرة في هذا المعنى ، ومرة أخرى بذلك .

باب " فضل التهليل " - قوله : [من قال : لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له] ، إلخ ، في يوم مائة مرة ، كان له عدل عشر رقاب [إلخ . والروايات فيه مختلفة ، ففي بعضها ست رقاب ، وعند الترمذي : ثواب رقبة ، من القول مرة ، وفي بعضها : أربع رقاب من ولد إسماعيل ، لقولها عشر مرات ، لجميع الحفاظ بينهما أن رواية الست مرجوحة ، ورواية الأربع مقيدة بكونها من ولد إسماعيل ،

(١) قال الحفاظ ابن القيم : سألت شيخ الإسلام ابن تيمية عن معنى دعاء النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم طهرني من خطايي بالماء ، والثلج ، والبرد ؛ وفي لفظ آخر : والماء البارد ، وكيف تطهر الخطايا بذلك ؟ والحار أبلغ في الإيقاظ ؛ فقال : الخطايا توجب لقلب حرارة ، ونجاسة ، وضغفاً ، فان الخطايا بمنزلة الحطب الذي يد النار ويوقدها ، ولهذا كلما كثرت الخطايا اشتدت نار القلب ، وضغفه ، والماء ينسل الخبث ، ويطفى النار ، فان كان بارداً أورث الجسم صلابة وقوة ، فان كان معه ثلج وبرد ، كان أقوى في التبريد ، وصلابة الجسم وشدة ، فكان أذهب لآثر الخطايا ، هذا معنى كلامه . وهو محتاج إلى مزيد بيان وشرح ، كذا في " إغاثة اللهفان " .

فالاربع منها توازي عشراً من غيرها ، وحل رواية الترمذى على كونها من باب الحسنات بعشر أمثالها ، والذي تبين لى أن أصل الثواب ، كما عند الترمذى ، أى ثواب عتق رقبة ، بقولها مرة ، أما ما عند البخارى : ثواب عشر رقاب ، لقولها مائة مرة ، فهو حديث آخر ، ووعد مستأنف ، وفيه سلسلة الحسنات ، ثواب العشر إنما هو مع أجور آخر من غير هذا النوع (١) .

باب " فضل التسييح " - وفي حديث آخر أن من قال مرة : سبحان الله ، تفرس له شجرة في الجنة ، وطلب التوفيق في مثل هذين الحديثين في غير عمله ، فإن الذى يورث الاضطراب هو أن

(١) قلت : هكذا وجدت في مذكرتى ، ولأثق بما كتبت عند الدرس ، فالتى وجدت في " الفتح " من هذا الموضوع مغاير ، لما ذكرناه عن الشيخ ، قال الحافظ ، بعد ما أكثر الروايات في هذا الباب ، وبسط الكلام فيها : إن اختلاف هذه الروايات في عدد الرقاب ، مع اتحاد المخرج ، يقتضى الترجيح بينهما ، فالأكثر على ذكر أربعة ، ويجمع بينه وبين حديث أبي هريرة بذكر عشرة ، لقولها مائة ، فيكون مقابل كل عشر مرات رقبة ، من قبل المضاعفة ؛ فيكون لكل مرة بالمضاعفة رقبة ، وهى مع ذلك لمطلق الرقاب ، ومع كون وصف الرقة من بنى إسماعيل يكون مقابل العشرة من غيرهم ، أربعة منهم ، لأنهم أشرف من غيرهم من العرب ، فضلاً عن السلم ، وأما ذكر رقة بالأفراد في حديث أبي أيوب ، فناد ، والمفحوظ أربعة ، كما بينته - هكذا في نسخة " الفتح " ولعل فيه سهواً - ، ثم ذكر الحافظ جواباً آخر عن القرطبى ، وحاصله أنه يحول على اختلاف أحوال الذاكرين في القيام بحق هذه الكلمات ، ولم نجد فيه لست رقاب رواية ، ولا ترضاً إليه لجمع ، أما رواية الترمذى في ثواب رقة من قولها مرة ، فلم نجد فيها في ذيل باب فضل التهليل ، والذي وجدناه فيه : من قال في دبر صلاة العجر ، وهو تان رجله ، قبل أن يتكلم : لا إله إلا الله ، الخ ، عشر مرات كتبت له عشر حسنات ، الخ : ص ١٨٥ - ج ٢ ، وليس فيه ذكر عشر رقاب ، ولا في رواية من هذا الباب ، وكذا فيه سلسلة الأجور . كما في حديث البخارى ، سواء بسواء ، نعم فيه قيد كونها دبر الصلوات ، وكونه ثانياً رجله ، وليس هذا في حديث أبي هريرة عند البخارى ، فليحذر ، ثم يرد على ما جمع به الحافظ رواية البخارى الآتية بعيد تلك الرواية من هذا الباب ، وفيه من قال : عشرأ ، كان كمن أعتق رقبة من ولد إسماعيل ، ولارب أن نسبة العشرة إلى الرقة ، كنسبة المائة إلى العشرة ، فلم أن يكون عشر رقاب أيضاً من ولد إسماعيل ، إلا أن الحافظ أخرجه بلفظ مسلم ، وفيه بدله : كان كمن أعتق أربعة أنفس ، وحيث يظهر الجواب .

ثم وجدت عند الترمذى قيل " باب فضل التوبة والاستغفار " ص ١٩٢ - ج ٢ من عمارة بن شبيب السبأى سرفوعاً : من قال : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ، وله الحمد ، يحيى ويميت ، وهو على كل شيء قدير . عشر مرات على أثر المغرب ، يمى الله له مسلحة يحفظونه من الشيطان ، حتى يصبح ، وكتب عشر حسنات موجبات ، ومعى عنه عشر سيئات موبقات ، وكانت له بدل عشر رقبات مؤمنات ، قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب ، فيمكن أن يكون الشيخ أراد هذه الرواية ؛ وبالجمله فليحذر الكلام من هذا الموضوع .

يكون اختلاف الأجرين لعمل واحد من جنس واحد، أما إذا كان من جنسين ، فلا اضطراب ، والتوفيق بينهما بعيد عن الصواب .

قوله : [سبحانه الله ، وبحمده] ، وقد تكلم المفسرون في هذه الواو ، حتى ذهب الخطابي إلى أنها واو الاستعانة ، والحمد بمعنى التوفيق ، نقله الطيبي في " شرح المشكاة " ، وهو كما ترى ، والوجه عندي أنهما جملتان مختصرتان ، والواو بينهما للمطف ، فالتسبيح بمعناه ، والحمد بمعناه ، ثم عطف أحدهما على الآخر ، هكذا ذكره الزيدى في " شرح الإحياء " ، وهو الأصوب عندي .

باب " فضل ذكر الله " وراجع معنى التفضيل من رسالة الشاه عبد العزيز في تفضيل الشيخين ، فانه قد كفى وشفى .

قوله : " فيخفونهم بأجنتهم " وفي الحديث أنهم يحيطون بهم ، كالمالة بالقمر ، على شاكلة الدائرة . واعلم (١) أن ذكر الله يحدث دائرة حول الذاكر ، كما أنك تقذف حجراً في الماء ، فترى الأمواج تتلاطم من حوله ، تمتد بقدر قوة الرامى ، وضعفها ، فكما أن الماء يتحرك مدى الحركة ، كذلك حال الأشياء التي تشملها دائرة الذكر ، فانها تصير ذاكرة ، ونقل عن الشمراني أنه جلس مرة يذكر الله ، فرأى أن مامن شيء حوله لإجل يذكرك الله ، حتى إذا أصبح رأى أن ذكره قد استغرق الأرض بضواحيها ، ولم يبق شيء إلا كان يساعده في الذكر ، وهو معنى قول النبي ﷺ : هم القوم ، لا يشقى جلسهم ، فانه يجلسه بين الذاكرين صار مشمولاً بالذكر ، والذاكرين ، فكان معهم ، والسرفيه أن ذكر الله حياة ، فلا يبلغ شيئاً إلا يحدث فيه حياة ، وحيث تسمع دائرة الذكر بقدر اتساع صوت الذاكر ، حتى تصير الأشياء كلها حول الذاكر ، أحياء ذاكرين ، وإن كنت قد ذقت حلاوة مآلقتينا عليك ، تبينت معنى تسبيح الجبال ، والطيور ، مع داود عليه الصلاة والسلام ، كما أخبر به القرآن ، وهو أن داود عليه الصلاة والسلام لم يكن يذكر ويسبح ربه لإجل ماحوله من الجبال والطيور يسبح معه ، لدخوله في حلقة ذكره ، وإذا كان نبياً من الأنبياء عليهم السلام ، كان ذكره أيضاً بقدر مرتبته . فكانت الأشياء تتأثر منه ، مالا تتأثر بذكر أحد ،

(١) قلت : وهذا ما أخرجه الترمذى في " الحجج " ص ١٠٢ عن سهل بن سعد مرغوعاً : مامن مسلم يلبى إلا لى من عن يمينه وشماله ، من حجر ، أو حجر ، أو مدر ، حتى تقطع الأرض من هنا وهناك ، اهـ ، ويمكن أن يكون ما رواه البخارى عن أبي سعيد الخدرى في الأذان أيضاً نظيره ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ، ولا إنس ، ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة ، وروى مثله أبو داود ، وابن ماجه ، والنسائى ، وأحمد .

ولما أراد الله سبحانه أن يسميهم من ذكرهم، أسميهم إجماعاً، وهو فعال لما يشاء، ويحكم ما يريد.

باب "قول: لاحول، ولا قوة إلا بالله" - قوله: [لاحول] أى عن الاتقاء عن المعصية.
قوله: [ولا قوة] أى على الطاعة.

قوله: [فلما علاها رجل، نادى، فرغ صوته: لا إله إلا الله، والله أكبر] - واعلم أنهم اختلفوا في أن هذا الذكر في حال الصعود أو بعده، وفي هذا اللفظ تصريح أنه أتى به بعد ما علا الثنية.

باب "الموعظة ساعة بعد ساعة" أخرج تحت حديثاً في إسناده يزيد بن معاوية، وهو تابعي، وليس بالأمير المعروف.

باب "الله مائة اسم" الخ، وإنما نقص واحد من المائة إبقاءاً للوترية.

قوله: [قال أبو عبد الله: من أحصاها: من حفظها] اختلفوا في معنى الإحصاء، قال الصوفية: هو التخلق بتلك الأسماء، وذهب العلماء إلى أن المراد هو الثاني، وبه جزم البخاري، قلت: وهو الأصوب، لأن النبي إذا علم دعاء، أو ذكرأ، يراد به حفظه، دون التخلق به، نعم لو تفضل الله على أحد في صنعه، وأحدث فيه آثاراً من أسمائه، فبذلك أمر آخر، فانه، وإن كانت سعادة عظيمة، لكنه بمنزل عن معنى الحديث (١).

(١) قلت: ولعل ما ذهب إليه الصوفية بعينه، وما اختاره العلماء ظهره، فإذا اجتمع الظاهر مع بعينه، وبعينه مع ظهره، فأنما، ثم إن ههنا مباحث تعرض إليها الحفاظ، نذكرها بلباية اختصار:
الأول: أنه ليس المراد بذكر تلك الأسماء حصرها في هذا العدد، فحكى القاطع أبو بكر بن العربي عن بعضهم أن لله ألف اسم، ونقل الفخر الرازي عن بعضهم: أن لله تعالى أربعة آلاف اسم، استأثر بـ ألف منها، وأعلم الملائكة بالبقية، والأنبياء بألفين منها، وسائر الناس بألف، وهذه دعوى تحتاج إلى دليل، وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور، خلافاً للجمهور، وقال: لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور، لزم أن يكون له مائة اسم، فيبطل قوله: مائة. إلا واحدة، وأجاب عنه الجمهور بأن الحصر المذكور باعتبار الوعد المذكور في حفظها، فهو كقولك: لزيد ألف درهم، أعدتها الصدقة، فانه لا يدل على أن عنده هذا المبلغ بحسب، ثم قيل: إن أسماء الله تعالى مائة، استأثر الله منها بواحد، وهو الاسم الأعظم، فلم يطلع عليه أحداً، فكانه قيل: مائة، لكن واحد منها عند الله، وجزم السهيلي أن ليس الاسم الذي يكمل المائة =

== غنياً ، بل هو اسم الجلالة ، وقال : الأسماء الحسنى مائة ، على عدد درجات الجنة ، والذي يكمل المائة - الله - ويؤيده قوله تعالى : ﴿ وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ، فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ فإذا كانت الأسماء الحسنى لله تعالى ، كانت غيره ، وزائدة عليه ، والأسماء الحسنى تسعة وتسعون ، وباسم - الله - تكمل المائة ، ثم ذكر الحافظ ههنا بحثاً نفيساً في كون الاسم عين المسمى ، أو غيره ؟ وتركناه خوفاً للإطالة .

ثم إن من أهم ما يزيد الإلحاح به أن رواية الترمذی التي فيها تفصيل تلك الأسماء ، وإن كانت أقرب إلى الصحة ، لكن الرواة مختلفون فيها بعد ، ولذا عدل الحافظ عنها ، وآتى بتلك الأعداد من طرق صحيحة عنده ، ثم عددها ، فأردت أن أسردها ، كما سردها الحافظ ، رجاء أن يتفندي الله بفقرانه ، ببركة أسمائه الحسنى ، وليحفظها من أراد الزيادة ، والحسنى .

الله	الرحمن	الرحيم	الملك	القيوم	السلام	المؤمن	المهيمن
العزيز	الجبار	المتكبر	الخالق	البارئ	المصور	الغفار	القهار
التواب	الوهاب	الخالق	الرزاق	الفتاح	الحليم	العليم	العظيم
الواسع	الحكيم	الحى	القيوم	السميع	البصير	اللطيف	الخبير
العلی	الكبير	المحيط	القدير	المولى	النصير	الكریم	الربيب
القريب	المجيب	الوكيل	الحسيب	الحفيظ	المقيت	الودود	المجيد
الوارث	الشهيد	الولى	الحيد	الحق	المبين	القوى	المتين
الغنى	المالك	الشديد	القادر	المقتدر	القاهر	الكافي	الساكر
المستعان	الفاطر	البدیع	الغافر	الاول	الآخر	الظاهر	الباطن
الكفيل	الغالب	الحكم	العالم	الرفيع	الحافظ	المنتقم	القائم
الحى	الجامع	المليك	المتعال	النور	الهادى	الغفور	الشكور
العفو	الرموف	الاکرم	الاعلى	البر	الحنى	الرب	الإله
الواحد	الاحد	الصمد	الذى لم يلد	و لم يولد	و لم يكن له كفواً أحد .		

—تاب الرقاق

والمراد به الأحاديث التي تحدث في القلب لينا ورقة .

باب " قول النبي ﷺ : كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل ، والغريب من هو في دار الغربة ، وعابر سبيل من هو في قطع السبيل " وحاصل الحديث أن لا تجعلوا الدنيا وطنًا ، وموضع قرار ، بل عدوها دار غربة .

باب " في الأمل وطوله " الخ - قوله : [من جانبه الذي في الوسط] وهذا التمييز ناقص ، والاول منه مافي موضع آخر أن تلك الخطوط كانت من الخارج إلى الداخل .

باب " من بلغ ستين سنة " الخ - قوله : [يكبر ابن آدم ، ويكبر معه اثنان : حب المال ، وطول العمر] وإن كان القياس أن تقل رغبته في المال ، والعمر ، كلما كبر ، لكنه يكون أرغب فيهما من زمن شبابه .

باب " ما يحذر من زهرة الدنيا " الخ - قوله : [ما الفقير أخشى عليكم] ، وفيه دليل على أن تقديم المفعول يفيد القصر .

قوله : [ولكن أخشى عليكم] - ولكن - ههنا لا فائدة قصر القلب .

قوله : [وإني والله لأنظر إلى حوضي] وإنما تعرض إلى نظره إلى الحوض على عادة العرب ، أنهم إذا نزلوا منزلا اهتموا بالماء أولا ، فقال : [إني ذاهب إلى حوضي ، فالحقوا بي بعد إتمام سفركم ، وقد مر أن حوضه وراء الصراط .

باب " قول الله : (إن وعد الله حق) " الخ - قوله : [وقال النبي ﷺ : لا تغتروا] أخرج المصنف حديث عثمان هذا مرارًا ، وليس هذا اللفظ إلا ههنا ، والمراد به حمل المغفرة المذكورة على الإطلاق ، مع كونها مشروطة بإتيان الفرائض ، فالحديث وارد في - فضائل الأعمال - دون الفرائض ، ولما أطلق المغفرة في اللفظ ، صار الموضع موضع اعتذار ، فاحترس عنه ، وقال : لا تغتروا .

باب " ما يتقى من فتنة المال " - قوله : [لو كان لابن آدم واديان] الخ ، كانت تلك آية من القرآن ، ثم نسخت بعد نزول سورة (أهاكم التكاثر) .

باب "قول النبي ﷺ: هذا المال حلوة" - قوله: [قال عمر: اللهم إنا لاستطيع | يعني إذا لم نستطيع أن لا تنفس في المال، والبنين، فوقتنا يارب أن تنفقها في سبيل الخير.

باب "المكثرون هم الأقالون" - قوله: [قلت: يا جبرئيل، وإن زنى، وإن سرق؟ قال: نعم | في هذه الرواية أن هذه الألفاظ دارت أولاً بين النبي ﷺ، وبين جبرئيل عليه السلام، ثم دارت بينه، وبين أبي ذر، بخلاف عامة الطرق.

قوله: [أضربوا على حديث أبي الدرداء | أى خطوا عليه.

قوله: [قال أبو عبد الله: هذا إذا تاب، وقال: لا إله إلا الله. عند الموت | لما استشكل المصنف النجاة، مع ارتكاب الزنا، والسرقة. حمله على أن المراد من الزنا، والسرقة الذى قد تاب منه، فإذا تاب منه قبل الموت، وقال الكلمة، فذلك يدخل الجنة. والذي تبين لى أن الحديث سيق لبيان أن المؤمن العاصى يدخل الجنة آخرأ، وإنما عبر كذلك في اللفظ، لأن الكافر لا يدخلها أبداً حتى يبلغ أجل في سم الخياط، وإذا كان المؤمن العاصى داخلها، ولو بعد التعذيب يسيراً، صرح بالإطلاق في التعبير، فالدخل في الجنة، أو تحريم النار عليه، كله بالنظر إلى حال الكافر، ولما تعلم الناس المسألة في المؤمن المسرف، وتقررت في أذهانهم، صارت عندهم كاليدى، فزعموه أنها لا تحتاج إلى تنبيه، مع أنه لو لم يعلمنا لما علمنا في وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله - فهذا هو المراد عندى، والله تعالى أعلم بالصواب.

باب "فضل الفقر" - قوله: [فرأيت أكثر أهلها النساء] وفي حديث آخر: إن لكل رجل من أهل الجنة زوجان، وحيث كونهن أكثر أهل النار مشكل. ووجه التفصي عنه أن المراد من الزوجين من الحور العين، لأم بنات آدم، على أن المراد من الكثرة الكثرة في نفسها، ثم ليس فيه حكم كلى، بل فيه بيان المشاهدة الجزئية إذ ذاك، وقد مر مفصلاً من قبل.

باب "القص، والمداومة على العمل" والقص هو ترك الإفراط والتعريط. وأصله الذهاب نحو المقصد بدون اعوجاج، وميل إلى الأطراف، ومن لوازمه سلوك وسط الطريق، وبهذا استعمل في الاعتدال.

باب "الرجاء مع الخوف" - حكاية: روى عن رجل مشغوف بالمعقول أن معناه اطرحو الخوف في طرف، والرجاء في طرف، فلما بلغت مقالته، قلت: سبحان الله اكلا، بل معناه أن أوردوا الخشية في قلوبكم من طرف، وترجوا أنفسكم من رحمة الله من طرف آخر، ثم اسلكوا الطريق، فهذان جناحان لمن أراد الطيران إلى الجنة.

قوله : [إن الله خلق الرحمة] أى آثارها .

باب " من يتوكل على الله فهو حسبه " أى فهو حسبه من كل مضيق ، وهو معنى ما قاله الربيع ، كما فى الكتاب .

باب " الانتهاء عن المعاصى " - قوله : [أنا النذير العريان] وهذا على حادثهم ، أنهم إذا رأوا ذعراً نزعوا ثيابهم ، وحركوها على ذروة جبل ، ليعلم الناس أن هناك مفزعا ، فيأخذوا على أسلحتهم وأمتعتهم .

قوله : [أنا آخذ بمحزكم] فيه أن موضع الأخذ هو الحجة ، فلتكن هى معقد اليدين فى الصلاة دون الصدر .

باب " حجب النار بالشهوات " وفيه شرحان : الأول : أن الله جعل حجاب النار هى الشهوات ، فهى محجوبة عن أعين الناس . فلا يرون إلا حجابها ، وهى الشهوات ، فيقتحمونها ، فإذا اقتحموها يدخلون النار ، على عكس حال الجنة ، فإن المرئى منها المكارة ، فلا يقربونها ، مخافة لها ، فيحرمون عما كان محجوباً دونها ، وهى الجنة ، هذا شرح الجمهور ، وذهب القاضى أبو بكر بن العربي إلى أن النار بنفسها حجاب للشهوات ، والشهوات محجوبة منها ، فهم لا يرون إلا الشهوات ، كشبكة الصياد ، فانها تكون مستورة ، والحبة التى ألغاهما للطير ياديه ، فإذا قصد الطير أن يأكل الحبة يقع فى شبكتها قبل وصوله إليها ، فهكذا حال النار والشهوات ، فانهم يرون الشهوات ، دون النار ، التى حولها ، كالشبكة ، فلا يمكن لهم الوصول إليها إلا باقتحام النار ، فإذا قصدوا إليها وقعوا فى النار ، على عكس حال الجنة ، فالحديث عنده من باب قوله : وقد حيل بين العير والنزوان ، أى وقع الحيلولة ، فعنى قوله صلى الله عليه وسلم : حجب النار عنده ، أى وقع الحجاب بالنار ، قلت : والظاهر عندى أن الشرحين صحيحان ، أما شرح ابن العربي ف باعتبار نفثة الدنيا ، ولأرب أن الناس فى الدنيا يتعملون المكارة ، فهم قد دخلوا فيها ، والجنة خارجة عنها ، فهى الآن كالخفاف للمكارة ، فحبة الجنة والمكارة مادامت تلك النفثة قائمة ، كنسبة الشبكة والحبة . فإن للشبكة تكون خارجة ، والحبة داخلة ، كذلك حال بنى آدم الآن ، فانهم قد دخلوا فى المصائب ، وأما إذا قامت القيامة ، وبلغ الناس منازلهم من الجنة ، والنار . يتعكس الحال حينئذ ، فان الشهوات والمكارة تصير خارجة ، وحسفاً ، والجنة ، والنار التى دخلوها مغفوة ، وحينئذ يظهر شرح الجمهور .

والحاصل أن شرح ابن العربي أصوب بالنظر إلى الحالة الراهنة ، وشرح الجمهور أقرب بالنظر

إلى عالم الآخرة ، فهما نظران لاغير ، وإن كان الأسبق إلى الدهن شرح الجمهور ، فشرحهم أسبق ، وشرح القاضي ألفت (١) .

باب " من مـ بحسنة أو سيئة " - قوله : [فلم يعملها] أى بالاختيار ، وقد تكلمنا عليه مفصلاً من قبل .

باب " العزلة " الخ . أى يعتزل عن الناس ، فيستريح عن اختلاط فساق الناس .

باب " رفع الأمانة " ، وقد مر أنها صفة من صفات القلب ، بها يعتمد الناس على صاحبها ، ولا يكونون منه في ريب وريبة ، وهى لون الإيمان ، مقدمة عليه ، ولذا اشتق منها اسم الإيمان .
قوله : [الوقت] (سياه داغ) .

قوله : [المجل] (آبله) واعلم أن النبي ﷺ ضرب لم مثل لرفع الأمانة أولاً ، ثم ذكر مثلاً لا يوضح تمثله ، فقال : يكمر دحرجه ، الخ ، ثم اختلف الشارحون أن التشبيه للأمانة الزائلة ، أو الباقية ، وهما وجهان ، وراجع - الطيبي - .

قوله : [ولقد أتى على زمان] الخ ، هذا من قول حذيفة .

قوله : [راحلة] قال ابن قتيبة : إنه للذكر والمؤنث سواء ، والمشهور أن التاء فيه للتأنيث .

باب " التواضع " - قوله : [فاشتد ذلك على المسلمين] أى ساءم ذلك ، وتجعروا في أنفسهم ، وهو معنى قوله ﷺ : قبيح واحد أشد على الشيطان ، الخ ، أى إن الشيطان يسوء وجود قبيح واحد ، وليس معنى شدته عليه غلبته عليه ، كما زعم .

قوله : [من عادى لى ولياً] وإنما قال : من عادى لى ، ولم يقل : ولياً لى ، تفخيماً لسان العداوة ، لأن فى الأول إنبأنا بأن عداوة لى ، كأنها عداوة الله تعالى ، بخلاف الثانى .

قوله : [لا يزال عبدى يتقرب لى بالنوافل] الخ ، وههنا بحث للصوفية فى فضل التقرب بالنوافل ، والتقرب بالفرائض ، فقالوا : إن العبد فى التقرب الأول يصير جارحة قه جلى مجده ، وافته سبحانه نفسه يكون جارحة لعبده فى التقرب الثانى ، وذلك لأن الفرائض مفروضة من الله تعالى على

(١) قلت : وحاصله أن اعتبار الخارج والداخل يختلف باعتبار الرجل فى نفسه ، كحال الجهات ، فإنها تختلف بتقلب الرجل ، فإن اعتبرت نفسك فى جانب المصائب تبقى الجنة عارجة عنك ، كما هو الآن ، وإن اعتدت نفسك فى جانب الجنة ، تكون المصائب عارجة لكونك الآن فى الجنة ، وهذا يكون فى عالم الآخرة إن شاء الله تعالى ، وافته تعالى أعلم بالصواب .

عباده . وليس لهم بد من الإتيان بها ، فكانوا فيها كالجارحة للرجل ، وأما النوافل ، فالعبد يأتي بها بطوعها ، من دون عزم عليه ، فإذا تقرب بها إلى الله تعالى كان الله له كالجارحة ؛ قلت : أما كون الله تعالى جارحة للعبد في القرب بالنوافل ، فذلك نص الحديث ، وأما ما ذكره في القرب بالفرائض ، فلا لفظ له في الحديث ، إلا أنهم أخفوه بالمقابلة ، والذي تبين لي أن القرب في الفرائض أزيد وأكمل ، فانه يجلب المحبوبة له تعالى من أول الأمر ، بخلاف القرب في النوافل ، فانها تجلب المحبوبة تدريجاً . وإن كانت ثمرتها في الانتهاء أيضاً هي المحبوبة ، ولكن ما يحصل من النوافل آخرأ يحصل من الفرائض أولاً ، فأني يستويان . وإليه ترشد ألفاظ الحديث ، فانه قال في الفرائض : ما تقرب إلى عبدى ، أحب إلى مما اقترضت عليه ، فجعل مفروضه أحب إليه من أول الأمر ، وجعل ثمرته القرب ، بخلاف النوافل ، فان القرب منها تدريجى . يتدرج العبد إليه شيئاً فشيئاً ، وبالجملة أهما في النتيجة سواء ، وهي المحبوبة ، غير أنها تحصل بالفرائض أولاً ، وبالنوافل ثانياً .

قوله : [فكنتم سمعه الذى يسمع به] ومر عليه الذهبى في "الميزان" وقال : لولا هية الجامع لقلت فيه : سبحانه الله ، وكان الذهبى لم يتعلم علم للخلق ، قلت : إذا صح الحديث ، فليضمنه على الرأس والعين ، وإذا تعالى شئ منه عن الفهم ، فيكمله إلى أصحابه ، وليس سيله أن يهرح فيه ، أما علماء الشريعة فقالوا : معناه أن جوارح العبد تصير تابعة للرضا الإلهية ، حتى لا تتحرك إلا على ما يرضى به ربه ، فإذا كانت غاية سمعه وبصره وجوارحه كلها هو الله سبحانه ، فحينئذ صح أن يقال : إنه لا يسمع إلا له ، ولا يتكلم إلا له ، فكان الله سبحانه صار سمعه وبصره ؛ قلت : وهذا عدول عن حق الألفاظ ، لأن قوله : كنت سمعه ، بصيغة المتكلم ، يدل على أنه لم يبق من المتقرب بالنوافل إلا جسده وشبهه ، وصار المتصرف فيه الحضرة الإلهية لحسب ، وهو الذى عناه الصوفية بالفناء في الله ، أى الاسلاخ عن دواعى نفسه ، حتى لا يكون المتصرف فيه إلا هو ، وفي الحديث لمعة إلى وحدة الوجود ، وكان مشايخنا مولعون بتلك المسألة إلى زمن الشاه عبد العزيز ، أما أنا فلتستعشد فيها :

ومن عجب أنى أحسن إليهم • وأسأل عنهم دائماً ، وهم معي !
وتبكيهم عيني ، وهم في سوادها ، • وتشتاقهم روحي ، وهم بين أضلعي

فائدة : لا بأس أن نعود إلى مسحت التجلى ، وإن ذكرته مراراً ، فاعلم أن التجلى ضروب وأمثال تمام وتصب بين الرب وعبده ، لمعرفة تعالى ، فذلك غلظة ، وهي التى تسمى برؤية الرب جل مجده ، وهذا كما في القرآن العزيز ، في قصة موسى عليه الصلاة والسلام (فلما جاءها نودى أن

بورك من في النار ﴿ فالمرئى ، والمشهد لم يكن إلا النار ، دون الرب جل مجده ، ولكن الله سبحانه لما تجلى فيها قال : ﴿ يا موسى إني أنا الله ﴾ وما رأيت لفظاً موهماً في سائر القرآن أزيد من هذا ، فانظر فيه أنه كيف سمع صوتاً من النار ﴿ إني أنا الله ﴾ فهو نار ، ثم صح قوله : ﴿ إني أنا الله ﴾ أيضاً ، فالتكلم في المرئى ، كان هو الشجرة ، ثم أسند تكلمها إلى الله تعالى ، وذلك لأن الرب جل مجده لما تجلى فيها ، صارت الوسطة لمعرفته إياه هي الشجرة ، فأخذ المتجلى فيه حكم المتجلى بنفسه ، بنحو تجريد ، وهذا الذى قلنا فيما سبق ، أن المرئى في التجلى لا تكون إلا الصور ، والمرمى يكون هو الذات ، وإنما تجلى ربه في النار لحاجة موسى عليه الصلاة والسلام إليها ، ولو كانت له حاجة إلى غيرها لآراه في غيرها :

فرآه ناراً ، وهو نور ، • فى الملوك ، وفى العسس
لو جاء يطلب غيره • لآراه فيه ، وما اتكس

فأمثال تلك الأحاديث عندى ترجع إلى مسألة التجلى ، فإن فهمت معنى التجلى ، كما هو حقه ، وبلغت مبلغه ، فدع الأمثال والصور المنصوبة ، وارق إلى ربك خفيفاً ، فإنه إذا صح للشجرة أن ينادى فيها - بإني أنا الله - ، فبال المتقرب بالتواقل أن لا يكون الله سمعه وبصره ، كيف ! وأن ابن آدم الذى خلق على صورة الرحمن ليس بأدون من شجرة موسى عليه الصلاة والسلام ^(١) .
قوله : [وما ترددت ^(٢) عن شيء أنا فاعله] الخ ، لا ريب أن التردد في جنبه تعالى محال ،

(١) قلت : ولما كان بحث التجلى يمتلئ بالأمور الإلهية ، كفتت فيه عنان القلم ، حتى لا يجمع بين رطب ويابس ، واهتممت أن لا آتى فيه بالفاظ ، إلا ما جاءت في الحديث ، ومع ذلك فقد سبق منى ما ليس لي بحق ، وما أنا أستغفر الله العظيم ، وأطلب غفرانه لكل ما فرط منى ، خطأ ، أو عمداً ، وعليك أن تتأمل تلك المباحث بعين التحقيق ، فاتها لا تتعلل بالعلوم الظاهرة فقط مالم ترجع إلى كتب الصوفية ، فإن لكل فن رجالاً ، فلا تلعنها تأفها ، وما كنت أريد أن أسودها بخافة الجهلاء ، ثم سئلت أن أسمع بها ، لعله تكون من الماتمة راحلة ، ورب مبلغ أوعى من سامع ، وإن كلفة الحكمة ضالة الحكيم ، فأرجو من الحكيم أن يأخذ منى ضالته ، ويصلنى بدعوات سالحة ، تلحقنى في حياتى ، وبعد بماتى .

(٢) قلت : قال الحافظ فضل الله التوريتى في " شرح المصاييح - من باب ذكر الله عز وجل ، والتقرب إليه " : إن أهل العلم أولوه على ترديد الأسباب والوسائط ، منهم أبو سليمان الخطابى ، وجعلوا قصة موسى عليه السلام مع ملك الموت إسناداً لقولهم ، وآزره بعضهم بما جاء في الآثار من حديث إبراهيم ، خليل الرحمن عليه السلام ، والملك الذى مثل له صورة شيخ فأن ، وفيه شهرة عند أصحاب الأفاضل ، والذى قالوا هو الوجه . إلا أنه على هذا الوجه لا يشقى غليل ، من لم يرد موارد المعاني المنصوبة في قوالب

ولكنه حي، به على شأن خاطر عباده، ليعلموا ما قدرهم عند ربهم، وليس له لفظ مثل هذا الموضع في عالمهم، إلا هو، لحدثهم بحسب مجارى عرفهم، هذا بحسب الجلى من النظر، وعند تدقيق

المتشابهات، فيلجس عليه القول المروى عن صاحب الشريعة، من أمر الله الذى لا سلطان للتشابه عليه، ولا مدخل للتردد فيه، بالأمر المرقى عن يأتيه الجهل بالنعم، والبداء، ويصرف عن أنحائه اختلاف الآراء، وإذا قد عرفنا أن قوله: ما ترددت في شيء أنا فاعله، مرتب عليه، وهو يكره الموت، وأنا أكره مساءته، وعرفنا من غير هذا الحديث أن الله تعالى يرفق بعبد المؤمن، ويلطف به عند الموت، حتى يزيل عنه كراهة الموت، وذلك في الحديث المتفق على صحته عن عبادة بن الصامت، وعائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إنا لنكره للموت، قال: ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله، وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فسلمنا أن المراد من لفظ -التردد- في هذا الحديث إزالة كراهة الموت عن العبد المؤمن، بلطائف يحدها الله له، ويظهرها حتى تذهب الكراهة التي في نفسه، بما يتحقق عنده من البشرى برضوان الله وكرامته، وهذه الحالة يتقدمها أحوال كثيرة، من مرض، وهم، وفاقة، وزمالة، وشدة بلا، يهون على العبد معارضة الدنيا، ويقطع عنها حلقه، حتى إذا أيسر عنها، تحقق رجاءه بما عند الله، فاشتاق إلى دار الكرامة، فأخذ المؤمن عما تبت به من حب الحياة شيئاً فشيئاً بالأسباب التي أشرنا إليها، يضاهي فعل المتردد من حيث الضمة، فغيره بالتردد، ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم هو المخبر عن الله، وعن صفاته، وعن أفعاله بأمر غير معهود، لا يكاد السامع يعرفها على ما هي عليه، أذن له أن يعبر عنها بألفاظ مستعملة في أمور معهودة، ترميها للأمة، وتوقيها لهم، بالجارح من الحقيقة، وتقريراً لما ينأى عن الأنعام، وتقريراً لما يضيّق عن الإيضاح به نفاق البيان، وذلك بعد أن عرفهم ما يجوز على الله، وما لا يجوز، اهـ.

ولابأس أن تأنيك بكلام هذا المجهز في هذا الباب من موضع آخر، يعينك في فهم هذا المعنى، ويوضح لك مزيد إيضاح، قال الحافظ التوريشي في -شرح حديث أنس- رواه مسلم مرفوعاً: الله أفرح بحربة عبته، الخ، إنا نقول هذا القول، وأمثاله، إذا أضيف إلى الله سبحانه، وقد عرف أنه بما يتعارفه الناس في نفوس بني آدم، على ما قدم في غير هذا الموضع، أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أراد بيان المعاني الثابتة، ولم يطاوعه فيه لفظ موضع لذلك، فله أن يأتي فيه بما يوضح دونه المعنى المراد، ولا أراد أن يبين للعباد أن التوبة عند الله بأحسن موقع، صبر عنه بالترح الذي عرفوه من أنفسهم في أسوأ الأشياء، وأحبها إليهم، ليتنوا إلى المعنى المراد منه، ذوقاً وحالاً، وذلك بعد أن عرفهم أن إطلاق تلك الألفاظ في صفات الله سبحانه على ما يتعارفونه في نفوسهم، غير جائز، وهذا باب يعرف به كثير من وجوه المتشابهات، ولا يجوز لأحد أن يتطاول في هذا النوع في كلامه، ويتسع فيه إلا النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه يجوز له ألا يجوز لغيره، لبراءة تعلقه عن الهذى، ولأنه لا يقدم على ذلك إلا بائس من الله، وهذه رتبة لا ينبغي إلا له صلى الله عليه وسلم، اهـ.

النظر يظهر أن التفاته تعالى إلى أمرين متعارضين هو الذي عني بالتردد، وعبر عنه، فإن الله تعالى يتوجه أولاً إلى توفى العبد، ثم إلى ملالة العبد، من موته، ولا بد له منه في الدنيا، فكأنه مادة التردد للعبد، فإن العبد إذا تردد ترد فيما تتعارض فيه الجهات، فلا يسبح له الترجيح، فيحدث له فيه التردد لعمالة، والله سبحانه يرى عن التردد، ولكنه عبر عنه في اللفظ، لكونه مادته عندهم، وبعبارة أخرى: إن العبد يكره موته، وملك الموت يحب لبتوفاه، فتحدث صورة التصادم والتقابل، وتلك الصورة سميت بالتردد، وإلا فلا تردد في جنبه تعالى، فإنه ضال لما يشاء، وحاكم لما يريد، ثم إن تلك الصورة أيضاً في المواطن المتعانية، وأما في الفوق، فلا شيء منه، وهذا كما في الحديث: إن البلاء ينزل من السماء، وتصدق الصدقة إليه، فلا يزالان يتصارعان إلى يوم القيامة، حتى لا ينزل هذا، ولا يصعد هذا - أو كما قال - فأمن النظر فيه، هل يوم في الظاهر أن الصدقة ترد من القدر شيئاً؛ والوجه فيه أن هذا التصارع إنما هو في عالم الأسباب، وأما عند ربك فقد جف القلم بما هو كائن، وقد علم من قبل أن هذا البلاء يرد عنه لأجل صدقه، ولما كان رده من صدقه لا بد أن يظهر هذا التعليق أيضاً في موطن، وهو كما في الحديث، فهكذا لا تردد عند ربك أصلاً، ولكن لما كانت مادة التردد مما تتجاذب فيه الجهات، وهي متحققة فيما نحن فيه، عبر عنه بالتردد بحسب هذا الموطن، مع أنه لا تردد عند ربك، فإنه لا صباح عنده، ولا مساء، فافهم^(١).

باب "من أحب لقاء الله"، واعلم أن الحديث كان ظاهراً في معناه، ولم يكن فيه غموض، لأنه لا يبحث فيه من الكرامة وعدمها عند خصوص الموت، وإنما معناه على حد ما يقوله أهل

قلت: وهذا أحد الوجهين للشيخ في تأويل المتشابهات، ولعمري إنه لوجه يكشف عن وجوه كثير من المتشابهات، وتقطعن به القلوب، وتنشط به الآذان، والأذهان، والوجه الآخر له أنها محمولة على التحمل، وهذا الوجه، وإن كان أحكم، لكنه لدقته وغموضه لا يفهمه كثير من الناس، أما أنا البديع الذليل الحقير الذي قد اغترف من بعض فضائله، أدرك بعضه إن شاء الله تعالى، وعرفت أن ثاني الوجهين هو الأقرب، وإنما ذكرته تحديداً بنعمة ربي، لا غير، وما ذلك إلا من فضل ربي، ثم من بركات ملازمة شيعتي، وإلا فاني أدري أني أنا أنا، اللهم إني أعوذ بك من شر الشيطان وشركه.

(١) قلت: ومثل هذه المباحث قد وقفت في هذا التقرير كثيراً، ففرح النظر فيها، ولا تسأم من أغلتها ونبوها عن الأذهان، فإنها عسيرة الحل، ويضيق في مثلها نطق اللسان، فتزداد صراً إلى صررها، ولست بأديب أريب، لألبسها قوالب الألفاظ، كما ينبغي، ولكن جهد المقل دموعها، وإنما أنه عليها، لأن فيها علوماً لا تنترك بعد ضرب الأكباد، وقد فهمت منها ما شاء ربي أن أفهمه، لكن لا يساعني القلم لأدائها، فليكن أن تفسر فيها من تفهرك، وسيحدث ربي بعد عسر يسراً، إن شاء الله تعالى.

العرف أيضاً ، ولكن الصديقة عائشة لما حملته على خصوص الموت ، أشكل عليها الأمر ، والنبي ﷺ أجابها على سبيل المجازاة معها ، أو على سبيل التذلل ، فسلم السؤال في هذا الجزئي أيضاً ، ثم ذكر الجواب على هذا التقدير أيضاً ، لأن الحديث وارد فيما يحبه المؤمن عند موته بخصوصه ، ومن ههنا علم أن ما ذكره الغزالي من سلب الإيمان عن بعض أهل البدع عند الاحتضار صواب ، والعياذ بالله ، وذلك لأن المبتدع إذا رأى أمارات العذاب يكره لقاء الرب جل مجده ، فيكره الله أيضاً لقاءه ، فيسلب إيمانه ، ولأنه إذا أمضى حياته في البدع ، وظهرت له حقائقها عند موته . فيجدها معاصي ، يحدث له التردد في سائر الدين ، لعله يكون كله كذلك ، فيسلب إيمانه . أعاذنا الله منه ، وأما تنا على الملة البيضاء الخفيفة .

قوله : [إن للموت سكرات] ليس فيه أن سكرات الموت كانت أشد على النبي ﷺ مما تكون على سائر الناس ، وإنما ذكرت عائشة ما ذكرت من سكراتها ، تمبيراً عرفياً ، وقد ذكرناه سابقاً مفصلاً .

باب " يقبض الله الأرض " - قوله : [قال : يقبض الأرض ، ويطوى السماء يمينه] الخ ، ولما كانت الأرض مجتمعة غير مجوفة ، ناسب قبضها ، بخلاف السماء ، فإنه مبسوط ، ومشهور ، نشر الثياب ، فناسب معه الطي ، فوضح وجه ذكر القبض مع الأرض ، والطي مع السماء ، كذا ذكره صدر الشيرازي .

قوله : [تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة] الخ ، واعلم أن مستقر الأقدام يوم القيامة ، لا يكون إلا الأرض ، أو الصراط ، أو الجنة ، ثم الله تعالى يطنب الصراط من أرض الساعة إلى الجنة ، ويأمر المباد أن يتركوا أرضه ، فيتوجهون إلى الصراط ، فمنهم هالك في جهنم ، ومنهم عابر إلى الجنة ، وحيث تكون الأرض خبزة واحدة ، نزلاً لأهل الجنة .

قوله : [بالأم ونون] وقد اختلف في ضبط - بالأم - على أوجه . والصواب أنه لفظ عبراني معناه الثور ، كما فسره اليهودي ، فإن بقي الاختلاف فيه ، ففي تلفظه .

قوله : [ليس فيه علم لأحد] وذلك بعد تبديل الأرض ، وفيه قولان : ذهب بعضهم إلى تبديل الذات ، والآخرين إلى تبديل الصفات .

باب " كيف الحشر " - قوله : [وتحشر بقيتهم النار] الخ ، واعلم أنه قد اختلفت القطعتان على الرواة عند سرد هذه الأحاديث ، قطعة الحشر عند [إن الساعة] ، وقطعة الحشر إلى أرض الحساب يوم القيامة ، فأورث انتشاراً ، واختلالاً ، كما يظهر بالرجوع إلى الأحاديث المفصلة من هذا الباب ،

فاختار الطيبي أن المراد من هذه النار هي النار التي تحترق الناس عند إبان الساعة ، وأما قوله يحشر الناس ، الخ ، في أول الحديث ، فهو ذكر لأحوال الحشر بعد الساعة ، فكان الراوي بصدد ذكر أحوال القيامة فانتقل إلى ذكر بعض مقدماتها ، فذكره آخرأ ، ثم شيده الطيبي بقرائن ، وشواهد ، بسطها في - كتابه - وأتى عليه برواية من صحيح البخارى ، وذهب الحافظ ابن حجر إلى أن المجموع أحوال الحشر بعد الساعة ، وتكلف فيه ، والرواية التي استشهد بها الطيبي من البخارى أنكرها الحافظ ، وقال : لم نجد ما في البخارى ؛ قلت : وتلك الرواية موجودة في النسخة التي بين أيدينا ، فانها الرواية الثانية من الباب الذي نحن فيه ، فلا أدري أوقع منه سهو ، أم لم تكن تلك في نسخته (١) ؛ والأرجح عندي ما ذهب إليه الطيبي .

قوله : [وأربعا على بعير] الخ ، يكون ذلك عقبة .

قوله : [هذا بما يمد أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ] وذلك لأنه كان من صفار الصحابة .

قوله : [من كل ألف تسماة ، وتسعة وتسعون] وقد يذكر الحساب في الأحاديث غير ذلك ، والتوفيق بينهما أن أحد الحسابين بالنظر إلى المشركين فقط ، والآخر باعتبار أعداد أيا جوج وما جوج معهم ، كما يشعر به حديث الترمذى ، وقد مر تفصيله مراراً .

قوله : [الرقة] هي لحة في مقدم حافر الحمار .

باب " القصاص يوم القيامة " - قوله : [فيحبسون على قطرة] الخ ، والقطرة قطعة أخرى

في آخر الصراط .

باب " من نوقش الحساب عذب " واعلم أن الراوى قد أدخل بترتيب الحديث المذكور في الباب ، فان سؤال عائشة إنما يترتب على قوله : من حوسب ، الخ ، وبه يلتم جوابه ، بأن الحساب اليسير هو العرض ، وأما إذا كان لفظه : من نوقش ، الخ ، فلا يتوجه عليه سؤال ، ولا جواب ، والترتيب على وجهه ، كما مر في : ص ٩٦٨ - ج ٢ من الصحيح - طبع الهند - من حديث القاسم بن محمد عن عائشة .

باب " صفة الجنة والنار " قوله : [أحل عليكم رضوانى] ويستفاد منه أن مقام الرضاء فوق جميع المقامات .

(١) قلت : قال الطيبي ، بعد ما بسط الكلام فيما اختاره : إن هذا ما سنعلى على سبيل الاجتهاد ، ثم رأيت في " صحيح البخارى - في باب الحشر " يحشر الناس يوم القيامة على ثلاث طرائق ، فقلت من ذلك أن الذى ذهب إليه الإمام التوربشتى ، هو الحق الذى لا يحد عنه ، قال الحافظ : ولم أقف فى شيء من طرق الحديث الذى أخرجه البخارى على لفظ : يوم القيامة ، لافى - صحيحه ، ولا فى غيره - كذا فى " الفتح " أقول : وقد سمعت أنه موجود فى نسختنا .

قوله: [كأنهم الثعالب] ترجمته (كهيري) شبههم بها في الضعف والاضمحلال.

قوله: [وكان قد سقط له] يقول الراوي: إن أسنان شيخه كانت سقطت، فما يعلى الحروف حقها، فكان يتمسر عليه التلفظ - بالضغائيس، والثعالب -.

قوله: [حبل السيل] (مكبا)، وأما حية السيل فنملط، ليس له معنى.

قوله: [الرجل] إنا من حجر، يطبخ فيه الطعام.

قوله: [التمتم] من الزجاج، ووجه التشبيه حركة القمعة عند النعلان، فهكذا يتحرك منه دماغه.

قوله: [فيجمل في ضوضاء من النار] (تهنئ لك) وفيه أن هذا عذابه بعد الساعة، وفي الحديث

المار: إن ذاك هو عذابه في الحالة الراحة، أقول: ولعل حصاة منه تظهر بعد الساعة (١).

واعلم أنه قد يستشكل اختلاف العذاب بين أصحاب النار، مع اتحاد المحل، فإن الأحاديث تغبر بأن جهنم هوة تتوقد ناراً، فكيف يكون تعذيب بعضهم بشارك من نار، وبعضهم من نعليه من نار فقط، والجواب على ما سبق من التحقيق أن أعمال الرجل هي نعيمه وجحيمه، فلا يعذب فيها إلا بقدر أعماله، وأعمال كل منهم مختلفة لا تقوم إلا بمن اكتسبها، فكذلك عذابه وناره، وحيث صار الاختلاف في العذاب معقولا، ومن ههنا علم أن رجلا من أهل الجنة لو دخل النار لا تضربه النار شيئا، فإنما التعذيب من أعماله، وليس عنده من تلك الأعمال، فالنار أن تؤثر فيه؛ وبالجملة من كان أبعد من المعاصي في الدنيا، كان أبعد عن النار في الآخرة، وكذلك بالعكس، لا أقول: إن جهنم ليس فيها نار، بل هي خالية الآن، واليباض باق، بل أقول: إن أعمال الناس الآن أيضاً نار، لو انكشف الغطاء، وقد قلت في قصيدة لي طويلة في مسألة القدر:

ففي الآن نار ما تورطت ههنا، • ولكن سترأ حال سوف يزول

قوله: [أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قبل نفسه] وهذا التقييد لا بد منه، ولكن الراوي قد يحذفه، فليعتبره في جميع المواضع، ثم في أحاديث أخرى أن الأسعد بها هو أهل الكبيرة، ولا تناقض، فإن المراد من الأول هو الذي شفاعته نائلة إياه، ومن الثاني الذي هي أنفع فيه.

باب "الصراط جسر جهنم" - قوله: [فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون]، وقد مر أن

(١) قلت: ما يظهر في البرزخ أنموذج بما قدر له بعد الساعة، فكونه في الضوضاء الآن أيضاً صحيح، فإنه لا يكون حظه في البرزخ إلا ما يكون له في الآخرة، إلا أنه أنموذج منه فيه، ويمكن أن يكون مراد الشيخ هو هذا، والله تعالى أعلم بالصواب.

الرؤية لا تكون إلا للصورة ، وليست صورته تعالى عندنا إلا ما أخبرنا بها هو . وأما ما كان من صورته تعالى عنده ، وفي العالم فوقاني ، فلا علم لنا بها (صورت بتلانا إيساهي جيسا كه كھتی هین كه مكان كانشه دیدیا) .

قوله : [وحرّم الله على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود] - وفيه بحث للنووي . والحافظ أن المراد منه هو الوجه فقط ، أو جميع أعضاء السجود ، وهذا الذي نهى عليه الآن أن النار هي أعمال الرجل . ألا ترى كيف صارت تلك الأعضاء محفوظة عن النار ، مع كونه مفرقاً في النار ؟ وبالمجمل لما وجدنا اختلافاً بين رجل ورجل في العذاب ، في محل واحد ، ثم اختلافاً بين عضو وعضو في التعذيب ، من رجل واحد ، علمنا أن ليس التعذيب إلا بأمر من تلقائه ، ولكنهم لم يوفقوا لفهم هذا البديهي ، فاذا هم يترددون .

کتاب الحوض

قوله : [كما بين جبراء وأذرح] - وهاتان قريتان من الشام متصلتان ، ففيه الشارحون على أن المعطوف الآخر لـ [ين] قد سقط من الراوي ، فليست بياناً للبدل والمنتهى ، بل بياناً للبدل فقط .
قوله : [فيحثلون] ، أي يطرّدون .

قوله : [إلا مثل حمل النمل] والمراد منه أن النمل التي ليس لها راع قلباً تهتدي إلى الطريق السوي ، بل يخطئ أكثرهم ، فحثل ، فتهلك .

کتاب القدر

واعلم أن القدر حصل من مجموع الإرادة والقدرة ، والإرادة عند المتكلمين عبارة عن تخصيص بعض المقهورات ببعض الأوقات . وهي صفة تتعلق بجانب الشيء - الوجود والترك - وأنكرها الفلاسفة ، وما ذكره الصدر في " الأسفار " ، وابن رشد في " التهافت " أن الفلاسفة أيضاً قائلون بصفة الإرادة ، فانه تمويه بلامرية ، وخداع بلافرية ، لأن ما ذكر أن الإرادة عندهم تختص بجانب الوجود ، قلت : وهل عندهم في جانب الترك إرادة أيضاً أولاً ؟ فان أقرؤا

بها ، فذلك مذهب المتكلمين بعينه ، على أنه يكذبهم شاهد الوجود ، فانهم لا يقولون بها ، وإن كان الثاني ، فقد كفانا عن اقتضاحهم ، فان جانب الترك إذا لم يدخل تحت القدرة ، فذلك عين الجبر ، فان القدرة إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل ، وأما الإمكان بالذات مع الامتناع بالغير ، فقد أحده ابن سينا ، وكان التقسيم عند قدمائهم ثنائياً ، ممكناً ، أو ممتنعاً ، فالممكن ما يوجد مرة ، وينعدم أخرى ، وما لا يخرج من حيز العلم إلى بقعة الوجود لا يسمى عندهم ممكناً ، فان المبحوث عنه عندهم كانت المراتب الخارجية ، والإمكان بالذات ، مع الامتناع بالغير مرتبة عقلية ، فان الممكن إذا صار ممتنعاً بالنظر إلى الغير ، فقد تساوق المتع بالذات في عدم خروجه إلى الوجود ، وإن كان يفارقه في النظر العقلي ، ثم إن هذا الغير إن اعتبرته في ذات الشيء فذاك أيضاً يعود إلى الامتناع الذاتي ، نعم لو اعتبرته غارجاً ، خرج قسم ثالث ؛ وبالجملة هذا القسم من محترطات ابن سينا ، ثم إن العبد عند أهل السنة مختار ، وإن كان مجبوراً في وصف الاختيار ، فانه مودع فيه ، كالما في القيمة ، فعاد مجبوراً من وجه أيضاً ، وذلك هو الجبر مع الاختيار ، بقي الاختيار المستقل ، بحيث لا يكون مستنداً إلى قادر ، فهو محال في حقه ، فان وجوده نفسه ليس له حقيقة وتقوم ، إلا بعد اعتبار حيثة الاستناد ، فكيف بصفاته ؟ ولي فيه نظم طويل ، قد ذكرت بعضه سابقاً .

باب "جف القلم على علم الله" الخ ، قال الشارحون : المراد من كتابة القلم ما هو كائن إلى الساعة ، وذلك متناه ، فلا إيراد .

باب " (الله أعلم بما كانوا عاملين) " قد مر الكلام مفصلاً في أطفال المشركين ، وإن ابن تيمية نسب إلى البخاري أنه قائل بنجاتهم ، واستدل له بهذه الترجمة ، قلت : بل هي دالة على قبيضه ، لأن ظاهرها أنه اختار التوقف .

باب " قوله : (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) " - قوله : [لقد خطب النبي ﷺ خطبة ، ماترك فيها شيئاً إلى قيام الساعة إلا ذكره] واعلم أن العموم قد يكون مدلولاً ، ولا يكون مقصوداً ، وهذا هو عموم غير مقصود ، فاعلمه ، فانه قد زلت فيه الأقسام ، وتحيّرت منه الأحلام ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) كيف العموم فيه ؟ فإذا دريت أن العموم قد لا يكون مقصوداً ، فلا تتعلق بالألفاظ .

كتاب الإيمان والنور

قوله: [لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم] الخ، الإيمان اللغو عندنا: الخلف على أمر ما مضى ظناً أنه صادق فيه، وعند الشافعية: هي ما تجرى على اللسان من قولهم: لا والله، وبلى والله، قال الشيخ ابن الهمام (١): وما ذهب إليه الشافعية داخل في تعريفنا أيضاً.

قوله: [فكفر عن يمينك]، وأت الذي هو خير [والكفارة عندنا بعد الحنث، وعند الشافعية جاز العكس أيضاً]؛ قلت: أما الحديث فلا فصل فيه، فإن الراوى لا يستقر فيه على لفظه. فقد يقدم التكفير، وقد يؤخر، فليفوضه إلى التفقه.

قوله: [لأن يلج أحدكم] أى يصر (هت كرى) وحاصله أن الإثم في الإصرار على مثل هذه اليمين أزيد من الحنث، ثم أداء كفارته.

باب "لا يحلف باللات والعزى" - قوله: [من حلف، فقال في حلفه: باللات والعزى]

(١) قلت: قال الشيخ ابن الهمام مانعه: قرره محمد بما ذكر، وهو مروي عن ابن عباس، وبه قال أحمد، وقال الشافعي: كل يمين صدرت عن قصد في الماضي، وفي المستقبل، وهو رواية عن أحمد، وقال الشعبي: ومسروق: لغو اليمين أن يحلف على مصيبة، فيتركها لاغياً يمينه، وقال سعيد بن جبير: أن يحرم على نفسه ما أحل الله له من قول، أو عمل، والأصح أن اللغو بالتفسيرين الأولين، وكذا الثالث متفق على عدم المؤاخذه به في الآخرة، وكذا في الدنيا بالكفارة، انتهى مختصراً جداً: ص ٦ - ج ٤. وهذا كما ترى ينادى بأعلى نداه: أن التفسير الثاني الذي هو مختار الشافعي يشترك في عدم المؤاخذه، مع التفسير الأول عند أصحابنا أيضاً؛ قلت: وكذا صرح به في "التوضيح والتلويح" فراجع من "باب المعارضة والترجيح" ص ١٠٦ - ج ٢.

(٢) قال الخطابي: فيه دليل على أن الحالف باللات لا يلزمه كفارة اليمين، وإنما يلزمه الإثابة والاستغفار، وفي معناها إذا قال: أنا يهودي، أو نصراني، أو برى من الإسلام إن فعلت كذا، وكذا، وهو قول مالك، والشافعي، وأبي عبيد. وقال النخعي، وأبو حنيفة، وأصحابه: إذا قال يهودي: إن فعل كذا، لحنث، كان عليه الكفارة، وكذلك قال الأوزاعي، وسفيان الثوري، وقول أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، نحو ذلك؛ وقوله: من قال لصاحبه: تعال أقامرك، فليصدق، مناهة فليصدق بقدر ما جمعه حظر في القمار، اهـ: ص ٤٥ - ج ٤ "معالم السنن" قلت: أما كلام الطحاوي في "مشكله" فقد ذكرنا نفيه فيما مر، نفي ما ذكره الخطابي في قوله يهودي: إن فعلت كذا، قلنا فيه خلاف، لما ذكره

أى لكونه حديث عهد بالجاهلية ، فجرى على لسانه بعد الإسلام ما كان اعتاده به في الجاهلية ، فليقل : لا إله إلا الله ، تلافياً لما سبق منه

قوله : [ومن قال لصاحبه : أقامرك ، فليصدق] وقد مر من الطحاوى أن المراد من التصديق تصدقه بما حصل من المقامرة .

باب " لا يقول : ماشاء الله ، وشئت " فان الواو للشركة ، ولكنه يقول : ثم شئت ، ليدل على التراخي ؛ وهذا من باب تهذيب الالفاظ ، لامن باب التحريم ، ولذا وقع في بعض المواضع واو العطف أيضاً .

باب " إذا حنث ناسياً في الإيمان " وصورة الحنث ناسياً أن يعلق الحنث على شيء ، ثم يأتي بالشرط ناسياً ، وعندنا فيه الكفارة ، كما في حال الذكر ، وأثر النسيان في رفع الإثم ، دون الحكم ، وذهب البخارى إلى نفي الكفارة أيضاً ، ولم يأت بشيء من هذا الباب ، بل أخرج أحاديث من غير هذا الباب ، فلاحجة علينا .

باب " اليمين الغموس " - قوله : [(ولا تتخذوا إيمانكم دخلاً بينكم)] والدخل (كهوت) ، وهو أن يحلف على أمر لئلا يسوغ له فعله .

قوله : [(ولا تعملوا الله عرضة)] الخ ، قيل : معناه لا تعملوا الله عرضاً لإيمانكم ، فتحلفوا به كل حين ، وقيل : معناه أن تحلفوا أن لا تعملوا ، فتعلموا ، وتقولوا : قد حلفنا ، وترجمة - المرضة - حيقن (آر - اوت) .

باب " اليمين فيما لا يملك " الخ ، وقد مر الكلام فيه ، وأن التحقيق فيه عندى أن المؤثر عندى هو تناسب الأمرين ، فإذا كان الأمران متناسبين يعتبر تعليقهما ، ويؤثر لاحالة ، وإن كانا غير ملائمين يلفو ، كما إذا قال للأجنبية : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإنه ، لاملازمة بين دخول الأجنبية والطلاق ، فلا يعتبر أصلاً ، بخلاف ما إذا أضافه إلى النكاح .

ابن رشد أن من رأى أن الإيمان تنعقد بكل ما عظم الشرع حرمة ، قال فيها الكفارة ، لأن الحلف بالتنظيم كالحلف بترك التنظيم ، وذلك أنه كما يجب التنظيم يجب أن لا يترك التنظيم ، فكأن من حلف بوجود حق الله عليه لزمه ، كذلك من حلف ترك وجوبه لزمه ، ٨١ : ص ٣٥٠ - ج ٢ " بداية المجتهد " .

قوله: [وفي المعصية، واليمين في النصب] واعلم أن اليمين في المعصية ينبغي أن لا يتعقد^(١) عن أئمتنا الثلاثة، على ما هو المحرر عندى، لأن لصحة النذر شرائط: منها أن يكون من جنسه واجباً، فلا يتعقد في المعصية، فإذا لم يتعقد في المعصية، ينبغي أن لا يجب فيها الكفارة أيضاً، على ما هو المشهور من شرائطها في كتب الحنفية، إلا أن الشيخ ابن الهمام نقل عن الطحاوى أن فيه الكفارة، وإن لومه الحنث، وكذا وضع محمد باباً في "موطأه"، وصرح فيه أن من نذر بذبح ولده، عليه أن يحنث، وبذبح شاة، فلا أدري أن هذا هو مختارهما فقط، أو تعددت الروايات عن صاحب المذهب، ثم إن مسألة النذر قريب من مسألة اليمين، وذهب أحد في النذر بالمعصية أنه يتعقد، ويجب عليه الحنث والكفارة، وتمسك بما عند الترمذى: لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين، ومجمله عند الحنفية عندى أن الضمير فيه يرجع إلى مطلق النذر دون النذر في المعصية بمخصره.

هذا في النذر، أما في اليمين فاتفقوا على أن الحنث فيه واجب.

باب "إذا قال: واقه لا أتكلم اليوم" الخ، وهذه الترجمة لاتوافقتا بتامهما إلا على قول الخنصاف، فإنه اعتبر نية التخصيص في العموم ديانة وقضاء، وأما على المشهور فنية التخصيص لا تعتبر في العام قضاء، وإن اعتبرت ديانة.

باب "إن حلف أن لا يشرب نيزاً" والنيذ على ما في "شرح العقائد" للنسفي أن يلقي تيمرات في الماء، فيحلو حتى تظهر فيه الخوض، ولم أر اشتراط الخوض في كتاب غيره - والطلاء - أن يحترق ثلثه بالطبخ - والسكر - هو الماء الخارج من النخل بدون تقصيل، وأما العصير فهو ماء مختصر.

قوله: [لم يحنث في قول بعض الناس] الخ، وأراد من قوله: بعض الناس الإمام أباحنيفة، وليس مقصوده ههنا الرد عليه، ولكن غرضه أن اسم النيذ هل يتناول هذه الأشربة أيضاً؟ فإن كان العرف ذلك تناوله للاحالة، فإن مبنى الأيمان على العرف، ولا بحث ههنا عن حله وحرمة.

(١) قال الخطابي: قال أبو حنيفة، وأصحابه، وسفيان الثوري: إذا نذر في معصية، فكفارته كفارة يمين، واحصوا في ذلك بحديث الزهري، عن عائشة مرفوعاً، قال: لا نذر في معصية، وكفارته كفارة يمين، قال الخطابي: لو صح هذا الحديث لكان القول به واجباً، والمصير إليه لازماً، ثم بسط الكلام فيما يتعلق بإسناده، فراجعه من "معالم السنن" ص ٥٤ - ج ٤، وذكر ابن رشد نحوه عن ابن عبد البر في "بداية المجتهد" ص ٣٦٢ - ج ١، وتصدى إلى تحسينه العلامة المارديني في "الجواهر النقي" ص ٢٣٨ - ج ٢، وقد ذكر له الشيخ في تقرير الترمذى أشياء لا بد من النظر إليها، فراجع "العرف الضيق" ولا تطلع في العلم براحة الجسم.

باب "إذا حلف أن لا تأثم . فأكل تمرأ" والإدام عندنا ما يؤثم به ، فلا يكون إلا رطباً ، وأطلقه المصنف على الياس أيضاً ، ولا خير فيه ، فلهذا كان عرف أهل الكوفة في زمن فقهائنا ، وقد علمت أن مبنى الإيمان عندنا على العرف .

باب "النية في الإيمان" واعلم أن المسألة في نية التخصيص في العام ماسمعت آخفاً ، وأما تقييد المطلق ، فلم يتعرضوا له في كتبنا ، وهناك قسم ثالث ، وهو مراتب الشيء ، والمسمى هل يصلح ، إرادة بعضها ، دون بعض ، كما في قوله تعالى : ﴿ ولا تقربوهن ﴾ ، فإن مرتبته القصوى منه عين ما كان اليهود يفعلونها ، وكفى النبي ﷺ عن الاستمتاع عما تحت الإزار ، أو موضع الطمث ، فالرأى فيه عدى عبرة النية في كلها ، ومراتب المسمى ، وإن لم تذكر في عامة الكتب ، لكنها يمكن أن تندرج في تعريف المطلق . لصدر الشريعة ، وأما ما ذكره الشيخ ابن المهام في تعريفه ، فلا يندرج فيه أصلاً . بل يحتاج إلى أن يفرض له اصطلاح جديد ، ونقل عن سيويه ، كما في "شرح الجامع الصغير" أن الفعل ليس بعام ، ولا خاص ، بل هو مطلق ، وقال النحاة : إنه جنس ، والجنس أيضاً يطلق على القليل والكثير .

باب "إذا حرم طعاماً" الخ ، واعلم أن تحريم الحلال يمين عندنا ، خلافاً للشافعي ، ولم يفصح المصنف بمنحوه إلى أحد من المذهبين ، ثم ظاهر القرآن لأبي حنيفة ، فإنه سمي التحريم المذكور يميناً ، وأجاب عنه الشافعية أن النبي ﷺ كان حلف في هذه الواقعة أيضاً ، كما يدل عليه قوله في تلك الرواية : وقد حلفت ، فلا تخبري بذلك أحداً ، وحيثما جاز أن يقول قوله تعالى : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ راجعاً إلى هذا اليمين ، وللحنفية أن يعضوا على نظم النص بالتواجد . فإنه لما فرع على التحريم المذكور التحلل ، دل على ما قلنا .

باب "إذا نذر ، أو حلف ، أن لا يكلم إنساناً في الجاهلية" والنذر في الجاهلية لا يلزم عندنا ، فلا يجب الوفاء به ، والحديث محمول على الاستحباب .

باب "من مات ، وعليه نذر" الخ - قوله : [فقال : صلى عنها] وهذا عندنا محمول على الإجابة دون النيابة .

قوله : [مره فليتكلم ، وليتقل ، وليتصوم] فأمره بوفاء ما كان طاعة من نذره ، وعلم تكن منه طاعة ، فألقاه ، ولم أر فيه ذكر الكفارة في طريق .

باب "هل يدخل في الإيمان ، والنور الأرض" الخ ، وراجع مسائله من مسائل شتى ، من كتاب القضاء - من "الهداية" ، ثم إن هذه من مسائل النية ، وفي كتب الفقه من قال لامرأته :

أنت بآن، فعلى ماوى من الينونة الصغرى، أو الكبرى، ولو قال: أنت طالق، ونوى تنتين، لنا، وذلك^(١) لأن تنتين عدد، واللفظ لا يَحْتَمِلُه، بخلاف الينونة الكبرى، أو الصغرى، فانها من مراتب الشيء، وقد نهيتك على أن مراتب الشيء، وإن لم يتعرض إليها الأصوليون، إلا أنها تستفاد من بعض مسائل الفقه، وهذه منها.

باب "كفارات الايمان" الخ - قوله: [وما كان في القرآن أو، أو، فصاحبه بالخيار] الخ، قلت: وليس ذلك مطرداً.

باب "صاع المدينة، ومدّ النبي ﷺ" الخ - قوله: [كان الصاع على عهد النبي ﷺ مدّاً، وثلاثاً، بمدّك اليوم] الخ، واعلم أنه لاخلاف بين الحنفية والشافعية أن الصاع أربعة أمداد، إنما الخلاف في مقدار المد، فذهب الشافعي، ومالك، وأبو يوسف إلى أنه رطل وثلاث. فيكون الصاع خمسة أرطال، وثلاث، وذهب أبو حنيفة، ومحمد إلى أنه رطلان، وحيث أن يكون الصاع ثمانية أرطال، وكان قدر المد والصاع قد ازداد في زمن السائب، على ما كان في عهد النبي ﷺ بكثير، فصار المد أربعة أرطال، والصاع ستة عشر رطلا، ضعف ما عند العراقيين، وثلاثة أضعاف ما عند الحجازيين، ولم يكن هذا الصاع مستعملاً في زمن النبي ﷺ، بخلاف صاع العراقيين، والحجازيين، فانهما كانا موجودين في زمن النبي ﷺ، وإن كان أحدهما أكثر من الآخر، والسر فيه أن أرزاق الناس، والحبوب كانت قليلة في عهد النبي ﷺ، فلما كثرت في عهد السائب زيد في مقدار المد والصاع، مع بقاء الاسم على حاله، وهذا كتفاوت - سير - في بلادنا، كما ترى فيه فرقا في - بمبي، وبشاور - مع اتحاد الاسم بعينه، ولذا قيده الراوى بقوله: بمدّك اليوم، كأنه يشير إلى زيادة مده، فإن مده اليوم، وثلاثه سواي تمام صاع النبي ﷺ، وهذا الحساب لا يستقيم إلا إذا كان المد في عهده أربعة أرطال، فيكون الصاع ستة عشرة رطلا، ولما زاد الثلث على المد، وثلاث المد رطل وثلاث، خرج أن صاع النبي ﷺ كان خمسة أرطال، وثلاث، كما ذكره ابن بطال في - الهامش - .

قوله: [كان ابن عمر يعطى زكاة رمضان بمدّ النبي ﷺ، المد الأول] يقول الشافعية إن المد الأول هو رطل وثلاث، والحنفية أن يدعوا بثبوت صاعهم أيضاً في زمن النبي ﷺ، وحيث أن يسوغ لهم أن يجعلوه على منذهبهم.

(١) قال الشيخ رحمه الله: واعلم أن هذه مسألة لم أر شرحاً إلا في "شرح المنار" لبحر العلوم، بالفارسية، وهو عزيز لا يوجد، وهو أعز شروح، وأحوده، وأبينه في مسائل الأصول.

قوله : [قال أبو ثنية : قال لنا مالك : مدنا أعظم من مدكم] قال الحافظ : إن المراد منه العظم ، بحسب البركة ، وذلك لأنه خشي أن لا يثبت في قدر الصاع في متن المدينة اختلاف ، فثبت صاع الخفية عند أهل المدينة . ولذا نسب صاعنا إلى المجاج ، وسماه حجاجياً ، مع أنه ثبت عن عمر ، لحمله على أن المراد منه عمر بن عبد العزيز ، ولعمري أنه صنيع لا ينفع الدين ، قلت : وقد صرح مالك ^(١) أن المراد منه الزيادة في المقنار ، دون البركة فقط ، فراجع " ظهار الموطأ " ، وفيه أن المد الواجب في سائر المواضع هو ما كان في عهده عليه السلام ، أما في الظهار فاحث اليوم ، فكأنه اعتبر في الظهار الاسم ، وفي سائر المواضع القدر ، وقد علمت أن الاسم لا يختلف باختلاف القدر .

قوله : [وقال لي مالك : لو جاءكم أمير فضرب مدأ أصغر من مد النبي صلى الله عليه وسلم ، بأى شيء كنتم تعطون] الخ ، أى لو كان المد ناقص من مده صلى الله عليه وسلم ، لما كنتم أعطيتموه في حقوق الله ، فكذلك إذا زاد عليه ، وبالجمله إن المدار في أداء الحقوق ليس إلا على المد الذى كان بعهد النبي صلى الله عليه وسلم ، سواء زاد بعده ، أو نقص ، وكان الناس إذ ذاك يعطون مدهم ، على ما كان عندهم ، فإن كان مدهم زائداً أعطوا من هذا الزائد ، وإن كان ناقصاً فن الناقص ، على نحو ما ذكره ابن المهام : أن الدرهم المعتبر في " باب الزكاة " هو ما كان راجعاً عند أهل البلدة ، بشرط أن لم يكن ناقصاً ، بما كان بعهد صلى الله عليه وسلم ، وجعل مالك المدار في المد على مد النبي صلى الله عليه وسلم في الصورتين جميعاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الاستئنا في العين " - قوله [ما أنا حلتكم ، بل الله حلتكم] وقد التزم السيوطي في " عقود الجمان " أن لا يأتى بمثال من علم المعاني ، والبيان ، والبديع ، إلا من القرآن ، والحديث ، فلم يجد لمسألة - ما أنا قلت - مثالا فيهما ، فأتى بشعر المتنبي ؛ قلت : ولعله لم يتوجه إلى حديث البخارى هذا ، فدروك من مثاله من البخارى ، وتشكر .

باب " الكفارة قبل الحنث ، وبعده " واعلم أن الراوى لما لم يثبت له قدم عند ذكر الكفارة

(١) قلت : وكنت أسرح طرفي في " ظهار الموطأ " فاكنت أجد مناسب إليه الشيخ ، على ما في مذكرتي ، حتى وجدت بعضه في آخر " أبواب الزكاة - في مكية زكاة الفطر " قال مالك : والكفارات كلها ، وزكاة الفطر ، وزكاة العشور ، كل ذلك بالمد الأصغر مد النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا الظهار ، فإن الكفارة فيه بالمد الأعظم . مد هشام ، ٨٤ : ص ١٢٤ ، وهذا كما ترى صريح في أن المد الذى حدث بزمانه لم يكن أعظم بركة فقط ، بل كان أعظم قدراً أيضاً ، وإنما أوله الحافظ بما أول يثبت أن الصاع بالمدينة لم يتبدل قط ، ولم يكن صاعهم إلا صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فأراد بالأعظمية البركة فقط ، وقد علمت تكرمه وشهامته ، كما ذكره الشيخ ، فقه الحد .

قبل الحنث ، فتارة قدم الكفارة قبل الحنث ، وتارة أخرها عنه في الذكر ، والمصنف يوب بالأمرين ، وأجازهما ، لما لم يتعين عنده أحد اللفظين ؛ قلت : وذلك صنيع ضعيف جداً ، إلا أن البخارى قد يركبه أيضاً ، ثم اعلم أنه لم يقل أحد بجواز التقديم في الكفارة البدنية ، نعم أجازها الشافعية في المالية ، وأما ما أخرجه البخارى من الروايات في ذلك ، فهي أوفق بنظر الحنفية (١) .

(١) قال الشافعي : إن كفر قبل الحنث بالطعام رجوت أن يجرى عنه ، وذلك أنا نزع أن لله حقاً على العباد في أنفسهم وأموالهم ، فالذي في أموالهم إذا قدموه أجراً ، وأصله أنه عليه الصلاة والسلام تسلف من الباس صدقة عام ، وأن المسلمين قدموا صدقة الفطر ؛ قلت : بحث مع الطحاوى بما ملخصه أنه لم يجر تحجيل الصيام ، فكنا بقية الكفارات ، إذ الكفارة بالكفارة أشبه منها بالزكاة ، ولئن شبه الإطعام بالزكاة ، فمن أين جوز تقديم العتق ؟ ولا أصل له برده إليه ، ولو أعتق قبل أن يظهر لم يجر عنه ، ولا عتد غيره ، فوجب أن يرد رقبة اليمين إلى هذه الرقبة ، فإن قال : لم يظهر بعد ، قلت : ولم يحث بعد ، والتكاح سبب للظهار ؛ كما أن الحلف سبب لليمين ، ولا فرق بينهما ، اه كلامه . ولأن الكفارة للتغطية ، ولم يوجد معنى يصح أن تكون الكفارة تغطية له ، ولأن قوله : فليكفر رأساً ، وظاهره للوجوب ، والكفارة لا يجب إلا بعد الحنث ، ولأن الكفارة اسم لجميع أنواعها ، فبعد الحنث يمكن حمل اللفظ على جميعها ، وقبل الحنث يخص الشافعي اللفظ ببعضها ، فترك الظاهر من ثلاثة أوجه : أحدها : تسميتها كفارة ، وليس هناك ما يكفر ؛ والثاني : صرف الأمر عن الوجوب إلى الجواز ؛ والثالث : تخصيص التكفير ببعض الأنواع ، وإذا قدمنا الحنث سلنا من ذلك كله ، ويجعل - ثم - في الرواية التي لفظها : فليكفر عن يمينه ، ثم ليأت الذي هو خير ، بمعنى الوار ، كقوله تعالى : ﴿ فَرَّقْ رَقِيقًا إِلَىٰ أَنْ قَالَ تَعَالَىٰ : "ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا" إِذَ الْإِيمَانُ يَتَقَدَّمُ عَلَىٰ هَذِهِ الْأَفْعَالِ ، ثُمَّ إِنْ حَوْلَانَ الْحَوْلِ شَرَطَ لَوْجُوبِ الزَّكَاةِ . وَالسَّبَبُ هُوَ النَّصَابُ ، فَلِذَاكَ جَازَ تَقْدِيمُ الزَّكَاةِ عَلَى الْحَوْلِ ، بِوُجُودِ السَّبَبِ ، بِخِلَافِ كَفَارَةِ الْيَمِينِ ، لِأَنَّ سَبَبَهَا هُوَ الْحَنْثُ ، فَلِذَاكَ لَمْ يَجَزْ تَقْدِيمُهَا عَلَى الْحَنْثِ ، وَلَيْسَتْ الْيَمِينُ سَيِّئًا ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ بَرَّ فِي يَمِينِهِ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ كَفَارَةٌ ، مَعَ وُجُودِ الْيَمِينِ ، وَأَيْضًا فَالْيَمِينُ لَا يَلِيقُ عَلَى الْحَنْثِ ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ سَبَبُ الشَّيْءِ مَا لَا يَلِيقُ مَعَهُ ، وَأَيْضًا تَضَادَّ الْحَنْثُ ، لِأَنَّ الْحَنْثَ يَوْجِبُ حُلَّ الْيَمِينِ ، وَضَدَّ الشَّيْءِ لَا يَكُونُ سَيِّئًا لَهُ . اه : ص ٢٣٦ - ج ٢ "الجمهور النقي" قال ابن رشد : وكان سبب الخلاف من طريق المعنى هو هل الكفاوة رافعة للحنث إذا وقع ، أو ممانعة له ؟ فمن قال : ممانعة أجاز تقديمها على الحنث ، ومن قال : رافعة لم يجرها إلا بعد وقوعها ، اه : ص ٣٥٩ - ج ١ "بداية المجتهد" .

كتاب الفرائض

وراجع تفصيل المناخعة من "حاشية الموطأ" للشاه عبد العزيز ، فانه أجاد فيه جداً ، ولم أر أحداً منهم أتى بمثله ، ولى فيه نظم يحتوى على مائة بيت .

قوله : [لاولى رجل ذكر] واعلم أن العصة إما بنفسه ، أو بالغير ، أو مع الغير ، فالأول هو أقرب رجل ذكر إلى الميت ، وأما الثانى فهو الإناث ، والغير يكون عصة بنفسه ؛ وأما الثالث فهو ، والغير كلاهما إناث فيه ، فالاستحقاق فيه إنما يأتى من قبل الاجتماع ، وإلا فلا عصرية فيه من جهة نفسه ، كما فى القسم الأول ، ولان من جهة الغير كما فى الثانى .

باب " ميراث ابن الابن إذا لم يكن ابن " فابن المم ، محروم عند وجود المم ، وذلك لأن العبرة فيه للطبقة ، فإذا كان الابن الصلب موجوداً ، لا يبعأ بالابن بالواسطة .

قوله : [ولا يرث ولد الابن مع الابن] ، أى الابن للبيت .

باب " ميراث الجد " والأخوة محرومون عندنا ، عند وجود الجد ، وهو مذهب أبى بكر الصديق ، ونجى فيه المقاسمة عند صاحبيه .

باب " ميراث المرأة ، والزوج " الخ - قوله : [ثم إن المرأة التى قضى عليها] الخ ، وقد يقول الراوى : قضى لها ، بدل : عليها ، فيختلف المراد ، فان الأولى هى الجانية ، والثانية هى المجنية ، والظاهر هو النسخة الأولى ، لما فيها من بداعة ، وهى أن العقل يجب على عصبتها ، أما الوراثة فتكون لزوجها وولدها ، فيه استغراب ، ما للعصة يفرمون العقل ، ولا يجوزون الوراثة ؟ وإن كانت النسخة قضى لها ، فالمرأة هى المجنية ، والضدير فى قوله : على عصبتها يرجع إلى الجانية ، فيلزم الانتشار فى الضمائر ، ويستفاد من كلام البخارى أن الابن ليس بعصة ، فلا يؤخذ بالدية ، مع أنه لو كان من عشيرتها كان عصة أيضاً ، ويفرم الدية ، نعم لو لم يكن من قبيلتها لم يكن عصة ، ولا يفرم الدية ، وراجع لحل العبارة الملعش - من طبع الهند - .

باب " ابنى عم : أحدهما أخ لأم ، والآخر زوج " ومحصل الترجمة أنه ماذا يصنع إذا اجتمعت القربانان فى رجل واحد ؟ فان الآخر ابن عمها ، ثم هو زوجها أيضاً ، فالمسألة فيه أن الزوج يحوز نصيبه من جهة الفرضية ، وكذا ابن المم من حيث كونه ولد الأم ، ويشتركان فى العصرية سواء .

باب "ذوى الأرحام" (١) "وراجع شرح الحديث من التبراس ، لمولانا عبد العزيز .
باب "ميراث الساتبة" - قوله : [فإنما الولاء لمن أعتق] واعلم أن الولاء لمة كلكمة النسب ،
عند الشرع ، وحق لازم ، فلا يسقط بالإسقاط ، ولا يصلح للانتقال .
قوله : [قال الأسود : وكان زوجها حراً] الخ ، وهذا يقيد الخفية ، وتصدى له البخارى ،
وحكم عليه بالانقطاع ، وأجاب عنه العيني ، فلا يضر انقطاع هذا الطريق إذا ثبت من غير طريقه .
باب "إذا أسلم على يديه" الخ ، وهى ولأه الموالاته ، والحديث فيه حسن ، وإن نقل البخارى
الاختلاف فى تصحيحه .

باب "ميراث الأسير" الخ ، أى من أسر فى أيدي الكفار ، فأت له مورث ، يوقف ميراثه ،
ولو تصرف فيه حال أسرهم ، يعتبر تصرفه مالم يتغير عن دينه ، أى يرتد ، والعياذ بالله .
باب "من ادعى أمًا ، أو ابن أخ" وهذا إقرار بالنسب على النير ، وراجع له "الهداية" .
باب "إذا ادعت المرأة ابناً" وهو مصور فى قهنا بكونه إقراراً على نفسها دون الزوج .

كتاب الحدود

باب "الضرب بالجريد" - قوله : [حتى إذا عتوا وفسقوا ، جلد ثمانين] وبه أخذ الخفية ، لكونه
آخر ما استقر عليه العمل فى زمن الخلفاء ، ولما كان الأمر فيه مختلفاً فى عهد صاحب النبوة ، قال
على : إنه لو مات ودينه ، كما فى حديث قبله .

باب "ما يكره من لعن شارب الخمر ، وأنه ليس بخارج من الملة" أنظر لى جلالة المصنف ،
أنه لم يتكلم بهذا الحرف فى "كتاب الإيمان" لأنه ادعى فيه جزئية الأعمال للإيمان ، واختار أن
كفرأ دون كفر ، فأحب أن يجعله مطرداً ، ولم يضع فيه استثناء ، فأبقاه على عمومته ، وصدع اليوم
أن مرتكب الكبيرة ليس خارجاً عن الملة ، وغير داخل فى حد الكفر ، وقد كان هذا التعبير
يضره فيما ادعاه فى "كتاب الإيمان" فكيف أغض عنه ههنا ، كأنه ليس هناك صائت يصوت .

(١) وراجع له "الجمهور التى" ص ٤٩ - ج ٢ ، فانه قد بسط فيه الكلام ، وأجاب عن إيرادات
الخصوم كلها .

باب "لن السارق إذا لم يسم" - قوله: [لن الله السارق يسرق البيضة، فتقطع يده] الخ، ولما ظن الراوي أن البيضة شيء قافه، وكذا الجبل، لا يبلغ مبلغ نصاب السرقة، حمل البيضة على بيضة الحديد، أي (خود) وكذا الجبل على ما يساوي دراهم؛ قلت: لا حاجة إليه، لأن المراد أن المرم يسرق أولاً محضرات الأشياء، فإذا اعتاد بها، سرق الثمين أيضاً، فتقطع يده، فتكون سرقة نحو الجبل سبياً لقطع يده.

باب "كرامية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان" وهو المسألة عندنا، أما قبل الرفع إلى القاضي فتستحب له الشفاعة، إذا علم أن موجب الحد صدر منه اتفاقاً، ثم إنه لا يقطع عندنا بمد قطع اليد اليمنى، والقدم اليسرى، لأنه يفضى إلى تفويت جنس المنفعة (١).

باب "قول الله: (والسارق والسارقة) الخ" - قوله: [تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً] الخ، واعلم أن نصاب السرقة عند مالك ربع الدينار، وهو درهمان ونصف، وعند الشافعية ربع الدينار في الذهب، وثلاثة دراهم في الفضة، وعندنا عشرة دراهم، وهو أيضاً مروى عند النسائي بإسناد صحيح، ثم للحنفية في وجه اتفصلي عما يخالفهم وجوه: منها أنهم ادعوا فيه الاضطراب (٢)، وذهب بعضهم إلى النسخ، قلت: والأمر عندى أن القطع أولاً، كان في ثمن المجن، كما في الحديث الآتي، عند البخاري، وغيره عن عائشة أن يد السارق لم تقطع على عهد النبي ﷺ إلا في ثمن مجن، الخ، وكان المسلمون في أول أمرهم في السرقة، فكان المجن يساوي ثلاثة دراهم، حتى إذا جاء الله لهم بالسعة والفراغ، ازداد ثمنه أيضاً فبلغ إلى عشرة دراهم، كما هو عند النسائي: ص ٢٥٩ - ج ٢، عن ابن عباس، كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ يقوم عشرة دراهم، وكذا عند أبي داود: ص ٢٤٦ - ج ٢، عن عطاء عن ابن عباس قال: قطع رسول الله ﷺ يد رجل في مجن قيمته

(١) أخرج المارديني في رواية ابن أبي شيبة عن عمر، قال: إذا سرق السارق، فاقطعوا يده، ثم إذا عاد، فاقطعوا رجله، ولا تقطعوا، يده الأخرى، وذروه يأكل بها الطعام، ويستنجي بها من النائط، ولكن احبسوه عن المسلمين، وأخرج نحوه عن علي أنه إذا أتى به السارق بمد قطع اليد، والرجل، قال: إني لأستحي أن لا يظهر لصلاته، ولكن أمسكوا به عن المسلمين، وألقوا عليه من بيت المال، وأخرج عن ابن عباس أنه كتب إلى نجدة نحو قول علي، وبه قال الثوري، وأبو حنيفة، وصاحبه، وهو قول الزهري، والنخعي، والشامي، والأوزاعي، وحامد، وأحمد؛ وروى عن جماعة من الصحابة، ومن بعدهم، أ: ص ١٨٦ - ج ٢ "الجوهر النقي" مختصراً. ونقل الخطابي نحوه من مذهب هؤلاء: ص ٣١٤ - ج ٣ "مالم".

(٢) حقه المارديني في "الجوهر النقي" ص ١٧٨ - ج ٢.

دينار، أو عشرة دراهم^(١)، اهـ. فدل على أن الأصل عندهم في نصاب السرقة، كان هو المجن، وإنما تدرج^(٢) نصابه من ثلاثة إلى خمسة، وعشرة بتدرج قيمة المجن، وإذن انجلي الوجه، فلا أقول بالنسخ، ولكن أقول: إن الأمر استقر آخراً على كون النصاب عشرة دراهم، وقد سلك الطحاوي فيه مسلك التعارض، فتركه أيضاً، وأقررت أن كل ماروي في الأحاديث ثابت بلا ريب، إلا أن آخر الأمر ما قلنا، وهكذا فعلت في حد الخمر، ومسألة المهر، فلا بد أن يكون المهر في ابتداء الإسلام نحو غاتم حديد، إذ كان الناس صعايلك، ليس عندهم دينار، ولا درهم، فلما جاءهم الله بالسعة، استقر الأمر، على عشرة دراهم، والله تعالى أعلم، وعليه أحكم.

باب "توبة السارق" والتوبة الكف عن المعصية، والاستغفار طلب الغفران، فيقتصر الأول على من اقترف ذنباً، بخلاف الثاني، فإنه يكون لنفسه، ولغيره، وقد مر، وكذا التوبة لاتجامع الذنب، بخلاف الاستغفار، فإنه يجامعه، فإنه يتمكن أن يأتي بذنوب، وهو يستغفر أيضاً، ويمكن أن ينفع له أيضاً، أما التوبة، فهي ضده، فلا يجامعه، والله تعالى أعلم.

كتاب المحاربين من أهل الكفر والردة

وقول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية

واعلم أن الجمهور حلوا المحاربة في قوله تعالى المذكور، على قطع الطريق، ولعل البخاري حلها على الكفر والارتداد، ولا شك أن الجنايات كلها كانت متحققة فيمن نزلت فيهم الآية، ومن لهن تزدت الانظار أن مدار الحكم ما هو، الكفر والارتداد، أم قطع الطريق.

(١) وراجع له "الجواهر النقية" من: ص ١٧٩، وص ١٨٠، وص ١٨١ - ج ٢، وهو مهم، وتكلم الشيخ أيضاً في أيمن، وأم أيمن في تقرير الترمذي.

(٢) قلت: فهو إذن كالتدرج في أمر الدية، كما أخرج أبو داود، والنسائي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال: كان يقوم دية الخطأ على أهل التمر، إلى أن قال: ويقومها على أئمان الإبل، فإذا غلث رفع في قيمتها، وإذا هاجت رخص قصص من قيمتها، وفي رواية أخرى عند أبي داود بهذا الإسناد أن عمر لما استخلف، قام خطيباً، فقال: إن الإبل قد غلثت، قال: قرضها عمر على أهل النهب ألف دينار، وحل أهل الورق اثني عشر ألفاً، الخ، فهذا نظير ما ذكره الشيخ في نصاب السرقة، ثم رأيت في تقرير الترمذي عندي أن الشيخ كان قاله بيته.

قوله: [ولم يحسمهم] وذلك لأنه أراد قتلهم ، والحسم لتلا يخرج الدم كله فيموتوا .
باب " سمر النبي ﷺ " الخ - قوله : [قال أبو قلابه ، هؤلاء قوم سرقوا ، وقتلوا ، وكفروا
بعد إيمانهم ، وحاربوا الله ورسوله] الخ ، ويرشح منه أن المحاربة غير الارتداد ، فإنه عطف
المحاربة على الكفر بعد الإيمان ، وهو الارتداد . وهذا يخالف ما رآه البخاري .

باب " فضل من ترك الفواحش " الخ - قوله : [سبعة يظلمهم الله] قال الشارحون : إن المراد
بظلم الله ظل عرشه ، وإنما الإضافة فيه للتشريف ، لأن الله خلا ؛ أقول : إن كان عندهم رواية
على هذا المعنى ، فذاك هو المراد ، وإلا فالكلام على ظاهره ، والظن يكون محمواً من تجليه تبارك
وتعالى ، ويكون مرتباً يشاهده الناس ، ويراه عياناً ، ويحيطون فيه ، ثم إن ذلك الظل ليس حادثاً
من ذاته تعالى ، بل هو مخلوق لله تعالى ، وإن كنت دريت حقيقة التجلي ، لم يمد عندك ما قلنا ،
والله تعالى أعلم .

باب " إثم الزناة " الخ - قوله : [قال مكذبا ، وشبك بين أصابعه] واعلم أن في نزع الإيمان
تسهيان : الأول ما في حديث الباب ، والثاني : أن الإيمان يكون على رأسه كالظلة ، فإذا نزع عنه
عاد إليه ، وبينهما فرق ، فالتسهيان الأول لبيان صورة الاتصال والانفصال ، والثاني لبيان محله بعد
الانفصال ، وأنه لا يزول عنه بالكلية . ولا يسلب عنه اسم الإيمان ، فإذا انتزع عنه بقي فيه أثره ،
وهو التجسس لا غير ، وذلك لا ينافيه ، وإليه يشير قول أبي هريرة : والتوبة معروضة بعد . قلت :
وإذا كان الإيمان ينزع عنه مرة ، فلمله يحدث فيه ضعف ، فإن الساقط لا يعود ، وأنى تمى
الأموات قبل النشور .

باب " رجم المحسن " - قوله : [رجمتها بسنة رسول الله ﷺ] لم يخرج المصنف الرواية
بتامها ، وأخرجها الحافظ في " الفتح " ، وفيها : [إلى جلدتها بالقرآن ، ورجمها بالسنة ، وحملها الناس
على النسخ ، قلت : والذي تبين لي أن أصل (١) الحد فيه مذكروه القرآن ، وهو الجلد ، أما الرجم
لحد ثانوي ، وإنما لم يأخذه القرآن في النظم إجمالا لذكره ، ليندرى عن الناس ما اندرأ ، فكان
الجلد حداً مقصوداً ، لا ينفك عنه بحال ، وأما الرجم فهذا ، وإن كان حداً ، لكن المقصود درؤه

(١) قلت : ويستفاد ذلك مما نقله الحافظ عن بعض العلماء في الجواب عن رجم ماعز . بدون الجمع
بين الحدين ، قال : وليس في قصة ماعز ، ومن ذكر معه تصريح بسقوط الجلد عن المرجوم ، لاحتمال أن
يكون ترك ذكره بوضوحه ، ولكونه الأصل ، الخ ، فهذا يشعر بأن الحد الأصل عندهم هو الجلد . كما
في النص ، فانظره .

مضى ما أمكن ، فلو أخذ في النظم لحصل تنويه أمره ، وتشهير ذكره ، والمقصود إخماله ، كيف
ولر كان في القرآن لكان حياً يتلى ، إلى مدى الدهر ، فلم يحصل المقصود ، ولهذا المعنى جمع
النبي ﷺ بينهما مرة ، واكتفى بأحدهما أخرى ، وهو معنى : ما عن عمر في "الفتح" حين سأل
النبي ﷺ أن يكتب آية الرجم ، حيث قال له : كيف ! وأنهم يتهاجون تهاجج الحر ، أراد به أن
التهاجج شائع ، وجواه الرجم ، فلو أكتبته لحصل تنويه ، فالأولى أن يكون الرجم باقياً في العمل ،
وغاملاً في القرآن ، ولو كتبه في القرآن لتأكد أمره ، فلا يناسبه الدهر ، والمقصود هو ذلك
مهما أمكن ^(١) ، ثم في حديث على أن رجمه لإياها كان بالسنة ، وقال الفقهاء : إنه بالآية المنسوخة
التلاوة ، الباقية الحكم ، قلت : وتلك الآية ، وإن نسخت في حق التلاوة ، إلا أن هذا الركوع كله
في قصة الرجم .

قوله : [فشهد على نفسه أربع شهادات] الخ . وهي شرط ^(٢) عندنا لهذا الحديث ، وإذا ورد
التفصيل في موضع ، فليحمل عليه الإجمال من موضع آخر .

(١) قلت : ونص الحافظ هكذا : عن زيد بن أسلم أن عمر خطب الناس ، فقال : لا تشكوا في الرجم ،
فانه حق ، ولقد هممت أن أكتبه في المصحف ، فسألت أبي بن كعب ، فقال : أليس أتى ، وأنا استقرؤها
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فدعيت في صدري ، وقلت : استقره آية الرجم ، وهم يتساقفون تسافد
الحر ، اه . قال الحافظ : ورجاله ثقات : ص ١١٧ - ج ١٢ ، قيل - باب رجم الحليل - قلت : ولعل هذا
الذي أراده الشيخ ، إلا أن الظاهر أن في النسخة سقماً ، وراجعت له النسخة الميرية ، فوجدت فيها كذلك ،
فليصح الالفاظ من مظاهرها .

(٢) قلت : وعند أبي داود عن يزيد بن نعيم بن هزال عن أبيه ، كما في "المشكاة" في قصة ما عثر أنه
حين أقر أربع مرات ، قال له النبي صلى الله عليه وسلم : إنك قد قلتها أربع مرات فبمن ؟ وتمسك بها
الشيخ ابن الهمام في "الفتح" وكذا برواية أخرجهما أحمد ، وابن أبي شيبة ، وغيرهما عن أبي بكر ، قال : أتى
ما عثر النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف ، وأتاعته مرة ، فرده ، فاعترف عنده الثانية ، فرده ، ثم جاء ، فاعترف
عنده الثالثة ، فرده ، قالت : إن اعترفت الرابعة رجلك ، قال : فاعترف الرابعة ، فحبسه ، اه ؛ فقيه دليل
على أنه لا بد للرجم من الاعتراف أربع مرات ، وأن ذلك كان معروفاً بينهم ، فالعلامة للمارديني : وفي
"الاستذكار" قال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثوري ، وابن أبي ليلى ، والحسن بن حي ، والحكم بن عتيبة ،
وأحمد ، وإسحاق : لا يحد حتى يقر أربع مرات ، اه . قال المارديني : قول أبي بكر : إن اعترفت الرابعة ،
وقول الزاوي : يشهد على نفسه أربع شهادات . وقوله عليه السلام : إنك قلتها أربع مرات . دليل على
أن الإقرارات الماضية معتبرة ، مفسرة بالزنا ، وإنما قال عليه السلام : فطلك ، لقيناه له ، هكذا في النسخة
ليرجع إليه ، اه : ص ١٧٥ - ج ٢ "الموهر النقي" .

باب "لا يرجم المجنون" الخ - قوله: [وعن التائم حتى يستيقظ] وراجع له كلام شمس الأئمة السرخسي، فإنه أجاد فيه، ووضع له فصلاً مستقلاً في - كتابه - .
قوله: [فلما أذلقته الحجارة] الخ، واعلم أن الرجم إن كان بالبيئة فلا عبرة برجوعه، وفراره، وإن كان بالإقرار، فإن فرّ قبل إقامة الرجم يترك، ويكون فراره دليلاً على رجوعه، وإن فرّ بعده فرار المتألم، برجم، ولا يسقط عنه الرجم، وذلك لأن فراره هذا طبعي، والإنسان مجبول على ذلك، وإليه يشير كلام "البدائع" وهو الظاهر من قوله: فلما أذلقته الحجارة (١)، وقال المالكية (٢): إنه يسأل لم يفر؟ فإن كان من ألم الحجارة، برجم، وإلا لا، وقال الشافعية: إن له خياراً في الرجوع قبل أن يرجم، فإذا دخل الناس في الرجم لا يعتبر بفراره، ومذهب الحنفية، والجواب على طورهم مامست، ولنا أيضاً أن نقول: إننا لو سلمنا سقوط الرجم عنه في القصة المذكورة، فإنما لم يوجب النبي ﷺ عليهم الدية، لأنها قصة الأوائل، والناس بعد حديثو عهدهم بالجاهلية، فاعتبر جهلهم عنراً، إذ ذاك، وقد مر الكلام مني في اعتبار الجهل، وعلمه مبسوطاً في العلم، فراجع.

باب "الرجم بالبلاط" كان موضعاً خارج المسجد مفروشاً بالحجارة.

باب "الرجم بالمصلى" يمكن أن يكون المراد منه مصلى العيد، أو الجنائز.

قوله: [سئل عليه أبو عبد الله، يصح] الخ، مال البخاري: إلى أن النبي ﷺ لم يصل عليه، والراجع عندي أنه صلى عليه ﷺ (٣).

باب "من أصاب ذنباً دون الحد" - قوله: [ولم يعاقب عمر صاحب الظبي] الخ، وإنما لم

(١) والذي يقوى أن فراره لم يكن للرجوع مارواه مسلم: ص ٦٧ - ج ٢ عن أبي سعيد في قصته، قال: فاشتد واشتدنا خلفه، حتى أتى عرض الحرة، فانتصب لنا، فرميناه بمجلايد الحرة، يعني الحجارة، حتى مات، اه. قال النووي: عرض الحرة، جانبها، فالتصايب دليل على أن فراره كان للتألم لا للرجوع.

(٢) قال ابن رشد: وفصل مالك، فقال: إن رجع إلى شبهة قبل رجوعه، وأما إن رجع إلى غير شبهة، فنه في ذلك روايتان: إحداهما يقبل، وهي الرواية المشهورة، والثانية لا يقبل، اه: ص ٣٧٧ - ج ٢ "بداية المجتهد" قلت: وأخرج ابن رشد فيه لفظاً يشكل جوابه علينا، وهو أن ماعراً لما هرب، فاتبوه، فقال لهم: ردوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقتلوه رجماً، وذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: هلا تركتموه اه ١٤.

(٣) قلت: وإليه جنح الحفاظ، كما في - الهامش - وأنى عليه بالرواية.

يعاقبه عمر، لأنه حضره بنفسه. وفي القصة أنه لما حضر عمر تلفظ: الظبي^(١)، بلهجة شابهت بالضاد، فلم يفهم عمر ما يقول، فاستفهم الناس، فقالوا: يريد الظبي، فقيه دليل على أن الضاد، والظاء، بينهما تشابهاً جذاً، حتى يوضع أحدهما مكان الآخر، والمسألة لما نوه بها غير المقلدين. توهم أنها من مسائلهم، وليس كذلك.

باب " رجم الحبل من الزنا، إذا أحسنت " - قوله: [إذا قامت البينة، أو كان الحبل، أو (الاعتراف) الخ، واعلم أن الحبل عند المالكية^(٢) كالبينة، والاعتراف. فان ظهر بها الحبل، ولم تتكح ترجم، إلا أن تقيم بينة على الحبل، أو الاستكراه، وعندنا، وعند الشافعية الرجم بالبينة، أو الاعتراف، لحسب، ولا عبرة بالحبل، وليس الإمام مأموراً أن يتبع عورات الناس، فيفتش عن الحبل، كيف هو، ومن أين هو، ' والعجب من الحافظ أنه أجاب به المالكية ههنا، ونسيه، أو تناساه في مسألة ثبوت النسب في المشرقية والمغربى، وقد مر مفصلاً أن الحنفية لم يقولوا في مسألة

(١) قلت: وقصة صاحب الظبي ما ذكره الحافظ عن - سنن سعيد بن منصور - بسند صحيح عن قبيصة ابن جابر، قال: خرجنا حجاجاً، فسمع لي ظبي، فرميت به بحجر، فمات، فلما قدمنا مكة، سألتنا عمر، قال: عبد الرحمن بن عوف: لحكمتنا فيه بمنز، قلت: إن أمير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره، قال: فعلى بالبدرة، فقال: أهتلت الصيد في الحرم، ونسفه الحكم ١٩ قال الله تعالى: (فيحكم به ذوا عدل منكم) وهذا عبد الرحمن بن عوف، وأنا عمر، اه. قال الحافظ: ولا يمارض هذا النفي الذي في الترجمة، لأن عمر إنما علاه بالبدرة لما طعن في الحكم، وإلا لو وجبت عليه عقوبة بمجرد انفعال المذكور لما أخرها، اه.

(٢) قال ابن رشد: وأما اختلافيهم في إقامة الحدود بظهور الحبل، مع دعوى الاستكراه، فان طائفة أوجبوا فيه الحد، على ما ذكره مالك في "الموطأ" من حديث عمرو بن، قال مالك: إلا أن تكون جاءت بأمانة على استكراهها، مثل أن تكون بكرأ، فتأتى وهى تدعى، أو تفصح نفسها. بأثر الاستكراه، وكذلك عنده الأمر إذا ادعت الزوجية، إلا أن تقيم البينة على ذلك، ما عدا الطائفة، فان ابن القاسم قال: إذا ادعت الزوجية، وكانت طائفة، قبل قولها، وقال أبو حنيفة، والشافعي: لا يقام عليها الحد بظهور الحبل مع دعوى الاستكراه، وكذلك مع دعوى الزوجية، وإن لم تأت في دعوى الاستكراه بأمانة، ولا في دعوى الزوجية ببينة، لأنها بمنزلة من أقر، ثم ادعى الاستكراه، ومن الحججة لهم ما جاء في حديث شراقة أن علياً قال لما: استكرهت؟ قالت: لا، قال: فلعل رجلاً أتاك في نومك؟ قالوا: وروى الآتيان عن عمر أنه قبل قول امرأة ادعت أنها قتيلة النوم، وأن رجلاً طرقتها، ففضى عنها، ولم تد من هو بعد، ولا خلاف بين أهل الإسلام أن المستكره لا حد عليها، اه: ص ٣٧٨ - ج ٢ "بداية المجتهد".

المشرقية إلا عين ماقاله الحافظ (١) في مقابلة المالكية في تلك المسألة ؛ أما الجواب (٢) عما في الحديث أن الحبل ، وإن لم يكن سيئاً مستقلاً للرجم ، إلا أنه سبب في الجملة ، لأن الحديث لا ينقطع عن الحبل ، إلا بعد تساؤل الناس ، وتحاشهم عنه ، فإما أن يتهى الأمر إلى الاعتراف ، أو اليقنة ، فالسبب انتهاء هو هذان ، نعم قد يسبقهما حبل ، فيصير كالسبب البعيد للرجم ، فعده سيئاً مستقلاً . قوله : [فلما سكك المؤذون] الخ ، فيه دليل على تعدد المؤذنين في عهد عمر ، لحكم البدعة على

(١) قلت : وراجعت " الفتح " من هذا الموضع ، فلم أجده فيه ، والذي وجدته فيه ما يقاربه في المعنى ، قال الحافظ في استدلال المالكية ما حاصله : إن الرجم بالحبل مقتضى قياس الدلالة ، فانه إذا ظهر بها الحبل ، ولم يسبقه سبب جاز يعلم قطعاً أنه من حرام ، كالنخاع من النار ؛ ثم تقل عن الباجي استنباطاً أن من وطئ ، في غير الفرج ، فدخل ماؤه فيه ، فادعت المرأة أن الولد منه ، لا يقبل ، ولا يلقى به ، إذا لم يعترف به ، لأنه لو لحق به لما وجب الرجم على حبل ، لجواز مثل ذلك ، وعكسه غيره ، قال : هذا يقتضى أن لا يجب على الحبل بمجرد الحبل ، حد لاحتمال مثل هذه الشبهة ، وهو قول الجمهور ، اهـ . قلت : ولعل الشيخ أراد هذه الشبهة ، فان ثبوت النسب مع عدم الوطء ممكن في بعض الصور ، عند الخفية ، وقد استبعده بعضهم ، مع قيام البكارة ، فإذا جوزها الحافظ ههنا بدخول الماء بدون جماع في الفرج ، فهكذا ، فليجوز في البكارة ، فينظر .

(٢) قلت : ولعل هذا الجواب يؤول إلى ما أجاب به الطحاوى ، كما في " الفتح " قال الطحاوى : إن المستفاد من قول عمر الرجم حتى على من زنى ، أن الحبل إذا كان من زنا ، وجب فيه الرجم ، وهو كذلك ، ولكن لابد من ثبوت كونه من زنا ، ولا ترجم بمجرد الحبل ، مع قيام الاحتمال فيه ، لأن عمر لما أتى بالمرأة الحبل - إشارة إلى قضية أخرى ذكرها الحافظ - وقالوا : إنها زنت ، وهى تبكى ، فسألها ما يبكيك ، فأخبرت أن رجلاً ركبها ، وهى نائمة ، فقرأ عنها الحد بذلك ، اهـ . يريد أن فيه دليلاً على أن الحبل مطلقاً لا يوجب الحد ، بل إذا ثبت كونه من زنا ، وأورد عليه الحافظ ، وقال إنه لا يخفى تكلفه ، فان عمر قابل الحبل بالاعتراف ، وقسم الشيء لا يكون قسمه ، اهـ . قلت : ورحم الله الحافظ ، حيث لا يترك الطحاوى إلا بالتعقب عليه ، فيما واقفه فيه أيضاً ، مع أن الطحاوى كان أحق بأن يشكر له بمجرد القلب ، فانه أخرج سيلاً لنا ، وله ، حيث ذكروجه النص عن قول عمر ، إلا أن الله تعالى قال : (وقليل من عبادى الشكور) ومن أصدق من الله قيلاً ، أما إيراد الحافظ ، فيندفع بما ذكره الشيخ ، بأن الحبل أيضاً سبب ، كأخويه ، إلا أنه سبب بعيد ، واليقنة ، والاعتراف سيان قريان ، وغفر الله لشيخى ، ونفروجه يوم القيامة ، حيث كان يقرر الكلام بما يكون ، ناظراً إلى ما أورده القوم في المقام . ولذا لا أحب أن أعبر في كلامه شيئاً ، لأن الغافل الجاهل مثل ، لا يدري مراد الشيخ ، فانهم .

قوله : [قضى فيمن زنى ، ولم يحسن ، بنى عام ، بإقامة الحد عليه] الخ ، وفي رواية (١) : مع إقامة الحد . وتمسك منها الشيخ ابن الهمام على كون النفي خارجاً عن الحد .

ثم تعرض الشيخ ابن الهمام إلى أن في نفي المرأة عرضها للفتنة ، وأخرج عن عبد الرزاق ، و"كتاب الآثار" لمحمد بن الحسن عن علي قال : حسبها من الفتنة أن يتفيا ، وعن محمد بسنده عن إبراهيم النخعي ، قال : كفى بالنفي فتنة ؛ وروى عبد الرزاق عن ابن المسيب ، قال : غرب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خير ، فلقق به رجل ، فنصر ، فقال عمر : لا أغرب بعده مسلماً ، ثم تعرض الشيخ إلى أنه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أم لا ؟ فقال بعد ما تكلم على الروايات من هذا الباب : والحاصل أن في ثبوته عنه صلى الله عليه وسلم اختلافاً عن الحفاظ ، وأما عن أبي بكر ، وعمر فلا اختلاف فيه ، وقد أخرج ذلك عنهما أيضاً في "الموطأ" وأما روايته عن عثمان ، ففي - مصنف ابن أبي شيبة - عن ابن يسار مولى لعثمان ، قال : جلد عثمان امرأة في زنا ، ثم أرسل بها مولى له يقال له : المهري ، إلى خير ، فقاما إليه ، فهذا التعريب المروى عن ذكرنا ، كتعريب عمر نصر بن حجاج ، وغيره ، بسبب أنه بجلاله افتتن به بعض النساء ، حتى سمع قول قائلة :

هل من سبيل إلى نحر ، فأشربها - أو من سبيل إلى نصر بن حجاج ،

إلى في ماجد الأعراق مقتبل ، سبل الحيا ، كريم ، غير ملجأ ؟

ومثل هذا ، أو ما هو قريب منه ، هو الذي ينبغي أن يقع عليه رأى القاضى في التعريب - أى إذا كان الرجل حياً كريماً ، وإنما دل ذلك لنبلة النفس ، فزنى - أما من لم يتسقى ، وله حال يشهد عليه بنبلة النفس ، فنفيه لاشك أنه يوسع طرق القصاد ، ويسهلها عليه ، انتهى بغاية اختصار ، مع حذف الأسانيد ، وحذف حرف ، أو حرفين من آخر السطر .

قال العلامة المارديني وهو كفى الإمام أهل العذارة ، وكنتفيه عليه السلام ، وفيما ذكره البيهقي في - باب من قتل - أنه عليه السلام نفي الذي قتل عبده سنة ، ولما لم يكن في حد القذف ، وأخر تعريب ، دل على أنه تأديب له لعذارته ، اه مختصراً : ص ١٧٤ - ج ٢ : قلت : وقد وجدت له نظيراً آخر عند أبي داود عن أبي هريرة ، قال : أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمختن قد خضب يديه ورجليه بالحناء ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما بال هذا ؟ قال : يتشبه بالنساء ، فأمر به ، فنفى إلى البقيع ، الخ ، وإذا قد وجدنا هذا الباب في غير باب الزنا أيضاً ، فترى عمر في آخر ، كما ذكره الشيخ ابن الهمام ، وغرب النبي صلى الله عليه وسلم من قتل عبده ، كما ذكره البيهقي ، ونفى المختن ، كما عند أبي داود ، علمنا أنه لاختصاصه له من باب الزنا ، وإنما هو من باب التعزير . ولما كان الزنا أشد ، كان التعزير فيه ألوم ، وراجع معه العيني : ص ٤١٠ - ج ٦ ، فقد زاد أشياء ، وأجاد ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : وعزاهما الحفاظ إلى النسائي ، ولفظه مختصراً : وقع في رواية النسائي أن ينفي عاماً ، مع إقامة الحد عليه ، وقد تمسك بهذه الرواية من زعم أن النفي تعزير ، وأنه ليس جزء من الحد ، وأجيب بأن الحديث

باب " من أمر غير الإمام بإقامة الحد " الخ - قوله : [فاعد على امرأة هذا] الخ . وإنما أمر النبي ﷺ أنيساً أن يقدو إليها ، ويسأل عن أمرها ، مع أن مبنى الحد على السر ، والدره . لأن قصة العسف تضمنت قدفاً أيضاً ، وذلك من حقوق العباد الذي يجب استيفاؤه ، لحقق أمرها ، حتى اعترفت ، فرجعت .

يفسر بعضه بعضاً ، وقد وقع التصريح في قصة العسف من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم ، أن عليه جلد مائة ، وتغريب عام ، الخ ؛ قلت : وهل فيه تصريح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن التغريب كان حداً ؟ نعم ، ولما كان الحديث يفسر بعضه بعضاً ، تقول : إنه خارج عن الحد ، كما فسر حديث النسائي ، والذي يظهر أنه مضرع على اختلاف آخر بينهم في الزادة بالخبر على كتاب الله ، وأنه هل يفيد الكتاب ، مع ضم الحديث حكماً واحداً ، أو هما حكمان : حكم في الكتاب ، وحكم في الحديث ؟ فالأول ذهب إليه الشافعية ، كما فعلوا في مسألة القراءة ، فقالوا : بأن قوله تعالى : ﴿ فاقوموا ما تيسر من القرآن ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب ، يفيد حكماً واحداً ، فاختاروا ركنية الفاتحة ، وذهب الحنفية إلى الثاني . فوضعا كلا منهما على مراتبهما ، وله نظائر ، كقوله تعالى : ﴿ اركعوا واسجدوا ﴾ مع أحاديث تعديل الأركان ، وكقوله تعالى : ﴿ وذكر اسم ربك فصل ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : تحريماً الكبير ، وكقوله تعالى : ﴿ وليطوفوا بالبيت الشتيق ﴾ مع قوله صلى الله عليه وسلم : الطواف بالبيت صلاة - أو كما قال - إلى غير ذلك ، فكذلك الجلد ، والتغريب ، فإن القرآن لم يتعرض إلى التغريب ، فالحد هو الذي اكتفى به القرآن ، والتغريب زائد في الحديث ، فحمله الحنفية على السياسة ، وذلك باب واسع في الأحاديث ، ثم الحفاظ قد استشعر به ، وفطن أن سكوت آية التور عن ذكر التغريب في موضع البيان ، بيان ، فأجاب عنه بأنه لا يلزم من خلو آية التور عن النبي ، عدم مشروعته ، كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك ، ومن الحجج القوية أن قصة العسف كانت بعد آية التور ، الخ ؛ قلت : أما ما ذكره الحفاظ العلامة في الرجم ، فلا نسلم أن الآية خالية عنه ، كيف وحال الرجم مع الجلد ليس كحال الجلد مع التغريب عديم ، وهل يجب عند الشافعية الجلد مع الرجم ؟ ثم الرجم ثابت من كتاب الله ، والإجماع على ما سبق في غير واحد من أحاديث البخاري ، وباحث فيه الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، حتى يخلص الأمر إلى أنه حق ثابت ، ولولا مخافة الناس ، لكتبها عمر في آخر القرآن ، وأما الجلد فأين هو من ذلك ؟ وأما كون قصة العسف بعد آية التور ، فلا حجة لهم فيها ، فإن قصة العسف لاتصلح ناسخة ، فإنا لما حملناها على السياسة لاحتاجة إلى النسخ ، كيف والعمل بالنسخ مع وضوح وجه التوفيق أبعد ، وصحت من شئني أن عمر غرب مرة رجلاً ، فارتد ولحق بالكفار ، فلم يغرب عمر بعده أيضاً ، ففي ذلك حجة قوية على أن التغريب لم يكن من الحد ، ومن أراد البسط فليرجع إلى " شرح معاني الآثار " للطحاوي ، فإنه أغنى ، وأقنى ، وليس بسط المسائل ، والأسئلة ، والأجوبة من موضوعنا في هذا التعليق ، وقد مر بعض التفصيل آنفاً .

باب "إذا زنت الأمة" - قوله : [ولم تحصن] وللإحصان شرائط عند الفقهاء ، أما في الأحاديث فأكثر ما يستعمل فيه بمعنى الزوج ، والمراد به ههنا العفة ، لأن الأمة حدّها الجلد ، سواء تزوجت أو لا .

باب "أحكام أهل الذمة ، وإحصانهم" الخ ، وافق الفقهاء الثلاثة في حكم الإحصان ، على أهل الذمة ، وعندنا من شرائط الإحصان الإسلام ، فليسوا بمحصنين ، ولا يكون حدم الرجم ، أما رجم اليهوديين كما في الحديث ، فكان بحكم التوراة ، كما أجاب به الطحاوي ، وقد بسطناه من قبل .

باب "من أدب أهله ، وغيره دون السلطان" (١) الخ .

باب "من رأى مع امرأته رجلاً قتلته" (٢) .

باب "كم التعزير ، والادب" - قوله : [لا يجلد فوق عشرين جلدة ، إلا في حد من حدود الله] واعلم أن التعزير عندنا لا ينبغي أن يبلغ أخف الحدود ، فلا يزداد على تسع وثلاثين ضربات ، ولا تحديد (٣) فيه عند أبي يوسف ، كما في "شرح معاني الآثار" للطحاوي ، فهو موكول إلى رأى

(١) قلت : وقد سمعت من الشيخ أن الفقهاء ذكروا في - باب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر - أن التعزير باليد يقتصر على الزمان الذي أتى فيه الرجل ذلك المنكر ، وأما بعد ذلك فليس له إلا المرافعة إلى الحاكم ، وقد مر تفصيله .

(٢) قلت : وسمعت من الشيخ أن من أجل مثله ، قتل الرازي لا يؤخذ به عند ربه ، ويباح له أن يقتله فيما بينه وبين الله عز وجل ، وإن كان حكم القضاء القصاص ، إذا لم يأت عليه بينة ، وبذلك صرح النووي من مذهبه في "شرح مسلم" - في باب اللعان" ص ٤٨٨ - ج ١ ، وقال الخطابي : قد اختلف الناس في هذه المسألة ، فكان علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، يقول : إن لم يأت بأربعة شهداء أعطى برمه ، أى أقيد به ؛ وروى عن عمر بن الخطاب أنه أهدر دمه ، ولم يرفيه قصاصاً ؛ قلت : ويشبه أن يكون إنما رأى دمه مباحاً فيما بينه وبين الله عز وجل إذا تحقق الزنا منه فعلاً ، وكان الرازي عصياً ، وذكر الشافعي حديث علي ، ثم قال : وبهذا نأخذ ، غير أنه قال : ويسمعه فيما بينه وبين الله عز وجل ، قتل الرجل ، وامرأته إذا كانا يمينين ، وعلم أنه قد نال منها ما يوجب النسل ، ولا يسقط عنه القود في الحكم ، وكذلك قال أبو ثور ، وقال أحمد بن حنبل : إن جاء بينة أنه قد وجد مع امرأته في بيته ، فقتله ، يهدر دمه ، وكذلك قال إصحاق ، ٥١ : ص ١٩ ، و ص ٢٠ - ج ٤ "معالم السنن" .

(٣) قلت : هكذا ذكره الشيخ بدر الدين العيني رحمه الله تعالى في "عمدة القارى" ص ٦٦٨ - ج ٥ ، ثم لم يذكر فيه خلافاً عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ، وقال الخطابي : قد اختلف أقاويل العلماء في مقدار التعزير ،

الإمام عنده، وذلك في التعزير من السياط، أما إذا خرج من ذلك النوع، وأراد التعزير بغيره، فيجوز له حتى القتل، عند إمامنا الأعظم رحمه الله تعالى أيضاً؛ والجواب عن (١) الحديث على

ويشبه أن يكون السبب في اختلاف مقاديره عديم مارواه من اختلاف مقادير الجنابات والإجرام، فزادوا في الأدب، ونقصوا منه حسب ذلك، وكان أحمد بن حنبل يقول، للرجل أن يضرب عبده على ترك الصلاة، وعلى المعصية؛ فلا يضرب فوق عشر جلدات، وكذلك قال إسحاق بن راهويه؛ وكان الشعبي يقول: التعزير ما بين سوط إلى ثلاثين، وقال الشافعي: لا يبلغ بعقوبة أربعين، وكذلك قال أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، وقال أبو يوسف: التعزير على قدر عظم الذنب وصغره، على قدر ما يرى الحاكم من احتمال المضروب، فيما بينه وبين أقل من ثمانين، وعن ابن أبي ليلى إلى خمسة وسبعين سوطاً، وقال مالك ابن أنس: التعزير على قدر الجرم، فإن كان جرمه أعظم من القذف ضرب مائة، أو أكثر، وقال أبو نؤير: التعزير على قدر الجنابة، وتسرع الفاضل في الشر، وعلى ما يكون أكل وأبلغم في الأدب، وإن جاوز التعزير الحد، إذا كان الجرم عظيماً، مثل أن يقتل الرجل عبده، أو يقطع منه شيئاً، أو يعاقبه عقوبة يسرف فيها، فتكون العقوبة فيه على قدر ذلك، وما يراه الإمام إذا كان مأموماً حداً، وقال بعضهم: لا يبلغ بالأدب عشرين، لأنها أقل الحدود، وذلك أن العبد يضرب في شرب الخمر عشرون، وقد تأول بعض أصحاب الشافعي قوله في جواز الزيادة على الجلدات العشر، إلى مадون الأربعين، أنها لا تزداد بالأسواط، ولكن بالأيدي، والنعال، والسياب، ونحوها، على ما يراه الإمام، كما روى في حديث عبد الرحمن بن الأزهر، قلت: التعزير على مذاهب أكثر الفقهاء إنما هو أدب يقصر عن مقدار أقل الحدود، إذا كانت الجنابة الموجبة للتعزير قاصرة عن مبلغ الجنابة الموجبة للحد، كما أن أرش الجنابة الواقعة في العضو أبداً قاصر عن كمال ذلك العضو، وذلك أن العضو إذا كان في كله شيء معلوم، فوفقت الجنابة على بعضه، كان معقولاً أنه لا يستحق فيه كل مافي العضو، اه: ص ٢٤٠، وص ٢٤١ - ج ٣ "معالم السنن".

(١) قلت: وقد تلخص من المجموع ثلاثة أجوبة: الأول: أن المراد من الحدود حدود الله، والمعنى أنه لا ينبغي أن يجلد فوق عشر جلدات في صفار الذنوب، وإنما يناسب ذلك في المعاصي الكبيرة التي تقتل فيها حرم الله عز وجل، وهذا هو جواب الحافظ ابن تيمية، ومحصل جواب الشيخ، وهو الثاني: أن التجاوز عنها، وإن جاز في الحكم، غير أنه نهى عنه مصلحة، لتلايقها في أئمة الجور، فيه نصيح للأئمة، وشفقة على الرعية؛ والثالث: أجاب به الشيخ العيني، أنه في حق من يرتدع بالردع، ويؤثر فيه أدنى الزجر، كأشراف الناس، وأشراف أشرافهم، وأما السفلة، وأسقاط الناس، فلا يؤثر فيهم عشر جلدات، ولا عشرون، فيعزرم الإمام بقدر ما يراه، اه: ص ٦٦٨ - ج ٥، وكأني أرى أن مرمى الكل هو ما ذكره الشيخ، فالعبارات شتى، وحسنك واحد، أعني التي عن التمدى، والجور على الحق، وإذن هو من قبيل النهي، سداً للذرائع، والله تعالى أعلم بالصواب.

ما نقله الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد عن فاضل لم يذكر اسمه أن الحد فيه ليس بالمعنى المصطلح ، بل على حد قوله تعالى : ﴿ تلك حدود الله فلا تعتدوها ﴾ قلت : وذلك الفاضل هو الحافظ ابن تيمية ، ولعله لم يذكره باسمه ، لأنه كان من كبار أولياء الله ، معاصراً لابن تيمية ، وكان ابن تيمية يشدد الكلام في أولئك ، فأحب أن لا يذكر اسمه ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والذي ظهر لي في هذا الباب أن المسألة ، كما ذكره أبو يوسف ، لما قد ثبتت الزيادة على العشر في غير واحد من الأحاديث ، إلا أن العمل بها لا يسوغ ، إلا للمتدين يراعى حدود الله ، ويحفظ أوامر الشرع ، ولا يبغي الاقتناء بها عامة ، فتبسط الظلمة أيديهم . فيضيقون أرض الله تعالى على الناس .

هذا في التعزير ، وأما التأديب . فله أن يفعله في عشيرته بنير إذن السلطان .

باب " من أظهر الفاحشة " الخ - قوله : [تلك امرأة أعلنت] الخ ، ترجمته (آواراهي) ، وإنما لم يرق عليها الحد ، لأنها كانت أخف من أن يهتّم لها أحد ، فيأتى عليها بيته .

قوله : [فرضعت شيئاً بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده عندها ، فلاعن النبي ﷺ بينهما] وهذا الراوي يوافقنا في أن القذف كان في حال الحمل ، ولم يحكم النبي ﷺ باللعان بينهما إلا بعد الوضع .

باب " قذف العبد " ولما كان الحد ساقطاً عن مولاه في الدنيا ، فلو قذفه ، وهو بريء ، يقام عليه الحد في الآخرة .

باب " هل يأمر الإمام رجلاً ، فيضرب الحد غائباً عنه " وقد مرّت قبلها ترجمة مثلها : ص ١١٠ .

باب " من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائباً عنه ، فلا بد من الفرق بينهما " فأقول : إن المقصود في تلك الترجمة بيان أن الإمام هل له ولاية على تولية غيره لإقامة الحد ؟ وكان المقصود فيما سبق هو حال الغير ، أي هل للغير إقامة الحد عند غيبوبة الإمام إذا كان ولاه عليها ، ولذا لف الفاعل ههنا ، ولم يصرح أن الأمر من هو ، وإن كان الأمر في الخارج هو الإمام ، إلا أن الغرض فيه لم يكن إلا حال الأمور ، بخلافه في تلك الترجمة ، فإن المحصل بيان حال الإمام ، ولذا صرح به ، وقال : وهل يأمر الإمام ، الخ ، وحيث تختلف الجواب فيهما أيضاً ، فإن جواب الترجمة السابقة أنه يجوز للغير إقامة الحد ، إذا كان الإمام أمره به ، كما أقامه أنيس في قصة الع سيف ؟ وجواب تلك الترجمة أن للإمام ولاية لتولية الغير عليها ، كما ولي النبي ﷺ أنيساً على إقامة الحد ، فافترقتا ، وبعبارة أخرى : إن الترجمة السابقة كانت في قوله : فرجها ، وهذه الترجمة في قوله : اغد يا أنيس ، وحيث لم يبق بينهما التباس ، والله تعالى أعلم بالصواب .

كتاب الديات

قوله: [أن تزاني (١) حلية جارك] الخ .

قوله: [يارسول الله ، إنى لقيت كافراً] الخ ، هذا سؤال فرضى ، وحاصل جوابه ﷺ ، إنك إن قتل رجلاً ، قال : لا إله إلا الله ، فقد صرت إلى مكانه ، وصار مكانك في إباحة القتل ، وحظه ، أى صار هو محزون الدم ، وأنت مباح الدم ، كما كان هو قبل قوله هذا القول .
فائدة : واعلم أن دية الرجل الذى أسلم قتل ، ولم يكن من أوليائه مسلم ، تمرد إلى بيت المال ، وتصرف في مصالح المسلمين .

باب " قول الله : (ومن أحياء) الخ - قوله : [حتى تمنيت أنى لم أكن أسلمت] الخ ، ومن لا يدرى مجازى العرف ، وموارد الاستعمال يتحير منه ، فإن الظاهر منه أنه تمنى الكفر فيما سبق ، وهو رضا بالكفر ، وليس بمبراد أصلاً ، ولكنه يريد به فطاعة هذه الجريمة ، بحيث يتم إسلامه اليوم ، ليجب إسلامه ماسبق منه من المعاصي ، فتدخل تلك الجريمة أيضاً في الكفارة ، وراجع الهامش .

باب " سؤال القاتل حتى يقر " الخ - قوله : [فرض رأسه بالحجارة] واعلم أن القتل بالمقتل داخل في العمد عند الجمهور ، ولا عمد عندنا إلا القتل بالمحدد ، فإذن هو شبه العمد ، وفيه الدية ، دون التقصاص ، فالحديث عندنا محمول على السياسة ، على أن الطحاوى حمله على قطع الطريق .

(١) قلت : وقد نبهناك سابقاً على الفرق بين قولك : تزنى ، وقوله : تزاني ، ثم رأيت إليه إشارة في كلام النووي ، قال : ومعنى تزاني ، أى تزنى برضاها ، وذلك يتضمن الزنا ، وإفسادها على زوجها ، واستتالة قلبها إلى الزاني ، وذلك ألحش ، وهو مع امرأة الجمار أشد قبحاً ، وأعظم جرماً ، اهـ . وحاصل ما ذكرنا سابقاً أن قولك : تزنى ، لا يدل إلا على إثبات ذلك الفعل ، أما المقاعدة منه ، فتدل على مرادها ، واستتالة قلبها ، وطول المعاملة معها ، حتى أرضاها على تلك الفاحشة ، فصارت المرأة ، والرجل متساويين في انتساب الفعل إليهما ، ولم تبق للرجل مزية ، وحصلت المقاعدة ، وأما إذا لم يكن الأمر بلك المثابة ، فكان الزانى هو الرجل ، وإنما المرأة محل له ، فلم تصلح لانتساب الفعل ، صلوحها قياً إذا مكنت على نفسها برضاها ، وطواعتها ، كأنها هى التى حملت الرجل على تلك السوء ، كما حملها هو إياها عليه ، فتساويا ، وإنما كررتها فيه الكلام ، لأننا وجدنا في هذا المعنى بلاغة ، تدش منها القول ، ويقدّر منه قدر الرسول عليه الصلاة والسلام .

باب "قول الله: (أن النفس بالنفس)" الخ - قوله: [والمفارق لدينه، التارك للجماعة] هل المفارقة للدين، وترك الجماعة أمر، أو معناهما واحد؟ فهما رأيان، فإن كان الأول كان من موجبات القتل أربعا، وإلا ثلاثا، ثم إن موجبات القتل سواها بعد تنقيح المناط، راجعة إلى هذه الأمور، فهي أصول ودعامة، وعن أحد يجوز قتل كل مبتدع.

باب "من قتل له قتيل" الخ - قوله: [ولإنها ساقى هذه حرام^(١) يحتل شوكتها]، وينبى أن تكون ههنا حرف النفي، أى لا يحتل شوكتها.

باب "من طلب دم امرئ بغير حق" - قوله: [ومتنع في الإسلام سنة الجاهلية]، أى كانت له دماء على الناس في الجاهلية^(٢)، فجعل يستوفى بعد الإسلام، ولما كان^(٣) هذا الحديث وارداً في دماء الجاهلية، ودخولها، أمكن حمل الحديث العام عليه أيضاً، وهو قوله ﷺ: لا يقتل مسلم بكافر، أى لا يقتل مسلم بعد الإسلام في قصاص كافر قتله في الجاهلية، وحقت لا يكون الحديث مخالفاً للحنفية.

باب "العفو في الخطأ بعد الموت" - قوله: [حتى لحقوا بالطائف] ولم يذكر الراوى هذا الحرف إلا ههنا، وأظنه اختلاطاً منه، فإن هزيمة الكفار يوم أحد في الكرة الأولى، قد ذكرها الآخرون أيضاً، أما إنهم لحقوا بالطائف الذى بهراجل من أحد، فلم يذكره أحداً إلا هذا الراوى، فلينظره.

(١) قلت: وفي النسخة الخيرية هكذا: لا يحتل شوكتها، كذا ذكره الشيخ، فهو إذن سهو الكاتب، فليصح.
(٢) قلت: وجملة الشروح التى ذكرها الحافظ، قال: أى يكون له الحق عند شخص، فيطلبه من غيره عن لا يكون له فيه مشاركة، كوالده، أو ولده، أو قريبه، وقيل: المراد من يريد بقاء سيرة الجاهلية، أو إشاعتها، أو تنفيذها، وسنة الجاهلية اسم جنس يعم جميع ما كان أهل الجاهلية يعتمدونه من أخذ الجار بجاره، والخليف بجليفه، ونحو ذلك، ويلحق بذلك ما كانوا يعتمدونه، والمراد منه ما جاء الإسلام بتركه، كالعلمية، والكهانة، وغير ذلك، وقد أخرج الطبراني، والدارقطني من حديث أبي شريح رفته أن أضى الناس على الله من قتل غير قاتله، أو طلب بدم الجاهلية في الإسلام، فيمكن أن يقصر به سنة الجاهلية في هذا الحديث، اهـ، قلت: وهذا الاحتمال الأخير أشار إليه الشيخ.

(٣) قلت: ومن ههنا فأدرك مدارك الكبار، فإن الشيخ إنما اختار من الشروح هذا، لكونه مفيداً لنا في موضع آخر، وكذلك، فأقدر مرأى الحافظ، حيث جعله محتملاً، كالاتيالات المرجوحة، وكأنه وجد منه رائحة الفائدة الحنفية فغمره، ولم يكن بد من درجه، فيرى بعدم إطلاعه عليه، فكسبه مع تعقب عليه.

باب "إذا أقر بالقتل مرة"، وهكذا عندنا الإقرار مرة يكتفى، وليس الإقرار فيه، كالإقرار في الزنا.

باب "القصاص بين الرجال، والنساء في الجراحات" ولا قصاص عندنا بين المرأة والرجل في الأطراف والجراحات التي لا يمكن المساواة فيها، أما في النفس، ونحو قلع السن، ففيه ذلك، وبوب عليه الطحاوي^(١)، وآتى بأشياء فقهية، تفيد جداً؛ وغالفنا البخاري في قصاص الجراحات، ولنا أثر ابن مسعود في "كتاب الام" يدل على أن لا قصاص بين الرجل، والمرأة في الأطراف.

قوله: [وجرحت أخت الربيع إنساناً] قلت^(٢): ولم تثبت فيه قدم للراوى، فيقول تارة: إنها كسرت ثنية رجل، ففيه دليل على مارامه البخاري، ويقول أخرى: إنها كسرت ثنية جارية، كما مر في "التفسير" ص ٦٤٦ - ج ٢ - طبع الهند -، وحيث فلا حجة له فيه، فإدام لم يفصل الأمر على جلسته، لا يفتنى له أن يتمسك به، وأما قوله في الحديث التالي: لا يبيح أحد منكم إلا له، فليس من باب القصاص الذي نحن فيه، وبالجملة لم يأت المصنف بما يثبت مدعاه.

(١) قلت: وراجعت له "شرح معاني الآثار" فلم أجد فيه باباً على هذا المعنى، ثم سرحت النظر في ذبول أبواب آخر، فلم أجد فيها أيضاً ما يتعلق به، ففريج البصر كرتين في كتابه، فإن وجدت فيه أدنى تصنيف آخر له، فذلك، وإلا فهو من سبق قلبي، عند ضبط درسه.

(٢) قال البيهقي: يحتمل أنهما قصبان، وهو الظاهر، قال العلامة المارديني: كونهما قصبين في غاية البعد، والصواب الترجيح، ورواية حميد فيه أرجح من رواية ثابت، ولهذا أخرجه البخاري دون رواية ثابت، وفي شرح مسلم للنووي، قال العلماء: المعروف في الروايات رواية البخاري، ثم أجاب العلامة حمادوى عن الزهري، بطريق المعارضة، فقال: وقد جاء عن الزهري خلاف ذلك، قال: لا يقص للزنا من زوجها، ذكره ابن أبي شيبة بسند صحيح، وفي "موطأ مالك" مع ابن شهاب يقول: مضت السنة أن الرجل إذا أصاب امرأة يهرج أن عليه عقل ذلك الجرح، ولا يقاد منه، والمراد بذلك مادون النفس، إذ لو قتلها، قتل إجماعاً، حكاه غير واحد من العلماء، ولابن أبي شيبة بسند صحيح عن الحسن بن رجل لعلم امرأة فأبى بطلب القصاص، فجلل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما القصاص - هكذا وجدت في النسخة الموجودة عندنا، والظاهر: فأبى لإبطال القصاص - فأنزل الله تعالى: (ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه) ونزلت (الرجال قوامون على النساء، بما فضل الله بعضهم على بعض) وله أيضاً بسند صحيح عن محمد بن زياد، وهو الأصهباني: قال: كانت جدتي أم ولد عثمان بن مظعون، فلما مات: جرحها ابن له، فذكرت ذلك لعمر بن الخطاب، فقال له عمر: إعطها أرشاً بما صنعت بها؛ اه مختصراً: ص ١٥٠، و ص ١٥١ "الجمهور النقي"؛ قلت: وما اختاره المارديني هو الذي ذهب إليه الشيخ، كما مر.

باب " من أخذ حقه ، أو اقتص دون السلطان " يريد أن القصاص يختص بالسلطان ، وليس لأحد غيره أن يقتص من الظالم ، إلا أن أولياء المقتول لو اقتصوا من القاتل بعد إقامة البينة لا يقتص منهم للقاتل ، غير أنهم آثمون .

قوله : [لو اطلع في بيتك أحد ، ولم تأذن له ، خذفته بحصاة] الخ ، فان قأت عينه ، فهل تجب عليك الدية أو لا ؟ فقيه تعارض بين " معراج الدراية " و " القنية " في أحد الكتاتين وجوب الارش ، وفي الآخر لأرث عليه ، ولم يتأخر المطلع في البيت .

باب " إذا مات في الزحام " وراجع مسائله من " الدر المختار " .

باب " إذا قتل نفسه خطأ " الخ ، وإنما تعرض إلى تلك المسألة ، لأن قتل المسلم في دار الإسلام لا ينفك عن دية . أو قصاص ، وهذا لا يجب له قصاص ، ولادية ، فقيه غرابية ، ولذا تعرض إليه . باب " السن بالنسبة " - قوله : [لعلمت جارية ، فكسرت ثيابها] فقيه تصریح أن من كسرت ثيابها كانت امرأة ، ولم يكن رجلاً ، فلاحجة فيه للبخارى .

باب " إذا أصاب قوم من رجل " الخ ، فان اشتركت جماعة في قتل رجل قتلوا جميعاً .

قوله : [لو علمت أنكما تعدتما لقطعتكما] أى قصاصاً .

قوله : [وأقاد أبوبكر من لكمة] ولاقصاص في اللكمة عندنا ، نعم للقاضى أن يعزر بما شاء ، ثم إنه حكم القضاء ، أما الديانة ، فن يدخل فيها ؛ واعلم أن التعزير يختص بالحاكم ، أو مأموره ، والقصاص يختص بصاحب الحق .

باب القسامة

واعلم أن اليمين لا يتوجه عندنا في القسامة إلى المدعى ، وكذا لا قصاص فيها على المدعى عليه ، وأما فائدة الأيمان ، فتظهر في حق اكتشاف الحال ، ووافقنا المصنف على ذلك ، وقد تكلمنا على مسائله من قبل مبسوطاً ، فلا نعيده .

يقول الجامع :

قلت (*) : وقد تكلم عليه العلامة الماردينى مبسوطاً ، ولم أقدر على تلخيصه ، ولا أردت تلخيصه ، =

= فانه حسن كله ، فأحببت أن آتيه برمته ، فهذا نصه من كتابه "الجوهر النقي" من : ص ١٦٥ ، إلى : ص ١٧٠ - ج ١ .

قال : ذكر فيه - عن الشافعي عن مالك عن ابن أبي ليلى عن سهل أنه أخبره هو ، ورجال من كبراء قومه - وذكره من طريق ابن بكير عن مالك ، ولفظه : أنه أخبره رجل من كبراء قومه ، ثم ذكر : أن ابن وهب قاله عن مالك : كرواية الشافعي ؛ قلت : ذكره يحيى بن يحيى عن مالك ، كرواية ابن بكير ، ولفظه أنه أخبره رجال من كبراء قومه ، وذكر صاحب "التمهيد" أن ابن وهب تابع يحيى على ذلك ، بخلاف ما ذكره البيهقي عن ابن وهب ، ثم ذكر البيهقي حديث سهل من طرق ، وفيها البداية بأيمان المدعين ، ثم قال : ورواه ابن عينة عن يحيى ، بخلاف الجماعة في لفظه ، ثم أسنده من رواية الحميدي عن ابن عينة ، وفيه البداية بأيمان المدعى عليهم ، وهم اليهود ، قلت : رواه في - مسند الحميدي - عن ابن عينة ، فبدأ بأيمان المدعين ، موافقاً للجماعة ، وكذا أخرجه النسائي عن محمد بن منصور عن ابن عينة ، ثم ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد عن بشير بن يسار عن سهل ، وفيه : أنه عليه السلام ، قال لهم : تأتون بالينة عن من قتل ؟ قالوا : مالنا بينة ، قال : فيحلفون لكم ، الحديث ، ثم قال : رواه البخاري ، وأخرجه مسلم دون سياق منه ، ثم ذكر عن مسلم : أن يحيى بن سعيد أحفظ من سعيد بن عبيد ، ثم قال البيهقي : وإن صححت رواية سعيد ، فهي لا تخالف رواية يحيى ، لأنه قد يرد بالينة الايمان مع اللوث ، إلى آخر ما تأوله به ؛ قلت : لاوجه لتشكيك البيهقي بقوله : وإن صححت رواية سعيد ، مع بقيته ، وإخراج البخاري حديثه هذا ، وأخرجه مسلم أيضاً ، ولم يشك في صحته ، وإنما رجح يحيى على سعيد ، وقد جاءت أحاديث تعضد رواية سعيد ، وتقويها : منها ما سبكه البيهقي ، ومنها ما أخرجه أبو داود بسند حسن عن رافع بن خديج ، قال : أصبح رجل من الأنصار مقتولاً بجريح ، فانطلق أولياؤه إلى النبي ﷺ ، فذكروا ذلك له ، فقال : ألكم شاهدان يشهدان على قاتل صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله لم يكن به أحد من المسلمين ، وإنما هم يهود ، وقد يحترمون على أعظم من هذا ، قال : فاخترأوا منهم خمسين ، فاستحلفهم ، فأبوا ، فوداه رسول الله ﷺ من عنده ، وقد ذكر البيهقي هذا الحديث بعد في - باب الشهادة على الجنابة - .

وروى ابن أبي شيبة بسند صحيح عن القاسم بن عبد الرحمن الهذلي الكوفي ، قال : انطلق رجلان من أهل الكوفة إلى عمر بن الخطاب ، فوجده قد صدر عن البيت ، فقالا : إن ابن عم لنا قتل ، ونحن إليه شرع سؤلر في الدم ، وهو ساكت عنهما ، فقال : شاهدان ذوا عدل ، يحثان به على من قتله ، فتفديكم منه ، وهذا هو الذي تشهد له الأصول الشرعية ، من أن البينة على المصحر ، والعين على المدعى عليه ، فكان الوجه ترجيح هذه الأدلة على ما يارضها ، وتأويل البيهقي لرواية =

== سعيد تصنف ، ومخالفة للظاهر ، وحين قالوا : مالنا بينة عقب عليه السلام ذلك بقوله : فيحلفون لكم ، فكيف يقول البيهقي : وقد يطالبهم بالينة ، ثم يعرض عليهم الايمان ، ثم يردّها على المدعي عليهم ، ثم ذكر البيهقي حديث عبد الرحمن بن بجيد ، وإنكاره على سهل ، ثم حكى عن الشافعي أنه قال : لا أعلم ابن بجيد سمع النبي ﷺ ، فإن لم يكن سمع منه ، فهو مرسل ، ولسنا ، ولا إياك تثبت المرسل ، وسهل صحب النبي ﷺ ، وسمع منه ، فأخذت بحديثه ، قلت : ابن بجيد أدرك النبي ﷺ ، وذكره ابن حبان ، وغيره في الصحابة ، وقال : العسكري أثبت له محبة ، وصحح الترمذي من رواية حديث : ردوا السائل ، ولو بظلف محرق ، وقد تقدم غير مرة أن مسلماً أنكر في اشتراط الاتصال بثبوت اللقاء والسماع ، واكتفى بإمكان اللقاء ، فعلى هذا لا يكون الحديث مرسل ، وإن لم يثبت سماعه ، وقول الشافعي : ولسنا ، ولا إياك ، صوابه أن يقال : ولا أنت ، ثم الظاهر أن كلامه مع محمد بن الحسن ، والذي في كتب الحنفية أن مذهبه ، ومذهب أصحابه قبول المرسل ، وكذا مذهب مالك ، وقد حكى ابن جرير الطبري أن ذلك مذهب السلف ، وأن رد المرسل لم يحدث إلا بعد المائتين ، وسهل ، وإن سمع من النبي ﷺ ، ولكن روايته لهذا الحديث مرسلة ، لأنه كان صغيراً في ذلك الوقت ، وذلك أنه ولد سنة ثلاث من الهجرة ، وغزوة خيبر كانت سنة سبع ، وهذه القضية قبل ذلك ، حين كانت خيبر صلحاً ، لأنه ورد في بعض طرق هذا الحديث في " الصحيحين " وهي يومئذ صلح ، رأياً فان النبي ﷺ قال لهم : إما أن يلدوا أصحابكم ، وإما أن يؤذنوا بحرب ، وهذا اللفظ لا يقال إلا لمن كان في صلح وأمان ، وقد صرح سهل في رواية مالك أنه أخبره رجال من كبراء قومه ، فهذا يكشف لك أنه أخذ القضية عن هؤلاء ، ولم يشهدا ، فتبين أن روايته لهذا الحديث مرسلة ، ثم إن حديثه مضطرب إسناداً ومتناً ، أما الإسناد ، فلما في اختلاف الرواة عن مالك في قوله : أخبره رجال من كبراء قومه ، أو هو ، ورجال ، كما تقدم ، وأما المتن ، فن جهة اختلاف رواية يحيى ، ورواية سعيد ، ومخالفة ابن عبيدة ، كما مر ، ومع إرساله واضطرابه خالف الأصول الشرعية ، وحديث ابن بجيد سلم من ذلك كله ، وروى معناه من وجوه تقدم بعضها ، وسيأتى البعض ، وهو الأولى برسول الله ﷺ أن لا يأمر أحداً بالخلف على مالا علم له ، وأيضاً ، فإن النبي ﷺ ، قال لحويصة ، ومحيصة ، وعبد الرحمن : أحلفون ، وتستحقون دم صاحبكم ؟

وعند الشافعي الذين يجب على عبد الرحمن وحده ، لأنه أخو المقتول ، وحويصة ، ومحيصة عمه ، ولا يمين طهما ، ثم ذكر البيهقي : أن الشافعي قيل له : ما منعك أن تأخذ بحديث ابن شهاب ؟ فقال : مرسل ، والقتيل أنصاري ، والأنصاريون بالعناية أولى بالعالم به من غيرهم ، قال البيهقي : كأنه ==

عن حديث الزهري عن أبي سلة ، وسليمان بن يسار عن رجال من الأنصار أنه عليه السلام ، قال : اليهود ، وبدأ بهم ، الحديث ، قال : وهو يخالف الحديث المتصل في البداية بالقسامة ، وفي إعطاء الدية ، والثابت أنه عليه السلام وداه من عنده ، وخالفه ابن جريج ، وغيره في لفظه ؛ قلت : في " مصنف عبد الرزاق " أنا معمر عن الزهري عن أبي سلة ، وسليمان بن يسار عن رجال من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه عليه السلام ، قال لليهود ، بدأ بهم : يحلفون منكم خمسون رجلاً ، فأبوا ، فقال للأنصار : أتخلفون ؟ فقالوا : لا نحلف على القيب ، فجعلها رسول الله ﷺ دية على اليهود ، لأنه وجد بين أظهرهم ، وهذه حجة قاطعة للثوري ، وأبي حنيفة ، وسائر أهل الكوفة ، كذا في " الاستذكار " ، وقال في " التمهيد " : هو حديث ثابت ، وقد قدمنا في - باب النهي عن فضل الحديث - من كلام البيهقي ، وغيره أن هذا الحديث وأشباهه مستند متصل ، ولو سلمنا أنه مرسل فقد تقدم أن حديث سهل أيضاً غير متصل ، وقول الشافعي : والآنصار يرون أولى بالملم به ، قلنا : ابن بجيد أيضاً منهم ، وحديث ابن شهاب أخرجه أبو داود ، وهو أيضاً عنهم ، وهو ، وإن خالف حديث سهل في البداية بالقسامة ، فقد تأيد بعدة أحاديث ، تقدم بعضها ، وسيأتي بعضها ، وتأيد أيضاً بدلالة الأصول ، ولأن رواه آئمة ، فقهاء ، حفاظ ، لا يبدل بهم غيرهم ، ومافيه من جمل الدية عليهم يؤيده ما في حديث ابن بجيد ، أنه عليه السلام كتب إليهم أنه قد وجد فيكم قتل بين أمتائكم ، فدوه ، ومافى " الصحيحين " من قوله عليه السلام : إما أن يدوا صاحبكم ، وإما أن يؤذوا بحرب من الله ورسوله ، وجه التوفيق بين هذه الأحاديث ، وبين ما في حديث سهل أنه عليه السلام أوجبها عليهم ، ثم تبرع بها عنهم .

قال النووي في " شرح مسلم " : المختار قال جمهور أصحابنا ، وغيرهم : إن معناه أنه عليه السلام اشتراها من أهل الصدقات ، بعد أن ملكوها ، ثم دفعها تبرعاً إلى أهل القتل ، انتهى كلامه . وبهذا يزول الاختلاف ، وقد ذكر البيهقي فيما بعد في " باب وجوب الكفارة " أن قوماً استصموا بالسجود ، فقتلهم المسلمون ، فقال عليه السلام : أعطوهم نصف العقل ، ثم ذكر عن الشافعي أنه كان قطعوا ، ثم ذكره من وجه آخر ، وفيه : فوادم رسول الله ﷺ نصف الدية ، ثم قال البيهقي : قوله : فوادم أظهر في أنه أعطاه متطوعاً ، وأخرج النسائي بسند جيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن ابن محبصة الأصغر وجد قتيلاً على أبواب خيبر ، الحديث ، وفي آخره : قسم رسول الله ﷺ دية عليهم ، وأعانهم بنصفها ، وحديث معمر عن الزهري مفسر ، وحديث ابن جريج ، وغيره ، مجمل ، فيرد إلى المفسر ، ولا يكون بينهما اختلاف ، ثم إن لفظ حديث ابن جريج أنه عليه السلام أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية ، ففضى بها بين أناس من الأنصار في قتل =

== ادعوه على اليهود، فصرح في هذا الحديث الصحيح، أنه قضى بها في قتل الأنصار كقسامة الجاهلية، وقد ذكر البيهقي فيما بعد في "باب ما جاء في قسامة الجاهلية" من طريق البخاري عن ابن عباس أن أبا طالب بدأ بأيمان المدعى عليهم، فدل ذلك على أنه عليه السلام بدأ أيضاً في قتل الأنصار بالمدعى عليهم، وذكر أيضاً فيما بعد، في "باب ترك القود بالقسامة" حديثاً عزاه إلى البخاري، وفيه أيضاً أنه عليه السلام بدأ بأيمان اليهود، وأن عمر فعل ذلك، ثم إن لفظ مسلم عن أبي سلمة، وسليمان بن يسار عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار أنه ﷺ أقر القسامة، وأخرجه عبد الرزاق في "مصنفه"، ولفظه عن رجال من أصحاب النبي ﷺ، والظاهر أن الجميع حديث واحد، فلا نسلم أن الحديث مرسل، كازعم الشافعي، ولو كان مرسلًا لما أخرجه مسلم في صحيحه. وقد قدمنا عن صاحب "التمهيد" أنه حديث ثابت، ثم ذكر البيهقي حديث الزهني: عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه السلام، قال: البينة على المدعى، واليمين على من أنكر، إلا في القسامة.

قلت: في إسناده لين، كذا في "التمهيد"، وذلك أن الزهني ضعيف، كذا قال البيهقي في "باب من زعم أن التراويح بالجماعة أفضل"، وقال ابن المديني: ليس بشيء، وقال أبو ذرعة، والبخاري: منكر الحديث، وابن جريج لم يسمع من عمر، وحكاها البيهقي في "باب وجوب القطرة على أهل البادية" عن البخاري، والكلام في عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده معروف، ومع ضعف الزهني مخالفه عبد الرزاق، وحجاج، وقتادة، وفروه عن ابن جريج عن عمرو مرسلًا، كذا ذكره الدارقطني في "سننه"، واختلف فيه أيضاً على الزهني، وقال صاحب "الميزان": عثمان بن محمد بن عثمان الرازي ثمانية مسلم الزهني عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: البينة على من ادعى، واليمين على من أنكر إلا في القسامة، ثم ذكر البيهقي: عن الشافعي أن عمر كتب في قتل وجد بين خيوان، ووادة، إلى آخره، ثم ذكر أن الشافعي أجاب عنه بما يخالفون عمر في هذه القضية من الأحكام.

قلت: إنما مخالفوه في تلك الأحكام، لأنه قامت عندهم فيها أدلة أقوى من قول عمر رضي الله تعالى عنه، وقد ذكر عيسى بن أبان في "كتاب الحج" أن مخالفه قال: قد تركتم من حديث عمر أشياء، لأنه كتب إلى عامله باليمن: إبعث بهم إلى بمكة، وأتم قولون: تدفع إلى أقرب القضاة وفيه أنه استخلفهم في الحبر، وأتم تنكرون أن لا يستخلف إلا في مجلس الحكم حيث كان، وفيه أنه قال لعامله: إبعث إلى بمحسين درجلا، وعندكم الخيار للبدعي، وفيه: حقتم بأيمانكم دماكم، وعندكم إن لم يحلفوا لم يقتلوا، ثم أجاب ابن أبان عن ذلك بما ملخصه: أنه أراد أن يتولى الحكم أن عامله ==

== لا يقوم فيه مقامه ، لينشر في البلاد ، ويعمل به من بعده ، ولهذا ضله في أشهر المواضع ، وهو الحجر ، ليراه أهل الموسم ، وينقلوه إلى الآفاق ، ولا شك أن نوابه كانوا يقضون في البلاد النائية ، ولو وجب حل كل أحد إليه لم يكتب إلى أبي موسى ، وغيره في الأحكام ، ولهذا لم يستحلف عمر ، والأئمة بعده أحداً في الحجر ، وإنما كتب عمر أن لا يقتل نفس دونه احتياطاً ، واستعظاما للدم ، ولم يقل : إيست إلى خسين تخيرهم أنت ، ولم يكن بولى جاهلاً ، وإنما كتب إلى من يعلم أن الخيار للدين ، لأنه لم يستحلف ، فكيف يستحلف من لا يريدونه ، وإنما قال : حقتم بأيامكم دماكم ، لأنهم لو لم يحلفوا جسوا حتى يقرؤا . فيقتلوا ، أو يحلفوا ، فأيمانهم حقت دماهم ، إذ تخلفوا بها من القتل ، أو الحبس ، كقوله تعالى : ﴿ ويدأ عنها العذاب أن تشهد ﴾ فلم تلعن حبت حتى تلعن ، فتجر ، أو تفر ، وترجم ، ثم ذكر البيهقي : أن الشافعي قيل له : أثبت هو عندك - أى قضية عمر - ؟ فقال : لا ، إنما رواه الشعبي عن الحارث الأعور ، والحارث مجهول ، ونحن نروى بالإسناد الثابت أنه بدأ بالمدين ، فلما لم يحلفوا ، قال : فترجمكم يهود بخمسين مينا ، وإذ قال : فترجمكم ، فلا يكون عليهم غرامة ، ولما لم يقبل الانصار يرون أيمانهم ، وداه عليه السلام ، ولم يجعل على يهود شيئاً .

قلت : لم يذكر أحد فيما علنا أن الشعبي رواه عن الحارث الأعور غير الشافعي ، ولم يذكر سنده في ذلك ، وقد رواه الطحاوى بسنده عن الشعبي عن الحارث الوادعي ، هو ابن الأزمع ، وسيأتي أن مجالداً رواه عن الشعبي كذلك ، ورواية أبي إسحاق هذا الأثر عن الحارث هذا عن عمر أمانة على أنه هو الواسطة ، لا الحارث الأعور ، كما زعم الشافعي ، ورواه أيضاً عبد الرزاق عن الثوري عن منصور عن الحكم عن الحارث بن الأزمع ، والحارث هذا ذكره أبو عمر ، وغيره في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وذكره ابن حبان في الثقات من التابعين ، ثم إن الحارث الأعور ، وإن تكلموا فيه ، فليس بمجهول ، كما زعم الشافعي ، بل هو معروف ، روى عنه الضحاك ، والشعبي ، والسيدي ، وغيرهم ، وهذا الأثر ، وإن كان منقطعاً ، فقد عضده ما تقدم من الأحاديث .

وفي " التمهيد " روى مالك عن ابن شهاب عن عراك بن مالك ، وسليمان بن يسار أن عمر بن الخطاب بدأ المدعي عليهم بالإيمان في القسامة ، والبيهقي أيضاً ذكر هذا في آخر هذا الباب ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في " باب النكول . ورد اليمين " من رواية الشافعي عن مالك عن ابن شهاب عن سليمان بن يسار أن عمر بدأ بإيمان المدعي عليهم ، وقال ابن أبي شيبة : ثنا شابة ، وأبو معاوية عن ابن أبي ذئب عن الزهري أنه عليه السلام قضى في القسامة أن اليمين على المدعي عليهم ، وقال ==

== أيضاً : ثنا أبو معاوية عن مطيع عن فضيل بن عمرو عن ابن عباس أنه قضى بالقسامة على المدعى عليهم ، وثنا أبو معاوية ، ومعم بن عيسى عن ابن أبي ذئب عن الزهري عن سعيد بن المسيب أنه كان يرى القسامة على المدعى عليهم ، وأخرج أيضاً بسنده عن عمر بن عبد العزيز أنه بدأ بالمدعى عليهم باليمين ، ثم ضمنهم العقل ، وقد جمع في هذا بين اليمين والغرامة ، وكذا فعل عمر ، ودل عليه ما في الحديث الصحيح : إما أن يلدوا صاحبكم ، إلى آخره ، فألزمهم أحد الأمرين : إما أن يدفعوها ، وإما أن يمتنعوا . فبنقض عهدهم ، ويصيروا حربا ، ولم ينص في حديث سهل أنهم يبرئونهم من الغرامة . فيحتمل أن يراد تبرئكم عن دعوى القتل ، أو عن الحبس ، والقود إن أقروا ، وقول الشافعي : لم يجعل على يهود شيئا ، قد تقدم خلافه ، وأنه عليه السلام جعلها على يهود ، لأنه وجد بين أظهرهم . وتقدم أيضاً ما يؤيده ، ثم قال البيهقي : وروى عن مجاهد عن الشعبي عن مسروق عن عمر ، ومجاهد غير محتج به ، قلت : أخرج له مسلم في " صحيحه " ثم قال البيهقي : قال الشافعي : وروى عن عمر أنه بدأ بالمدعى عليهم ، ثم رد الإيمان على المدعين ، ثم أسنده البيهقي ، ولفظه : أن رجلا من بني سعد أجرى فرسا ، فوطئ على إصبع رجل من جهينة ، فبرئ منها ، فمات ، فقال عمر للذين ادعى عليهم : أتخلفون بأفه خمسين يميناً مامات منها ؟ فأبوا ، فقال للآخرين : أحلفوا أتم ، فأبوا ، فقضى عمر بشطر الدية على السعديين .

قلت : هذا الأثر عرف فيه الجاني ، لكن لم يدر مات من جنابة ، أو من غيرها ، فأمكن أن يجعل في حال قتلا ، فتجب الدية ، وفي حال غير قتل . فقضى بالنصف ، وليس هذا كحديث سهل ، لأنه ورد في قتل وجد في محلة ، ولم يدر من قتله ، ومنع الشافعي أنه لو أدعى المدعى عليه ، والمدعى أن لف لا يقضى بنصف الحق ، ولا يقضى بشيء حتى يحلف المدعى ، فترك هذا الأثر في نكول الفريقين . فلم يقض بالنصف ، بل أبطل الحق كله ، وإنما ترك خصم الشافعي هذا الأثر في رد اليمين ، لأنه جاء مخالفاً للأحكام الظاهرة ، والسنة القائمة ، كحديث : الينة على المدعى ، واليمين على من أنكر ، فكما يقضى للبدعي إذا أقام الينة ، فكذا يقضى على المدعى عليه إذا أدعى اليمين ، ولا ترد على المدعى ، ولا يكلف بالمدعى عليه السلام ، وقد قضى عثمان بن عفان ، وأبو موسى الأشعري ، وغيرهما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بإياه اليمين ، فان احتج الشافعي في ردّها بحديث القسامة يقال : أنت تزعم أن القسامة مخالفة لغيرها ، وقد رد عليه السلام فيها من المدعين إلى المدعى عليهم ، وعندك في غيرها : لا يحلف المدعى ، إلا إذا أدعى المدعى عليه ، فكيف احتججت بها فيما لا يشبهها بدمك ؟ وكما لا يجوز أن يقضى للبدعي بلاينة إذا حلف خمسين يميناً قياساً على القسامة ، فكذا في رد اليمين ، وهذا ملخص من كلام عيسى بن أبان في " كتاب الحج " .

قوله: [ولم يقد بها معاوية] خلافاً لما لك ، فانه يوجب فيها القصاص .
قوله: [وكتب عمر بن عبد العزيز : إن وجد أصحابه بيته ، ولا فلا تظلم] وليس فيه تصريح بأخذ الدية ، وعنده أيضاً .

قوله: [فقال لهم : تأتون بالبيته على من قتله ؟ قالوا : مالتا بيته ، قال : فيحلفون] وهذا بيته ما قاله الحنفية من أن البيته على المدعى ، واليمين على من أنكر ؛ ثم أخرج البخارى فيه مناظرة بين أبى قلابه ، وعنيسة بخصرة عمر بن عبد العزيز ، وحج فيها أبوقلابه عنيسة ، واستحسن الحاضرون أيضاً كلام أبى قلابه ، ولما رآه الناس موافقاً لأبى حنيفة جعلوا يقدحون فيه ، فن قائل : إنه لم يكن قتيلاً ، ومن قائل : إنه كان بليداً (سبيح) ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، نعم إنه كان رجلاً رأى من رأى النبى ﷺ ، فإذا خالفكم ، فإذا أتم ترمونه بما ليس لكم به حق ، فصبر جميل ، والله المستعان على ما تصفون ، ثم ليعلم أن الراوى قد وهم فى سرد القصة ، فانها كانت فى خير ، لجعلها من أدنى المدينة ، ثم أخرج البخارى قصة أخرى فى الجاهلية .

قوله: [وقد كانت هذيل خلعوا خليعاً] أى أخرجوه عن مخالفتهم ، فقتل هذا الخليع ، فادعى الخالمون بعد الإسلام بدمه ، فاعتذر المدعى عليهم أن هؤلاء كانوا خلعه ، وقضوا حلفهم فليس لهم فيه حق ، فرغ الأمر إلى عمر ، لحكم فيهم : أنه لو حلفتم خمسون منكم أنكم لم تخلعوه يسمع دعواكم ، إلى آخر القصة ، فذلك الايمان كانت فى سلسلة القسامة ، ومتعلقاتها ، لا ثبات نفس المخالعة ، فهذه غير ما يؤخذ بها فى القسامة .

ولنشرح الآن بعض الالفاظ من قصة أبى قلابه :

قوله: [عندك رموس الاجناد ، وأشراف العرب] الخ ، أى إنك تأمرنى أن أتكلم بين أيدي هؤلاء فى أمر القسامة ، فانظر أنت عاقبته ، هل يصلح لى أن أتكلم فيها ، أم لا ؟
قوله: [أ رأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بمحص أنه سرق ، أ كنت تقطعه ، ولم ترده ؟ قال : لا] (١) .

قوله: [بجريرة نفسه] أى يقتل رجلاً ، فيقتل بقصاصه .

قوله: [فقال القوم : أوليس] الخ ، وحاصله أن القوم أوردوا عليه قصة العرنين أن النبى ﷺ أوجب قتلهم حين أخبر أنهم قتلوا راعيه ، واستاقوا الإبل ، مع عدم مشاهدة أحد بقتلهم

(١) قلت : وفى " الفتح " قال - أى أبوقلابه - : يا أمير المؤمنين هذا ، أى القتل فى القسامة أعظم من ذلك ، اهـ .

باب "جنين المرأة ، وأن العقل على الرالد" الخ ، يعنى أن دية المجنية تستوفى من الرالد ، وعصيته ، لامن ولد المجانية ، وقد مر منى أن ولد المجانية إن كان من قوم أمها يعد من العصابات أيضاً ، وإلا لا .

قوله : [فقتلتها ، وما فى بطنها] وكان الراوى ذكر أولاً موت الجنين فقط ، وصرح هنا بموت المرأة المجنية أيضاً .

باب " من استعار عبداً ، أو صيياً " الخ - قوله : [معلم الكتاب] (مكتب كاميانجى) .
باب " العجاء جبار " الخ ، والحديث صادق على مذهبننا باعتبار المسائل العامة ، وهناك مستثنيات أيضاً للوجوه الخاصة ، وله باب فى " الهداية " فراجع .

قوله : [لا يضمنون من النفقة] الخ ، أى نفقة الدابة ، وأما إذا رد عنان فرسه إلى جانب ، فنفع أحداً ، فضمنوه .

قوله : [مترسلا] (آهسته جل اها مى) .

— تاب استتابة المرتدين —

أى صبرهم على التوبة ، والقتال معهم .

قوله : [من أساء فى الإسلام ، أخذ بالاول والآخر] الخ ، وهذا لا يخالف ماروى من حديث المدم ، فانه فيما إذا تضمن إسلامه التوبة ، وإلا فالحكم فيه ، كما فى حديث الباب ، وقد مر تفصيله فى - الإيمان - .

باب " حكم المرتد والمردة " ولا تقتل المرتدة عندنا خلافا للجمهور ، لعموم نهى النبى ﷺ عن قتل النسوان والصبيان ، نعم إن كانت تسب النبى ﷺ تقتل عندنا أيضاً ، وهو المحمل عندى فيما يروى من قتل المرأة فى بعض المواضع .

قوله : [(لم يكن الله ليغفر لهم)] ليس فيه أن الإسلام لا يقبل عنه بعد المرة الثالثة ، لأن الآية فىمن صار أمرهم إلى الكفر فى الثالثة ، ولم تذكر أنهم رجعوا بعدها إلى الإسلام ، فهذه فىمن كان آخر أمرهم الكفر ، والىاذ بالله ، وأما من تاب ، وآمن ، وعمل عملاً صالحاً ، فانه يجد عند الله متاباً ، وإن بلغت ذنوبه عتات السماء .

قوله : [أتى على ^(١) بزادة] الخ ، والزناديق قيل هم : الذين يعبدون - بالزند - والقاف ملحق في المعربات ؛ قلت : والزنديق من يحرف في معاني الألفاظ ، مع إبقاء ألفاظ الإسلام كهذا اللعين في القاديان ، يدعى أنه يؤمن بحتم النبوة ، ثم يبتزعج له معنى من عنده يصلح له بعده الحتم ، دليلاً على فتح باب النبوة ، فهذا هو الزندقة حقاً ، أى التغير في المصاديق ، وتبديل المعاني على خلاف ما عرفت عند أهل الشرع ، وصرها إلى أهوائه ، مع إبقاء اللفظ على ظاهره ، والبياز بالله .

تنبيه مهم

لا يسوغ الجهل عنه طريقة عين

واعلم أن في كتب فقهاءنا أن من كان فيه تسع وتسعون وجهاً من الكفر ، ووجه من الإسلام ، فإنه لا يحكم عليه بالكفر ، والتبس ذلك على بعض من لادريّة لم في الفقه ، فغلطوا في مراده ، فزعموا أن أحداً لو أتى على أفعال الكفر عدد ما ذكرنا ، وأتى بفعل واحد من الإسلام ، فإنه لا يكفر ، وهو باطل ، ليس فيه أدنى ريب وريبة . كيف لو أن مسلماً لو أتى بفعل من أفعال الكفر ، فإنه يكفر ، فكيف إذا كانت جل أفعاله كفرًا ، وإنما كانت مسألة الفقهاء في جنس الأقوال ، فنقلوه في الأفعال ، ومرادهم أن أحداً منهم لو قال كلمة احتملت وجهاً من الإسلام ، نعلمها عليه ، ولا نعلمها على أوجه الكفر ، وإن كثرت ، لأننا ما لم تبين الحال ، ولم ندر أنه أراد هذا الاحتمال ، لانحتم عليه بالكفر بتلك الكلمة المحتملة ، ولا نبادر إلى الإكفار ، أما إذا تبين غيه من رشده ، وانفصل اللبن عن الرغوة ، وحصل الحق ، وظهر الباطل ، ولم يبق أمره كالآفواه ، تنقل من بلد إلى بلد ، بل أعلن بكفره على المنابر والمنابر ، وسودبه الصحائف والنقار ، فإنه كافر مكفر بلا ريب ، ولا يتأخر عن إكفاره إلا مصاب ، أو مجهول ، ولو كان معنى كلامهم

(١) قال الخطابي : قد اختلف الناس فيما كان من على كرم الله وجهه في أمر المرتدين ، فروى عكرمة أنه أحرقهم بالنار ، وزعم بعضهم أنه لم يحرقهم بالنار . ولكنه حفر لهم أسراباً ، ودخن عليهم ، واستتابهم ، فلم يتوبوا ، حتى قتلهم الدخان ، واحتج أهل الرواية الأولى لقول الشاعر فيهم ، أنشدنا ابن الأعرابي عن أبي مبصرة عن الحيدى عن سفيان بن عيينة عن بعضهم في هذه القصيدة :

لترم في المنايا حيث شامت ٠ إذا لم ترم في في الحفرتين

إذا ما قبرا حطباً ، وناراً ٠ فذاك الموت تقدأ غير دين

زعموا أنه حفر لهم حفراً ، وأشعل النار . وأمر أن يرى بهم فيها . اه : ص ٢٩٣ - ج ٣ "معالم السنن" وقد ذكرنا مسألة التحريق فيما مر مفصلاً .

ما فهموه ، لما ساغ حكم الكفر على أحد أبد الدهر ، ومن يصغر عن إخراج احتمال ضعيف ، وهذا مسيلة الكذاب ، قد كان يشهد بنبو سيدنا ونينا محمد ﷺ ، إلا أنه كان يجب أن يشترك معه في الأمر ، فهل أتهذه ذلك من الكفر والضلال ، فليتبه العلماء لهذه الدققة ، ولا يتأخروا في مثل هذه المحال ، وليخش العزيز الجبار ، فانه شديد المحال .

باب " قتل من أبى قبول الفرائض " الخ ، يعنى أن من أقر بكلمة الإسلام ، وأنكر فرائضه ، فانه كافر مالم يؤمن بالدين كله . وإنما بوب بتلك للسألة إزاحة لما عسى أن يختلج من التردد في الحكم بالكفر ، مع إقراره بالإسلام .

باب " قتل الخوارج والملحدن " الخ ، وكان مالك يعنى بكفر الخوارج ، والملحدون هم الذين يؤولون في ضروريات الدين ، لا إجراء أهوائهم .
قوله : [إقامة الحجة عليهم] أى بعد تبليغهم .

قوله : [لجمعوها على المؤمنين] وهذا كحال المدعين العمل بالحديث في ديالنا ، فان كل آيات نزلت في حق الكفار ، فانهم يجعلونها في حق المقلدين ، سيما الحنفية ، كثرة الله تعالى حزبهم ، وقد رأينا بعض هذا في كلام الحافظ ابن تيمية أيضاً ، وليس أحد يتجاوز عن حد الاعتدال ، إلا يضطر إلى الاتعمام في مثله ، فليحترز عن الإفراط والتفريط ، وليحل حول حى الحق . فان النبي ﷺ قال : سدوا وقاربوا ، ألا ترى أن الأشعرى لما بالغ في التنزيه ، وشدد فيه لزمه نفي كثير من الصفات التى أثبتها السمع حتى قارن المعطلة ، فلم يبق للاستواء المتصوص عنده مصداق ، وصار نحو ذلك كله من باب المجازات عنده ، فالقرآن يأبى عما يريد الأشعرى من تنزيه هذا تبارك وتعالى ؛ وقد تقلنا لك فيما أسلفنا أنا لم نجد تعبيراً في القرآن أزيد إيهاماً من قوله تعالى : ﴿ إني أنا الله ﴾ ومن قوله : ﴿ بورك من في النار ﴾ وكان ذلك مسموعاً من النار ، فالأشعرى يزعمه خلاف التنزيه ، قلت : فضليه أن يكره هذا التعبير أيضاً ، ولكن القرآن قد أتى به ، ولم يبال بذلك الإيهام ، ولا رآه مخالفاً للتنزيه ، وذلك لأن إيهام الظرفية ههنا كالعدم ، فانه لا يجعل الشجرة إلهاً إلا مصاب ، أو مجنون ، فلم يكن فيه محل ريب ، وكان بديهاً أن هناك أمر غيبي ، وليس المتكلم هو الشجرة حقيقة ؛ وبالجملة قد ثبت إسناده كثير من الأشياء في السمع ، ولا يرضى الأشعرى إلا بقطعها عن الله تعالى ، مع أن القرآن على ما يظهر لا يسلك مسلك تلك التنزيهات العقلية ، وعلى قاضته الحافظ ابن تيمية ، فانه لما بالغ في إثباتها ، وشدد فيه قارب المشبهة في التعبير ، فهذا حال التجاوز عن الحدود ، ومن أتى عليه لا يخلص عن العدول عن الصواب ، والفصل في تلك الأسانيد عندي أنها تركت على ظاهرها

إذا لم تكن موهمة مغلفة، كحال الشجرة، فإنه يستحق، من يدعى كون تلك الشجرة إلهاً، مع إزعاجه أنها كانت شجرة، كساتر الأشجار، قبل تكلمها بالكلام الذي كتبه الآن، فهل هُنا مغلفة بكونها إلهاً بعد التكلم بتلك الكلمة، وإذا كان بطلانه من أجل البدايات، يترك القرآن في مثله على ظاهره، وأما إذا كان غير ذلك، فغير ذلك، والعياذ بالله من الزيغ والالحاد؛ وبالجملة قولوا: إن الله تعالى ليس كمثل شيء، واكتفوا بهذا القدر من التنزيه، ولا تحكوا على الله بشيء من عند أنفسكم، وبعد ذلك أسندوا إليه كل ما هو مسند إليه في نفس كلامه، ولا تخافوا، ولا تحزنوا، ليس أهل العرف قد يحذفون الوسائط في بعض المواضع، ويسندون الفعل إلى ما ليس بفعل له، ولا يعدن ذلك شيئاً له، كقولهم: بنى الأمير المدينة، وهزم الأمير الجند، مع أنه معلوم أن البناء لم يسند إلا إلى الباني حقيقة، والأمير ليس يباني، غير أنه لما كان أمراً، ومسياً حل محل الباني، وأسند إليه ما يسند إلى الباني، فهكذا حال الأسانيد التي وردت في السمع، فليتركها على ظواهرها، كما وردت في النص مسندة، والأشعرى ينفيها أيضاً، وأما الحافظ ابن تيمية لحقها في الخارج حتى قارب التشبيه، كما كنت سمعت من حاله، أنه كان جالساً على المنبر، فسأله سائل عن نزوله تعالى، فتزل ابن تيمية إلى الدرجة الثانية، فقال: ههنا النزول، لحقته في الخارج، وبالف فيه، حتى أومر كلامه التشبيه، والصواب إن شاء الله تعالى ما ذكرنا (١).

قوله: [يخرج في هذه الأمة، ولم يقل: منها قوم] أي لما وصف النبي ﷺ الخوارج، لم يقل في حقهم: يخرج من هذه الأمة قوم ساءت هم كذا، بل قال في هذه الأمة: وبينهما فرق، فإن قوله ﷺ: من هذه الأمة، يدل على كونهم من أفراد هذه الأمة، أولاً، ثم تحولم إلى ماصروا إليه. بخلاف الثاني، فإنه لا دلالة فيه على كونهم من هذه الأمة في أول أمرهم أيضاً.

باب "ترك قتال الخوارج للتألف" الخ، أراد منه البخاري التنبيه على بيان التوجيه، لعلم قتل ذي الخويصرة، رأس الخوارج، فذكره له تأويلاً، وهذا الباب مخصوص بالأنبياء عليم السلام، لا يجوز العمل به لغيرهم، فاتمى باتهامهم، وقد بسطناه من قبل.

باب "ما جاء في المتأولين" يعني أن من سبق على لسانه كلمة الكفر بمنشأ صحيح، فإنه لا يكفر، كما أنكر عمر قراءة هشام بن حكيم - سورة الفرقان - حين سمعه يقرؤها على غير ما قرأها النبي

(١) قلت: وسمعت من الشيخ أن ابناً للإمام أحمد، كان يشرح قوله صلى الله عليه وسلم: قلوب بني آدم بين أصبعي الرحمن - أو كما قال - فأشار بإصبعيه، يصوره، فكرهه أحد، ولم يجب تلك الإشارة عند ذكر أصابع الرحمن، فلما نوح التشبيه، والله تعالى أعلم بالصواب.

عليه السلام عمر، ولكنه كان منشأ صحيح، فلم يباح به، وكذا رمى عمر صحابياً مخلصاً بالنفاق، كما في هذا الباب، ولكنه أيضاً كان منشأ صحيح، وذلك لكثرة جملة هذا الصحابي الكفار؛ قلت: وما ينبغي أن يعلم أن التأويل إنما يقبل في غير ضروريات الدين، أما في ضروريات الدين فلا يسمع، ومن أراد التفصيل، فليرجع إلى رسالتنا في هذا الموضوع "إكفار الملحدين، في شيء من ضروريات الدين".

كتاب الإكراه

واعلم أن الإمام البخاري شدد الكلام في هذا الباب على الإمام أبي حنيفة النعمان، وكذا في "كتاب الحيل" وجه ذلك أن البخاري لم يعلم حقه الحنفية حتى التعلم، وإن نقل عنه أنه رأى حقه الحنفية، لكن ما يترشح من كتابه هو أنه لم يحقق فقهما، ولم يبلغه إلا شذرات منه، وهذا الذي دعاه إلى ما أتى عليه في هذا الباب، ولو درى ما الإكراه في فقهما، لما أورد علينا شيئاً، وجملة الكلام فيه أن الإكراه عندنا لا يتم إلا بتهديد إيقاع الفعل المهدد به، على ذاته، أو أطرافه، أو القريب من أقاربه، فإن سابه، أو هدده بإيقاع الفعل على غيره، لا يكون مكرهاً، فإن قال له: اشرب الخمر، وإلا أقتل زيداً، لا يكون مكرهاً، وإن وجب عليه أن يشرب الخمر، وذلك لأن حقن دم امرئ مسلم فريضة، ولكنه باب آخر، والبخاري لما عد كله من واد واحد، لجعل الإكراه على نفسه، وأقاربه، والإكراه على الغير، والبعيد من أقاربه، والتسابق كله من باب واحد، فوقع فيما وقع، ولو تبه على هذا الفرق لما تقدم إلى مثل هذه الإيرادات، وراجع أقسام الإكراه، وأحكامه من "الهداية".

قوله: [(إلا من أكره، وقلبه مطمئن بالإيمان)] وهذا الإكراه بإجراء كلمة الكفر، ثم إن في فقهما تفصيلاً بأن فعل المكروه عليه قد يكون عزيمة، وقد يكون رخصة، فالعزيمة في مسألة إجراء كلمة الكفر أن يتمتع عنه، ويسمح بنفسه، والأولى في شرب الخمر أن يشربه، وينقذ نفسه، وذلك لأن حرمة إجراء كلمة الكفر بديهي، ولم تزل تلك الكلمة حراماً من لدن آدم عليه الصلاة والسلام إلى يومنا، بخلاف شرب الخمر، فإنه، وإن كان حراماً أيضاً، إلا أنه كان حلالاً في زمان، ثم نسخ، فسوغ فيه بشرب الخمر عند الإكراه.

قوله: [والمكره لا يكون إلا مستضعفاً] الخ، وهذه مقدمة للتنبيه على أن المكره - بالفتح - ليس إلا من ضعفه المكره - بالكسر - .

قوله: [وقال الحسن] الخ، يريد أن تحصيل التفاهة باق إلى يوم القيامة، وليس محصاً بمهد النبي ﷺ.

قوله: [وقال ابن عباس، فيمن يكرمه الصوص، فيطلق: ليس بشئ.] قلنا: إن طلاق المكره واقع، فإن الإكراه يعدم الرضاء دون الاختيار.

قوله: [وبه قال ابن عمر] الخ، قلنا: قد ذهب غير واحد من العلماء إلى ما ذهب إليه الإمام المهام أيضاً (١).

قوله: [الأعمال بالنية] وقد بسطنا الكلام فيه في أول الكتاب، وأنه لا تعلق له بموضع النزاع. باب "من اختار الضرب، والقتل، والهوان على الكفر، أى من أكره على الكفر، فأبى عنه، واختار هذه الأشياء، وتحمل التأذى، وبه نقول.

باب "في بيع المكره، ونحوه في الحق، وغيره" وبيع المكره موقوف عندنا، بخلاف الطلاق، لأنه من الإسقاطات، والبيع من الإثباتات، فيتوقف.

قوله: [ونحوه] وفسره المعنى بالمضطر، ليم الإكراه الفقهي، وغيره، كالبيع في أيام القحط، فإن الناس يتبايعون فيها بالغبن الفاحش، ولا يسمى ذلك إكراهاً قهياً، فهو إذن بيع المضطر، ولا بد من مراجعة كتب الفقه، لحكم مثل هذه البيوع، فإن عامة ما يوجد فيها حكم الغبن الفاحش، أما أمثال تلك البيوع ما حكمها؟ فلم أره، فليفتش.

قوله: [في الحق] أى إن الإكراه، وإن تحقق، لكن المكره - بالكسر - كان فيه على الحق، كما أن النبي ﷺ أكره اليهود على الجلاء، وكان على الحق في ذلك؛ قلت: وهذا ليس إكراهاً قهياً، فانه تحقق لو كان النبي ﷺ مدمم بقتل أنفسهم، أو بقطع عضوهم، وإذ ليس، فليس.

قوله: [وغيره] أى إن الإكراه قد يكون على غير الحق أيضاً.

باب "لا يجوز نكاح المكره"، والإكراه على النكاح بأن يهدده بالنفس، أو العضو، إلا أن يتكلم بالإيجاب، أو القبول؛ وحيث حدث خفساء في غير محله، فإن أباهما كان زوجها بعبارة،

(١) وفي "البناءة - وعمدة القارى" أن مذهبنا مذهب عمر، وعلى، وعبد الله بن عمر، وبه قال الشعبي، وابن جبير، والنخعي، والزهري، وسعيد بن المسيب، وشرع القاضي، وأبو قلابة، وقادة، والثوري رحمة الله تعالى عليهم أجمعين، وقد ذكرناه فيما مر مبسوطاً.

ولم يكن أكرهها على الإيجاب والقبول، وليست ولاية الإيجاب من باب الإكراه في شيء، فإن معناها نفاذ القول عليها، بدون رضاها، وليس معناها أن يضربها الأب، أو الولي، فيجبرها أن تسكن نفسها، كما زعم.

باب "إذا أكره حتى وهب عبداً، أو باعه لم يحر، وبه قال بعض الناس، فإن نذر المشتري فيه نذراً، فهو جائز برضه، وكذلك إن دبره" والمراد بقوله: لم يحر، أى لم يلزم، بل يبقى موقوفاً، وأما مسألة النذر، فإن كان البخارى نقلها لمناقضتها بمسألة البيع والهبة، فهذا غير وارد، لأن التدبير، ونحوه من التصرفات اللازمة، والمشتري إذا أتى بتلك التصرفات، وجب القول بنفاذها، ولزوم البيع لاعالة، كما في - البياعات الفاسدة - فإن المشتري إذا أتى فيها بتصرف غير قابل للنقض، يلزم البيع، ولا يبقى خيار الفسخ، وراجع "الهداية".

باب "إذا استكرهت المرأة على الزنا" الخ، وهى المسألة عندنا - قوله: [رقيق الإمارة] وهو العبد الذى لم يسلم لأحد بعد، فإنه يضاف إلى بيت المال.

قوله: [يقيم ذلك الحكم - أى المنصف العادل - من الأئمة العنداء بقدر ثمنها] وهذا هو الأرش. قوله: [ويجمل الزانى] هذا إذا كان غير محصن، وإلا فيرجم، أو تكون المسألة عنده فى الأمة المزنية. هى هذه، أى لا يكون الرجم واجباً على من زنى بها، ويمكن أن يكون المراد منه أقل ما يجب عليه، وهو الجلد.

قوله: [وليس فى الأمة الثيب فى قضاء الأئمة غرم] أى فى حكم العلاء.

باب "يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل، أو نحوه" الخ.

قوله: [وإن قيل له: لتشرين الحز، أو لتأكلن الميتة، إلى قوله: وكل عقدة]، وهذه ستة أشياء عديل واحد، وعديله الآخر قوله: أو لتقتلن أباك، أو أخاك؛ وحاصله أنه أكره على هذه الأشياء، وهذه بقتل الأب، أو أخ فى الإسلام، فهو مكروه عند المصنف. قلنا: إنه ليس بإكراه، ولكنه باب آخر، فإن حفظ دم امرئ مسلم واجب فى كل أوان.

قوله: [يلزمه فى القياس] أى يكون البيع لازماً، ولا يكون موقوفاً، فكان الإكراه غير معتبر فيه، وإن كان الاستحسان يوجب اعتباره وبطلان البيع، ثم الإكراه عندنا لا يكون

إلا إذا أوقع بقتله، أو بقتل أقاربه، أما إذا هدد بقتل أجنبي، فليس بإكراه، والبخاري يسوي الأقارب، والآخ في الإسلام^(١).

(١) قلت : تفصيل المقام بحيث ينحل به المرام أن الإكراه عندنا على نحوين : ملجئ، وغير ملجئ، والإكراه يصحق فيما إذا خان به على نفسه، وعضو من أعضائه، فانه يعدم الرضاء، ويوجب الإكراه، فان الإنسان مجبول على حفظ نفسه، وغير الملجئ، وهو الإكراه القاصر، بأن لا يخاف به على نفسه، ولا على لطف عضو من أعضائه، كالإكراه بالضرب الشديد، والحبس، فانه يعدم الرضاء، ولا يوجب الإكراه، ولا يفسد الاختيار، بخلاف النوع الأول، وهذا النوع لا يؤثر إلا في تصرف يحتاج فيه إلى الرضاء، كالبيع، والأول يؤثر في الكل، ومن هنا علمت أن الإكراه في شرب الخمر، وأكل الميتة، ليس كالإكراه في البيع، ونحوه، فان قال له : لتشربن الخمر، أو لتقتلن أباك أو ابنك، لم يسمه أن يشربها، لأن حرمة هذه الأشياء ثابتة بالنص، ولا تنابح إلا عند قيام الضرورة، وهي حالة الاضطراب، كما في النخصة، وهو لا يصحق إلا بالإكراه ملجئ، بأن يخاف على نفسه، أو عضوه، ولو أكرهه على البيع في الصورة المذكورة، لم يزمه البيع استحساناً، ويعتبر في مثله الإكراه، لأنه ما يحتاج إلى الرضاء، والإكراه بكل نوعيه : الملجئ، وغير الملجئ، يفسد الرضاء الذي هو شرط هذه التصرفات، وجملة الكلام أن الإكراه الملجئ، يؤثر في سائر الأنواع، فلو أكرهه على شرب الخمر بقتل نفسه، أو عضوه، وسمه أن يشربها، وإن فعله في البيع لا يزمه، أما في غير الملجئ، فان تحقق فيما لا يعتمد الرضاء، كشرب الخمر، لم يسمه شربها، وإن تحقق فيما يعتمد الرضاء كالبيع يعتبر به، ولا يزمه البيع في الاستحسان، كما ذكرنا، وإن كان القياس يحكم بالتسوية بين الفصلين، ثم إن التهديد بقتل الأب أو ذى رحم محرم، يحقق الإكراه ولو قاصراً، فان الإنسان حر يمس على القتال دونهم، ومولع بصيانة دماهم، ولوعه بصيانة دمه، أما إذا هدهد بقتل أجنبي، فانه ليس من الإكراه في شيء، أما كونه واجباً في نفسه، فلان نكره، ولكنه باب آخر، وليس كل ما يجب على الإنسان فعله يتحقق به الإكراه، والبخاري لما لم يدرك الفرق بين الطائفتين، جعل الإكراه بقتل الأب، كالإكراه بقتل الأجنبي، وقد أدركه إمامنا أبو حنيفة، فقال به، كيف ومسائل الميراث، ووجوب التفقة، ونحوها تنادى بأعلى نداء على أن بين الأجنبي، وذى رحم محرم بوناً بعيداً، حيث يثبت الميراث لم دون الأجنبي، وأوجب عليه التفقة لأقاربه، بخلاف الأجنبي، ونحو هذه الفروق غير قليل في الفقه، فكيف حكم البخاري بالتسوية بين الطائفتين، مع وجود فارق بينهما من الكتاب والسنة ؟ ثم إن حفظ دم امرئ مسلم لو كان واجباً على الفور، فهلا جعل النبي صلى الله عليه وسلم إلى استيفاء دم خبيب، فلم أن وجوب حفظ دم امرئ مسلم على الفور، ليس بضابطة كلية.

إذا علمت هذا، فاعلم أن ملخص إيراد البخاري في هذا الباب أمران : الأول : تفريق الإمام الأعظم بين حكم الأقارب، وبين الأجنبي المسلم، مع قول النبي صلى الله عليه وسلم : المسلم أخ المسلم، والثاني فرقه بين حكم شرب الخمر، ونحو البيع، ومن هنا علمت أن تقرير المناقضة من البخاري إنما يتأتى على حكم

قوله : [قال النخعي : إن كان المستحلف ظالماً] الخ ، ولم يجد الحافظ تعريجه إلا " من كتاب الآثار " لمحمد ، فلي نظر الناظر أن تعليق البخاري لو توقف إسناده على كتاب ، ولم يوجد في غيره ، فهل يصلح له أن يقال : إنه على شرط البخاري أولاً ؟ ولما لم يكن لهذا التعليق طريق ، إلا كان محمد بن الحسن واقعاً فيه ، ساذجاً لنا أن نقول : إنه من رجال البخاري ، وإن كان شأنه في الواقع أعلى من هذا ، عند من يعرفه .

كتاب الحيل

واعلم أن البخاري لم يفرق بين جواز الحيلة ، ونفاذها ، فكل ما كان يرد على القول بالجواز أورده على القول بالنفاذ ، مع فرق جلي بين الأمرين . فرب شيء لا يكون فعله جائزاً عند الشرع ، فإن تجاسر عليه أحد يعتبر لاجحالة ، ألا ترى أن الطلاق في زمن الحيض محظور ، مع ذلك لوطلقها فيه وقع ونفذ ، ولا أقل من أن النظر يتردد فيه ، فالأول لا يستلزم الثاني ، فإن أحداً منهم لم يقل بجواز الطلاق زمن الحيض ، وإن ذهب شذمة إلى هدره ، وكيف ما كان دار النظر في الثاني ، مع الاتفاق في الأول ، ثم إن من نقل الحيل ، ولم ينقل عبارة أبي يوسف في أولها فقد قصر جداً ، لأن الناظر إذا رأى الحيل لدفع الحقوق ، مضبوطة مكتوبة ، يظنها جائزة ، فيتحير من جواز هذه القديمة في الإسلام ، بعد أنه قد كان جاء لمحقها واستكسالها ، فكيف بهذا الإفساد ، بعد

الاستحسان في - باب البيع - أما في القياس ، لحكمة حكم شرب الخمر من عدم اعتبار الإكراه في البابين ، وإذا قد قلنا بعبء الإكراه ، في نحو البيع استحساناً ، فقد وافقنا البخاري في دائرة العمل ، لأن كون القياس فيه عدم اعتباره عندنا نظر قطع ، أما ما ظهر في العمل فهو حكم الاستحسان ، وقد استرينا فيه حدو المتقال بالمتقال ، فأى إيراد بعده ، وأى قلق ؟ .

وقد ظهر لك الجواب عما أورده البخاري بما فصلنا لك من مذهب الإمام الهمام ، فلا تطول الكلام بذكره ؛ وفي تقرير من شيخ المند رحمه الله تعالى عندي أن ما احتج به البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم : المسلم أخ المسلم ، بعد الإيمان ، حجة لنا ، فإن المكروه إذا باع ماله ، وأخذ أعاء من القتل ، فقد أعان أعاء المسلم ألبتة ، حيث رضى بإضرار نفسه ، وآثره على ضرر أخيه ، بخلاف ما إذا قلنا : إن يبعه غير معتبر ، فإنه بالبيع على هذا التقدير لم يتحمل ضرراً على نفسه ، فإن ماله بعد زوال الإكراه ، يرجع إلى ملكه ، فلم يضر بشئ ، والأخوة في الإعانة ، مع الرضاء بالضرر ، أظهر منها بكونه ، وحيث قد ألتحدث أصدق على مذهبنا ، وانه تعالى أعلم بالصواب .

الإصلاح، ولو كتبوا في أول الباب: أن الحيل لأخذ أموال الناس حرام عندنا، لتلج الصدر، فانها لمن ابتلى، وأراد تخليص رقبته بما قد أحبط به، فأشفاه على الهلاك، لا لأن المقصود منها ترويحها وإباحتها لحبط الأموال، واليأذ بالله: * والحق قد يعتريه سوء تعبير * فلم يرد ماورد علينا إلا من سوء هذا الصنيع، ولذا وجب علينا أن نأق أو لا بما في الحيل من التشديد عند علمائنا، قال الحافظ: ونقل أبو حفص الكبير، راوى - كتاب الحيل - عن محمد بن الحسن أن محمداً قال: ما احتال به المسلم حتى يتخلص به من الحرام، أو يتوصل به إلى الحلال، فلا بأس به، وما احتال به حتى ييطل حقاً، أو ييحق باطلاً، أو يدخل به شبهة في حق فهو مكروه، والمكروه عنده إلى الحرام أقرب، اهـ. وفي "المعنى" كما في الهامش، قال النسفي في "الكافي" عن محمد بن الحسن، قال: ليس من أخلاق المؤمنين الفرار عن أحكام الله تعالى، بالحيل الموصلة إلى إبطال الحق، اهـ. وفي "الفتح"، قال أبو يوسف في - كتاب الخراج -، بعد إيراد حديث: لا يفرق بين مجتمع ولا يميل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر منع الصدقة، ولا إخراجها عن ملكه لملك غيره، ليفرقها بذلك، فتبطل الصدقة عنها، بأن يصير لكل واحد منها ما لا تجب فيه الزكاة، ولا ييتمثال (١) في إبطال الصدقة بوجه، اهـ: ص ٢٦٩، و ص ٢٧٠ - ج ١٢.

(١) قلت: أما عبارات أئمتنا، فقد قلتها في الصلب برمتها، وحسبك بعدها من تصريحات أئمتنا رحمهم الله تعالى، ثم ههنا كلام من الحافظ في صدد الباب يفيد الناظر بصيرة آتية به أيضاً، لما أرى فيه منقمة عظيمة، قال الحافظ: وهى - أى الحيل - عند العلماء على أقسام، بحسب الحامل عليها، فإن توصل بها بطريق مباح إلى إبطال حق، أو إثبات باطل، فهى حرام، أو إلى إثبات حق، أو رفع باطل، فهى واجبة، أو مستحبة، وإن توصل بها بطريق مباح إلى سلامة من وقوع في مكروه، فهى مستحبة، أو مباحة أو إلى ترك منسوب، فهى مكروهة، ووقع الخلاف بين الأئمة في القسم الأول، هل يصح مطلقاً، وينفذ ظاهراً وباطناً، أو ييطل مطلقاً، أو يصح مع الإثم، ولمن أجازها مطلقاً، أو أبطلها مطلقاً أكلة كثيرة، فمن الأول قوله تعالى: ﴿ وَخُذْ مِنْكَ ضَعْفًا ۖ فَاضْرِبْ بِهِ ۚ وَلَا تَحْنَثْ ۚ ﴾ وقد عمل به صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذى زنى، وهو من حديث أبي أمامة بن سهل في - السنن - ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ ﴾ وفي الحيل مخرج، ومنه مشروعية الاستثناء، فإن فيه تخليصاً من الحنث، وكذلك الشروط كلها، فإن فيها سلامة من الوقوع في الخرج، ومن حديث أبي هريرة، وأبي سعيد في قصة بلال: بع الجميع بالدرهم، ثم أتبع الدرهم جنيهاً، ومن الثاني قصة أصحاب السبت، وحديث: حرمت عليهم الشحوم، لحملوها، فباعوها، وأكلوا ثمنها، وحديث النهى عن النجس، وحديث: لمن أكل الحلال، والحلال له، والأصل في اختلاف العلماء في ذلك اختلافهم، هل المعتبر في صيغ العقود ألقاؤها، أو معانيها؟ فن قال بالأول أجز الحيل، ثم اختلفوا، فثم من جعلها تنفذ ظاهراً. وباطناً في جميع الصور، أو في بعضها

باب " في الصلاة " - قوله : [لا يقبل الله صلاة] لعل غرضه منه الإيراد على القول بالبناء ، قلت : أما القول بالبناء فهو رواية عن الشافعي في القديم - وله عندنا حجة ، ثم الاستخلاف معتبر عند الإمام البخاري أيضاً ، ويمكن أن يكون بين البناء والاستخلاف فرقاً عنده ، فيقول بمنع البناء دونه ، وراجع الهامش .

باب " في الزكاة " الخ - قوله : [وقال بعض الناس : في عشرين ومائة بعير حقتان ، فإن أهلكها متعمداً ، أو وهبها ، أو احتال فيها فراراً من الزكاة ، فلا شيء عليه] قوله : وقال بعض الناس في رجل له إبل ، يخاف أن تجب عليه الصدقة ، فباعها بإبل مثله ، أو بفهم ، أو بقر ، أو بدرهم ، فراراً من الصدقة يوم ، واحتيالاً ، فلا شيء عليه ، وهو يقول : إن ذكي لإبله قبل أن يحول الحول يوم ، أو بستة جازت عنه .

قوله : [وقال بعض الناس : إذا بلغت الإبل عشرين ، فبها أربع شياه ، فإن وهبها قبل الحول أو باعها فراراً ، أو احتيالاً لإسقاط الزكاة ، فلا شيء عليه ، وكذلك إن ألتفها ، فات ، فلا شيء في ماله ، وهذا كما ترى ، ثلاث إرادات من المصنف على الحنفية ، ثلاث عبارات ، والمآل واحد ، فإن شئت قلت : إنها واحد ، وإن شئت اعتبرتهما ثلاثاً ، ثم المصنف أضاف قيد الفرار والاحتيال تفخيماً وتقيحاً ، فالإيراد الأول على صورة الإهلاك ، أو الهبة ، وذلك هو الثاني ، يد أنه مفروض في البيع ، مع ذكر المناقضة ، بين التخفيف في أمر الزكاة بإسقاطها من تلك الحيل ، وبين التشديد فيه بأدائها قبل الحول ، ولا فرق في الأول ، والثالث إلا بتغاير الصور ، فإن الأول مفروض في عشرين ومائة بعير ، والثالث في عشرين إبلاً ، والنوع واحد ؛ وبالمجمل لم يقصد به المصنف إلا تكثير العدد لا غير ، قلنا : أما كون تلك الحيل وبالا ونكالا لصاحبها ، فلا تنكره أيضاً ، كما قلناه عن

ومنها من قال : تنفذ ظاهراً لا باطناً ، ومن قال بالثاني أبطلها ، ولم يجر منها إلا ما وافق فيه اللفظ المعنى ، الذي عمل عليه القرائن ، وقد اشتهر القول بالحيل عن الحنفية ، لكون أبي يوسف صنف فيه كتاباً ، لكن المعروف عنه ، وعن كثير من أئمتهم تهديد أمثالهم بقصد الحق ، قال صاحب " المحيط " : أصل الحيل قوله تعالى : (وخذ يدك من حيثك) الآية ، وحاصلها إن كانت القرار من الحرام ، والتباعد من الإثم ، الحسن ، وإن كانت لإبطال حق مسلم ، فلا بل هي إثم وعدوان . اهـ . قلت : وفي هذه العبارة فوائده تزدري الجنان ، عليك بالتأمل فيها ، وإنما لم أبسطها مخافة الإططاب ، ومن أهمها أن نسبة الحيل إنما اشتهرت إلى الحنفية لكون أبي يوسف دون فيها كتاباً ، وأنه قيدها بما إذا كانت لإحياء حق ؛ وإن من الحيل ما هي واجبة أو مستحبة ، وأنها ليست مكرومة على الإطلاق ، وإن نسبها ثابتة من الكتاب والسنة ، وأن الخلاف في النفاذ ، مع الاتفاق على القول بعدم الجواز ، إلى غير ذلك ، والله تعالى أعلم .

- أتمت - وأما إنها لاحكم لها ، وإن فعلها أحد ، فقيه نظر قوى ، فإن من الناس من هو فاعلها لا عمالة ، لسوء طباعه ، فلا بد لنا أن نذكر لها أحكاماً ثبتت عندنا من قواعد الشرع ، مع قطع النظر عن حكمها عند الله تعالى ، من الإثم ، أو غيره ، فإذا أهلك أحد جميع نصابه ، قلنا أن لا نقول بسقوط الزكاة عنه ، كيف ، وأنها قطعة من المال ، أوجبت عليه حقاً للفقراء ، فإذا عدم المال ، فقد عدم محل وجوب الزكاة ، ففي ماذا تجب ، ولذا قلنا بسقوطها ، وأما أدائها قبل الحول ، فوجود النصاب ، وهو سبب نفس الوجوب ، فلم نقل بأدائها إلا بعد تحقق السبب ، والأداء بعد تحقق السبب معهود عند الشرع ، فلا بد فيه .

باب - قوله : [وقال بعض الناس : إن احتال حتى تزوج على الشغار ، فهو جائز ، والشرط باطل ، وقال في المنة : النكاح فاسد ، والشرط باطل ، وقال بعضهم : المنة ، والشغار جائز . والشرط باطل] واعلم أن نكاح الشغار نافذ عندنا ، وأما ورود النهي عنه ، فهو مسلم ، إلا أنه ليس كل نهى يقتضى البطلان ، وإنما القبح فيه من جهة خلو البضمين عن العوض ، وقد قلنا بوجوب مهر المثل فيه ، فاندغم المعنى ، فلو فعله أحد نفذ ، ولزمه مهر المثل ، وإليه ذهب بعض السلف ، كما عند الترمذى ، ونظيره قوله ﷺ : اشتراطى لهم الولاء ، فكذا يصح النكاح ، ويلغو الشرط ، وأما إirاده بمجواز المنة ، فلم يقل به منا أحد ، غير أن زفر ذهب إلى تنفيذ نكاح الموقت ، فإن لنفاذه صورة بإبطال الوقت ، أما في المنة ، فقد اتفقوا على بطلانها .

فائدة : قد نبهناك فيما مر على أن الشيخ ابن الهمام بحث في المنة ، بأن مقتضى الدليل أن يكون أمرها ، وأمر النكاح المؤقت سواء ، زعماً منه أن الأحكام تبقى على المعنى ، دون الالفاظ ، وإذا كان معناهما واحداً ، وجب القول باتحاد حكميهما ، كيف ؛ وأن لفظ : الميم ، والتاء ، والعين ، لا دخل لها في الحكم ، والمقصود هو النكاح بأى لفظ كان ؟ قلت : وهذا ليس بناهض ، لأن الشرع أقام هناك أنواعاً ، وأعطى لكل نوع حكماً ، ثم أشار إلى تلك الأنواع بمادة مخصوصة ، تدل على ذلك النوع ؛ وحاصله أن القصر على المعنى ، وقطع النظر عن الالفاظ ليس مطرداً ، ليناط به عبرة الأحكام ، وهدرها .

باب " إذا غصب جارية ، فزعم أنها ماتت " واعلم أن بناء إirاده على خلافة أخرى ، وهى أن قضاء القاضى بشهادة الزور هل ينفذ ظاهراً ، وباطناً ، أم لا ؟ وقد فصلها في - المبسوط - بما لا مزيد عليه ، والشيخ ابن الهمام ، وإن قل بعضه ، إلا أنه لا يفتى عن الإصباح بالمصباح ، فراجع كلامه " المبسوط " فانه كفى وشئ .

وجملة الكلام أن في المسألة قيوداً وشروطاً : منها كونه في العقود والفسوخ ، دون الأملاك المرسلة ؛ ومنها كون المحل صالحاً للإنشاء ، ومنها أن لا يكون القاضي علم بكذب الشاهدين ، أما الفرق بين العقود والفسوخ ، فعلى ما ذكره الطحاوى ، أنها عبارة عن الإيجاب والقبول ، وليس لها محكى عنه سوى هذا القول ، فإذا حكم بها القاضي ، فكأنه يتولى بإنشائها ^(١) الآن ، بخلاف الأملاك المرسلة ، فإنها عبارة عن دعوى الملك بلا سبب معين ، فلها محكى عنه في نفس الأمر أيضاً ، فلو حكم بها لأحد لا يحل له أن يتصرف فيه تصرف المالك ، لأنه ليس بيد القاضي إثباتها ، على غير ما ثبتت عليه في الواقع ، بخلاف العقود ، فإنها إن لم تكن ثابتة في الواقع ، فقد أثبتنا القاضي الآن من ولايته ، فيها إثبات ما ليس بثابت في الخارج ، لأنه تغيير الواقع عما هو عليه ، وبعبارة أخرى : إن الأملاك المرسلة إذا كان لها محكى عنه ، فهي حاكية عن حقيقة ثابتة في نفس الأمر ، وليس بيد القاضي تغييرها عما هي عليه في الواقع ، بخلاف العقود ، فإنها لإنشاءات ليست حاكية عن شيء ، ويبد العاقدان إنشاءها ، فكما جاز لها العقد والفسخ ، حال رضاها ، كذلك جاز أن ينوب عنها القاضي عند اختلافهما ، وإلا فأى حيلة لرفع النزاع عند تعاذب الآراء ؟ فأقامه الشرع مقام العاقدين ، بل يجب أن يكون تصرفه أقوى منهما ، حتى ينفذ عليهما ، على خلاف رضاها . وأما اشتراط صلاح المحل ، فلأن المحل إذا لم يصلح له ، كيف ينفذ قضاؤه باطلاً ، فإن كانت امرأة معتدة الغير ، أو منكوحة ، وادعى عليها رجل أنها امرأته ، وأتى عليها بينة ، لحكم بها القاضي ، ليس له أن يطأها ، ولا ينفذ قضاؤه باطلاً ، لأنها مشغولة بحق الغير ، وقضاؤه إنما ينفذ باطلاً ، إذا صادف محلاً صالحاً لنفاذه ، ولم يوجد ، ولو قلنا به لزم اجتماع الحكيم المتناقضين في محل واحد ، ونفى بقولنا : ينفذ باطلاً ؛ أنها تحمل البدعى إذا كانت فارقة عن حق الغير ، ولا يكون الزوج آثماً بوطئها ، ولا هي بتمكينه ، ولا القاضي بقضائه ، أما عدم تأييم القاضي ، فظاهر ، فإنه تابع للحجة ، فإنه لا علم له بالبواطن ، وإذا لم يعلم الواقع ، فإنه يحكم بالحجة لا بحالته ، كيف كانت ، وهو معنى قوله ^(٢) : ولعل بعضهم أن يكون ألحق بحجته من بعض الخ ، وكذا المرأة غير آثمة في التمكين ، لأن القاضي إذا حكم عليها بحجة شرعية ، لم يسع لها التشوز ، نعم في الزوج بعض إشكال ، فإنه قد

(١) قال صدر الشريعة : وجوابه إن لم نجعل الحرام المحض ، وهى الشهادة الكاذبة من حيث أنه إخبار كاذب ، سبياً للحل ، بل حكم القاضي صار كأنشاء عقد جديد ، وهو ليس حراماً ، بل هو واجب ، لأن القاضي غير عام بكذب الشهود ، اهـ . قلت : وهذا الجواب غير واف ، مالم يرجع إلى ما ذكره الشيخ قدس سره . والله تعالى أعلم بالصواب

علم أنها ليست منكوحة ، ولا هو مجبور في الاستمتاع منها ، فكيف يحل له أن يطأها ؟ قلنا :
إنما لم نحكم بحل الاستمتاع ، مع قيام المحرم ، كما زعموه ، فآلزموا علينا أن فيه توفيراً للزنا ، وترويحاً
للقواحش ، بل نقول : إنها أحلها القضاء ، فيستمتع منها ، وهي حلال له ، ألا ترى أن النكاح
ليس عبارة إلا عن الإيجاب والقبول بحضور الشاهدين ، فإذا تقرر العلم بالحقيقة ، فقد تولى
به القاضي ، وناب عنها ، حتى إن بعض الحنفية شرطوا الشهادة عند صدور هذا القضاء أيضاً ،
لتكون شاكلة القضاء كشكلة العقد بعينها ، وهذا ليس بمختار ، فإن الشهادة إنما تشترط للعقد
القصدى ، وهذا عقد ضمنى ، وكمن شيء ثبت ضمناً ، ولا يثبت قصداً ، فالصواب أن الشهادة
لا تشترط له ؛ وبالجمله إن الإشكال (١) إنما هو على من قال بحل الاستمتاع ، مع عدم النكاح ، أما من
قال : إن قضاء حل محل النكاح ، فلا إيراد عليه أصلاً ، نعم يلزم الزنا على مذهب الشافعية ، فإنه
إذا قضى عليها بالنكاح ، ولم ينفذ قضاءه باطناً ، لحينئذ لا يكون استمتاعه إلا حراماً ، وزناً ،
فليعدل أن توفير الزنا على أى المذهبين ألزم ، على أنه ماذا يكون حكم الأولاد عندهم ؟ فإنها كلها
ولد زنية على هذا التقدير ؛ وبالجمله يلزم عليه مفساد غير عديدة ، ولذا تردد فيه الشيخ الأكبر
أيضاً ، ولعل أصل النزاع في أن فصل الأقضية إذا وقع حسب قواعد الشرع ، فهل يكون ذلك
قضاء على الواقع ، أو لا ؟ فن اختار أنه فصل بحسب الواقع أيضاً ذهب إلى نفاذه ظاهراً وباطناً ،
ومن أنكره قصر على الظاهر فقط ، ولم يقل بنفاذه في الباطن ، وهناك مسألة أخرى عند المالكية
عبروا عنها بقضاء القاضي ، بخلاف علمه ، فقالوا : إنه إذا علم الواقع ، ثم جاء عنده المدعى بغير
البينة ، بخلافه ، ليس له أن يقضى بها ، ولكنه يرفضها إلى قاض آخر ليحكم بها بما أراه الله ، وإليه
ذهب الشيخ الأكبر ، وقال : إن العمل بقواعد الشرع لا يجب أن تطابق الواقع دائماً ، فإذا
خالف الواقع لا يكون موجباً للبركة ، وهو معنى قوله عليه السلام : ولعل بعضكم ألحن من بعض ؛
ومن ههنا اختلفت الأنظار ، فذهب بعضهم إلى أن الحكم إذا وقع على قواعد الشرع ، قام مقام
الواقع ، فكأنه الواقع ، وإن كان خلافه في نفس الأمر ، ومنع لبعضهم أنه بعد على خلاف الواقع
كما كان ، واختار الشيخ الأكبر اعتباره كالواقع في حق الأموال ، دون الحدود والنفوس ، لأن

(١) قال مولانا فتح محمد : إن القضاء بشهادة الزور مشكل ، بخلافه أيضاً مشكل في مسألة القضاء
للرجل على المرأة ، لأن القضاء إن لم ينفذ باطناً ، فيجب على المرأة المظلومة إما أن تنصي الإمام ، أو تهر
وتتحنى ، حيث لا يجدها أحد ، أو ترضى بما لا ترضى به النفس ، وهو الوطء الحرام ، ويلزمها أن لا تأخذ
منه شيئاً ، ولا الميراث ، إلى آخر ما قال في حاشية "شرح الوقاية" .

أمرها أشد، إلا أنه سماه بقضاء القاضي، بخلاف عليه؛ ولنا مافي "البدائع" نقلاً عن "المبسوط" (١) أن علياً قضى في رجل ادعى على امرأة بمثل ذلك، فلما رأت المرأة ذلك قالت: زوجي يأمر المؤمنين، تريد المغاف عن الزنا؛ فقال لها: شاهداك زوجاك، فتأيد ماقلنا، بقضاء من كان أقضاهم وأرضاهم له، ولعل قضاء علي هذا لم يبلغ أهل المدينة، وإلا لقالوا به ألبتة، وذلك لأن مالكا لم يتعلم فتاوى علي، إلا من قبل ابن إدريس، فانه كان يحتجب إليه، ولم تكن عنده ذريعة مستقلة، فأخذ عنه ماكان عنده، وما فات عنه، فقد فات عنه أيضاً، ثم إن الطحاوي قد استدلل للذهب من القياس على اللعان، فان الواقع فيه غير معلوم للقاضي، ثم إنكم قلتم: إنه يفرق بين الزوجين، ورأيتهم أن تفريقه نافذ باطناً أيضاً، فاذا ناب القاضي عن الزوج في حق التفريق عندكم حتى قلتم: إن تفريقه طلاق كذلك، قلنا بقيامه مقامه في حق التزويج، كيف! وقد علمت أن الشرع لم يجعل الطلاق إلا بيد من كان له حصة النكاح، فلا تزي بين الأمرين فرقا، فكما قلتم: إنها حرمت عليه بعد التفريق، مع أنها كانت حلالا له، كذلك قلنا: إنها حلت له بعد قضائه، وإن كانت حراما قبله، وعلى عكسه نقول: إن القاضي إن كان لا يتوب عنه في التزويج، فكيف ناب عنه في التفريق؟ فتبين منه أن الشرع عند جهالة الواقع أقام القضاء مقام الواقع، وجعله إنشاء في الحال من ولايته. ولذا قال النبي ﷺ في قصة اللعان: إن أحدا كاذب، ثم لم يتوجه إلى إثبات كذب أحدهما، بل فرق بينهما، ورآه تفريقاً في الواقع، وإلا لزم أن يكون حق الرجل باقياً في تلك المرأة بعد قضائه ﷺ أيضاً، فافهم، قلت: ولي فيه نظر مر، فتذكره، وإن صح قياس الطحاوي، فأقول: إن للفسخ عند علمائهم صوراً أخرى أيضاً، فقالوا بالتفريق في صورة إعسار الزوج، ولا دليل عليه عندهم غير ما نقلوه عن سعيد بن المسيب، ولا شيء له في المرفوع، ولا عن السلف، وكذا قالوا به في العيوب الخمسة في الزوج، فالعجب أن يضيعوا في العقود، حتى طعنوا على من قال بها، ووسموا في الفسوخ أزيد منا، فقالوا بنفاذها ظاهراً وباطناً.

ثم إن الشامي سها في الرد على من قال: إن القضاء مثبت، واختار أنه مظهر، قلت: فيه جهتان: جهة الإثبات، وجهة الإظهار، فقضاؤه مثبت أيضاً، إلا أن الحنفية احتاطوا في الحدود، وقصروه في العقود والفسوخ، وذلك أيضاً بشرائط، ولذا أقول: إن صاحب "الهداية" لو أتى

(١) قلت: قال الشيخ في - درس الترمذي - : لم أجده إلا عند السرخسي في "المبسوط" ولا أذكر أنه ذكر له إسناداً، ولعله من المجلات، غير أن الحافظ نقله في "الفتح" ثم سكت عنه، وفي "المبسوط" فتوى الصفي أيضاً، بمثل ما مر عن علي.

بلفظ الأموال ، بدل الأملاك المرسله ، لكان أحسن ، لدلالته على خفة أمر الأموال ، بالنسبة إلى الحدود ، إلا أن من الأموال ما كان يدخل تحت العقود والفسوخ ، فأدرجها فيها ، ووضع لفظ : الأملاك المرسله بدلها ، وبذلك على ما قلنا ما ذكره صاحب " الهداية " أن تصرفات الصبي إذا لحقه القضاء بصير محكما ، لأن فيها ضعفاً ، فإذا لحقه القضاء زال ، وما ذلك إلا أنه اعتبر فيه جهة الأثبات ، والله تعالى أعلم بالصواب (١) ؛ فان قلت : إن قوله ﷺ : لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما سمع ، فن قضيت له من أخيه شيئاً ، فلا يأخذ ، فانما أقطع له قطعة من النار ، صريح في عدم نفاذ قضائه باطناً ؛ قلت : أين أنت منه ، فان الحديث لا يمس بموضع النزاع ، لأنه لم يرد فيمن أتى بيته كاذباً ، إنما هو فيمن قطع له النبي ﷺ مالا من أجل طلاقه لسانه ، وفصاحة منطقه ، وهو المراد بلحن الحجة ، لأنه أتى بشهادة الزور ، ومعلوم أن الإنسان قد يتأثر من سورة الكلام ، وإن من البيان لسحراً - فذلك باب آخر ، فأمعن النظر فيه بعين القبول ، ولا تسرع في الرد والقبول ، وترجمة اللحن في الحجة (جرب زباني) ، وأنت تعلم أنه لا دخل له في القضاء ، فهو كذلك عندنا أيضاً ، لأنه ليس بشهادة ، بضابطة الشرع ، وحاصله في لساننا (كما أكر زباني زوري اور جرب زباني سي هي كوتی فیصله كراي تو اوسكايه حكم هي) ثم إنه قد يذهب إلى بعض الأوهام أنه لا غائلة بإتيان شهادة الزور عندنا ، قلت : حاشا للحنفية أن يقولوا به :

هم قتلوا حتى مالم أنه به • وما آفة الأخبار إلا رواها !

فانهم قد صرحوا أن صاحبه استوجب النار (٢) .

(١) قلت : وقد بلغني أن في المسألة كلاماً شريفاً من شيخ الهند ذكره في رسالته " إيضاح الأدلة " إلا أني أتأسف على أني لم اعتبر فرصة لمراجعتها ، فليكن بها .

(٢) قلت : وحيث سأل أن تحمل عليه الوعيد الوارد في الحديث ، فهو إذن على الفعل ، لأن القضاء لا ينفذ باطناً ، وسمعت من الشيخ في - درس الترمذي - أن الوعيد فيه يمكن أن يكون على الجنس ، ولا ريب أن هذا الفعل يستوجب النار في الجنس ، كما في الأملاك المرسله ، فانه لا يثبت له بقضائه حق ، وهذا كما قرر الشيخ في قوله صلى الله عليه وسلم : أنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ، فانه وصف لها بحسب حكمها في الجنس ، وإن لم يتحقق في حق المعتدي خاصة ، فهكذا لما كان القضاء بشهادة الزور ، قد لا ينفذ باطناً ، صح أن يوصف بالنار مطلقاً ، باعتبار الجنس ، تخويفاً وتعليلاً لأمرها ، فانها ، وإن تخلف عنها مقتضاها ، لخصوص المقام ، لكنها شيء يوجب النار ، فان فاعلها لا يمدح عند أحد ، وإنما الكلام إذا أتى بها ، فهل لما أثر في الباطن ، أم لا ؟ قلنا به في محل أمكن القول به ، مع أن فيه غلطاً عن الزنا ، وعن الحكم بكون الأولاد أولاد زنية ، ثم رأيت جواباً آخر عن الشيخ في تقريره للرمزي عندي أنه يمكن أن يكون من

باب "في النكاح" - قوله: [قال بعض الناس: إن لم تستأذن البكر، ولم تزوج، فاحتال رجل، فأقام شاهدي زور] الخ، وهذا الإيراد أيضاً ينفي على خلافة ذكرناها، والجواب الجواب .
قوله: [قال سفيان: وأما عبد الرحمن، فسمعه يقول عن أبيه: إن خفاء] الخ، واختلف الرواة في خفاء، أنها كانت بكراً، أم ثيباً؟ ثم إن في الحديث دلالة على أنه لا إيجاب على البكر البالغة، كما قلنا، فإن النبي ﷺ رد نكاحها حين علم أن أباهما زوجها، وهي كارهة، وأقر الشيخ تقي الدين السبكي الشافعي أن مذهب الحنفية فيه أقوى؛ فإن كون الصغر علة للولاية قد ظهر في أبواب الأموال، وشهد بها الشرع، وهو الذي اعتبره الحنفية في النكاح، أما البكارة والثيابة، فلم يثبت لها أثر .

قوله: [وقال بعض الناس: إن احتال إنسان يشاهد زور على تزويج امرأة ثيب بأمرها] الخ، وكذا قوله: [قال بعض الناس: إن هوى رجل جارية ثيب، أو بكراً، فأبت، فاحتال] الخ، كل ذلك تكرير في اللفظ، مع أن المعنى في كلها واحد، وهو الخلافة المذكورة، وكان الإمام البخاري يتلذذ بهذا التكرير، فيأتي به كل مرة، مع تغيير يسير، تكثيراً لعدد الإرادات لا غير .
باب "ما يكره من احتيال المرأة مع الزوج، والضرائر" - أي ما يقع بين الضرائر من الاختلافات، والاحتياال فيها .

قوله: [فدخل على حفصة]، وهو وم، وإنما هي قصة في بيت زينب .

قوله: [قلت لها: اسكتي] أي لا تقولي الآن شيئاً، فإن فيه شراً، فاسكتي .

باب "في الهبة والشفعة" الخ - قوله: [وقال بعض الناس: إن وهب هبة ألف درهم،

باب وصف الشيء بحال سبه، والسبب لما كان محظوراً، أي اللعن في الهبة، وصفه بالنار، نظراً إليه، وذلك مسلم عندنا أيضاً، وأمثال تلك التوسعات في وصف الأشياء معروف، ألا ترى أن النحاة قسموا الوصف إلى كونه باعتبار حال نفس الشيء، وكونه باعتبار متعلقه، وحيث حاصله أنك وإن ملكت المال بعد القضاء، إلا أن سبه، وهو اللعن في الهبة، يستوجب النار، فكان الوعيد في الحقيقة وصفاً للسبب، لكنه وصف به المسبب على طريق ما قلنا، قلخص من المجموع ثلاثة أجوبة: الأول: أنه من باب وصف المسبب بصفة السبب، والثاني: أنه من باب وصف الشيء بالنظر إلى الجنس، والثالث: أنه من باب القضاء على طريق التحكيم، فإن القضاء قد يكون بالشاهدين، وقد يكون من بين المدعى عليه، وهو المعروف في القضاء، أما القضاء بشهادة الوجدان بعد سماع حجة الخصمين على طريق الأمور البينة، فذلك باب آخر، وهو أيضاً معروف بين الناس، كقضاء النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الصحابة أن يضع شطر دينه، والله تعالى أعلم .

أو أكثر، حتى مكث عنده سنين، واحتال في ذلك، ثم رجع الواهب فيها، فلا زكاة على واحد منهما، قال أبو عبد الله: يخالف رسول الله ﷺ في الهبة، وأسقط الزكاة [وعصده أن القبح في مذهب الخنفية من وجهين: الأول: من قولهم بجواز الرجوع في الهبة، والثاني: بحكمهم يسقط الزكاة بالحيطة، وفيها نظر، أما الرجوع في الهبة، فكروه عندنا تحريماً، أو تنزيهاً؛ ديانة، وإن نفذ بالقضاء أو الرضاء، فإذا رجع فيها يملكها بملك مستأف، فإذا ثبت له الملك الآن كيف تجب عليه الزكاة لسنين قبله، أما الموهوب له، فقد تلف ماله، وظهر أنه لم يكن ذلك ماله من يوم وهب له، فكيف نوجب عليه الزكاة في مال ظهر أنه لم يملكه، ولا أرى أحداً ينكر مقدمات الدليل، فكيف بالنتيجة، وكذلك الدليل يعمل المجانب، نعم من قال لإسقاط الزكاة. فقد سود وجهه عند الله تعالى، وذلك أمر آخر، إنما البحث باعتبار أحكام الدنيا.

قوله: [قال بعض الناس: الشفعة للجوار، ثم عمد إلى ما شدده، فأبطله] الخ، أي أثبت أولاً للجار شفعة، ثم وضع لإبطالها حيلة، وهي أن يشتري المشتري سهماً من مائة سهم أولاً، لثلاث يراحم الجار، فانه ما يفعل بهذا السهم الواحد من مائة، وبعد الشراء يكون شريكاً في نفس المبيع، وهو مقدم على الجار؛ وحينئذ له أن يشتري الباقي، فلا يكون لجاره حق الشفعة، ففي تلك الحيلة لإبطال حق الجار، قلت: لم يأت البخاري بشيء مما يخالف ما ذهب إليه الإمام، غير الاستعجاب، والاستبتمام، قلنا: إن الاستعجاب إن كان من إبطال حق الغير بلا وجه، فهو حق، ولم نقل به، وإن كان للتحرز عن تأذي الجار الفاسق، فلا استعجاب فيه. ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض.

قوله: [وقال بعض الناس: إذا أراد أن يبيع الشفعة، فله أن يحتال] الخ، وهذه صورة أخرى لإسقاط حق الجار، وهي أن يعمل الماقدان عمل البيع والشراء معنى، وعقد الهبة لفظاً. وحينئذ ليس للشفيع أن يدعي بالشفعة، فإن صاحب الدار يقول: [إنى لم أعقد عقد البيع، ولكنى وهبتها له، فلا تكون له شفعة، فقيه إبطال لحقه، قلنا: إن أراد به إبطال حق أخيه طلباً، فهو ظلمات يوم القيامة، وإن كان لمعنى غير ذلك، فلا غائلة، فإن الإبطال ليس إلا عن قواعد مستنبطة من الشرع، ولذا لم يستطع المصنف أن يستدل على خلافه بشيء.

قوله: [ويجدها] (حد بندي كردى).

قوله: [وقال بعض الناس: إن اشتري نصيب دار، فأراد أن يبطل الشفعة، وهب لابنه الصغير، ولا يكون عليه يمين] أي إذا وهب الأب لابنه الصغير داراً يكون الصغير شريكاً في نفس المبيع، فلو ادعى عليه الشفع لا يتوجه إليه اليمين حتى يبلغ.

باب " احتيال العامل لهدى له " - قوله : [وقال بعض الناس : إذا اشترى داراً بعشرين ألف درهم] الخ ، وحصل الحيلة أن يجعل الثمن أولاً عشرين ألف درهم ، ثم ينقده منه تسعة آلاف درهم ، وتسمة وتسمة وتسعين ، وينقده بما بقي ديناراً ، باعتبار بيع الصرف ، وحينئذ يقوم له الدار بعشرة آلاف درهم ، إلا درهم ، وبدينار ، ولا يكون للشفيع إليها سبيل ، لأنه إن يأخذها بأخذ عشرين ألف درهم ، وفيه غبن فاحش ، فيتركها استعظاما للثمن ، ويأخذها المشتري بنقد عشرة آلاف ، إلا درهم ، وينقد دينار من حيث عقد المصارقة ، ثم إن ظهر الاستحقاق لا يرد البائع . إلا ما أخذ ، وهو عشرة آلاف ، إلا درهم ، ودينار ، وذلك لأن بيع الصرف كان مبنياً على شراء الدار ، فإذا انفسخ ما بنى عليه ، فلا يلزم عليه إلا رد ما قبضه ، أما إذا لم يظهر الاستحقاق ، ولكن رد البيع بعيب في الدار ، فإنه يرد عليه عشرين ألف درهم ، ووجه الفرق أن ظهور العيب لا يمنع صحة العقد ، بل الرجوع فيه بعد تمام الصفقة ، ولذا احتجج إلى القضاء ، فلا يلزم من فسخه بطلان الصرف ، قال الكرماني : فإن قلت : ما الغرض في جعل الدينار في مقابلة عشرة آلاف ، ودرهم ، ولم لم يجعله في مقابلة عشرة آلاف فقط ؟ قلت : رعاية لنكتة ، وهي أن الثمن بالحقيقة عشرة آلاف ، بقرينة نقده هذا القدر ، فلو جعل العشرة - و - الدينار في مقابلة الثمن ، لزم الربا ، بخلاف ما إذا نقص درهما ، فإن الدينار في مقابلة ذلك الواحد ، والألف ، إلا واحداً في مقابلة الألف ، إلا واحداً ، فلا مفاضلة ، كذا في الهامش ، أقول : بل تطويل الحساب ، لتلا يتنقل منه الذهن إلى حيلته ، وهكذا يدين معاشر التجار ، فإنهم إذا أرادوا التلبس في الثمن ذكروا معه الكسور . فلا يتنقل ذهن المشتري إلى أنهم عدلوا عن أصل الثمن ، فينخدعون ، فالوجه فيه أن المقصود في هذا التطويل إخفاء عقد المصارقة ، فافهم .

(١) كتاب التعبير

وراجع لتحقيق الرؤيا رسالة الشاه ولي الله "الأنوار الملكية" وما ذكره في "جمع البحار" نقلاً عن البغوي، وللتعبير ماصفه الشيخ عبد الفتى التابلسي في مجلدين، وهو معاصر لصاحب "الدر المختار"، وصوفي غال، وقد رد عليه في مسألة.

باب "رؤيا الصالحين" - قوله: [الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح، جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة] وقد تصدى العلماء إلى إحداث المناسبات في العدد المخصوص، فتصح في بعض دون بعض، ومن شاء الكلام فيها على طور الصوفية، فليراجع له "الآبريز" ثم إنه لا يلزم من بقاء جزء من النبوة كون النبوة باقية أيضاً، لما عند الطبري: ذهب النبوة، وبقيت المبشرات، فإن جزء الشيء ينافيه، ألا ترى أننا قد اشتركتنا مع الله سبحانه في كثير من الأشياء، وإن كانت شركة اسمية، كالوجود، والعلم، والسمع، والبصر، الخ. فهل يصح ذلك الاشتراك لإطلاق اسم الله أيضاً، أو الاشتراك في الألوهية، والعباد بالله، فبال هذا المثني الكاذب يدعي النبوة، من الاشتراك في جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة - لو كان - وهلا يدعي الحارثية، لاشتراكه معه في سائر الأجزاء، خير جزء واحد، وهو الناهية (٢).

باب "الرؤيا من الله" - قوله: [إذا رأى أحدكم رؤيا يحبها، فأنما هي من الله، وإذا رأى غير ذلك مما يكره، فأنما هي من الشيطان] تلك علامة من الشريعة، لكون الرؤيا من الله، ومن الشيطان، وهذه هي السبيل إلى علانها، وليست تلك أيضاً كلية، ولكنها علامة باعتبار الأكثر (٣).

(١) واعلم أن الشيخ الألويسي قد أجاد في تحقيق الرؤيا، فراجع من تفسيره: ص ٢٤٢، وص ٢٤٣، وص ٢٤٤ - ج ٣ "روح المعاني".

(٢) قلت: وماذا يعلق بهذا الفتى من قوله صلى الله عليه وسلم، فإن الجزئية في نص الحديث للرجل الصالح، أما من كان أشقام، فماله والبشرات، فليثبت أولاً صلاحه، ثم يعلق به، كما قيل: ثبت العرش، ثم انقش، وباجللة لاسمكه له فيه، ولو كان فيه مساغ له، لكشفنا عنه بجمد الله تعالى، حتى ظهر مثل فلق الصبح، إن شاء الله تعالى.

(٣) قلت: وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رؤيا فيما لقي من الكفار في غزوة أحد، وكذا رأى في كذا ينخرجان بعده، إلى غير ذلك، وكذلك قد يرى عامة الناس أيضاً في رؤياهم، مما يكرهون، ثم لا يكون فيها مدخل للشيطان، بل تكون من الله، فلا بد أن يقال: إنها أكثرية، نعم مافي

باب "رؤيا أهل السجون" - قوله : [لو لبثت في السجن ما لبث يوسف] الخ ، أخرج الحديث لذكر السجن فيه ، وإلا ليس فيه ذكر الرؤيا .
 باب " من رأى النبي ﷺ في المنام " - قوله : [من رأى في المنام ، فسيراني في اليقظة ، ولا يمثل الشيطان بي] (١) .

بعض الروايات بشرى من الله ، وتحزين من الشيطان ، يمكن أن يستقيم الحصر فيه باعتبار أن مقصود الشيطان مما يلقى في صدر النائم ، ليس إلا تحزينه ، بخلاف ما كان من الله ، فإنه لا يكون التحزين ، ثم تبين لي أن هذه النسب من باب الآداب ، فإن البركات والخيرات كلها ، تنسب إلى الله تعالى ، والشعور كلها تنسب إلى الشيطان ، كما في قوله تعالى : ﴿ وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ﴾ وقوله تعالى : ﴿ فأردت أن أعصيا ﴾ وكذا في - سورة يوسف - ﴿ فأنساه الشيطان ذكر ربه ﴾ وإن كانت الأمور كلها يد الله المتعال ، إلا أن الآداب أن تنسب الخيرات إليه تعالى ، وما كان خلافا ، فالأولى فيه إما أن تنسبها إلى نفسك ، أو إلى الشيطان ، وما ألفت ما ذكره المعنى أن الحلم في عرف الشرع مختص بالشيطان ، والرؤيا بما كان من الله تعالى ، وعلى هذا ما يراه النائم بما يكره ، فهو من باب الحلم ، ويقرب مما ذكرنا ما في " جمع البحار " أن حقيقته عند أهل السنة أنه تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات جعلها علما على أمور تلحقها بعد ، كما جعل النعم علما على المطر ، ويخلق علم للمرة بفتر حضور الشيطان ، وعلم المساء بحضوره ، فينسب إليه مجازاً ، لأنه يفعل شيئاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

(١) قلت : قال الحافظ في " التعمير " : زاد مسلم من هذا الوجه : أو فكأنما رآني في اليقظة ، وعند الإسماعيلي : فقد رآني في اليقظة ، بدل قوله : فسيراني ، وعند ابن ماجه : فكأنما رآني في اليقظة ، وجل أحاديث الباب كلفظ ابن ماجه ، إلا قوله : في اليقظة ، ثم ذكر أن معنى قوله : فسيراني في اليقظة عند بعضهم ، فسيرى تفسير ما رأى ، لأنه حق ، وغيب ألقي فيه ، وقيل : معناه فسيراني في القيامة ، ولا فائدة فيه ، قلت : وقد مر عن الشيخ أنه مضمون آخر ، يقتصر على حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، ومعناه أن من رآه في حياته الطيبة ، فليرج نفسه أنه سوف يراه في اليقظة بمعنى رأسه أيضاً إن شاء الله تعالى ، ذكره الحافظ احتمالاً ، أما قوله : فكأنما رآني في اليقظة ، فهو تفسيره ، ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام ، فيكون الأول حقاً وحقيقة ، والثاني حقاً وتمثيلاً ، ثم ذكر الحافظ قيل تنبيه - في هذا الباب - أن من رآه على صفة ، أو أكثر ، مما يختص به ، فقد رآه ، ولو كانت سائر الصفات غائبة ، وعلى ذلك فتفاوت رؤيا من رآه ، فمن رآه على هيئة الكاملة ، فروياه الحق الذي لا يحتاج إلى تعبير ، وعليها ينزل قوله : فقد رأى الحق ، ومهما نقص من صفاته ، فدخل التأويل بحسب ذلك ، ويصح إطلاق : إن كل من رآه في أي حالة كانت من ذلك ، فقد رآه حقيقة ، ثم ذكر الحافظ تنبيهاً مهماً جداً ، قال : يجوز أهل التعبير رؤية الباري عز وجل في المنام مطلقاً ، قال النزالي : ليس معنى قوله : رآني ، أنه رأى جسمي ويدني ، وإنما المراد أنه رأى المثال

باب "اللبن" - قوله : [فإ أولته يارسول الله ؟ قال : العلم] فكما أن صورته كانت صورة اللبنة ، وكان المعنى معنى العلم ، كذلك رؤيته تعالى تكون رؤية للأمثال والضرروب ، أعنى بها التجليات ، ثم تسمى برؤية الذات . نظراً إلى المعنى ، والمرمى ، وفي الحديث دليل على أن الرؤيا قد تحتاج إلى التعبير حتى رؤيا الأنبياء عليهم السلام أيضاً ، وقد مر في - العلم - قصة بني بن عخذ ، تليذ الإمام محمد رحمه الله تعالى ، حيث رأى في المنام أن النبي ﷺ سقاه لبناً ، فلما أصبح استقاه تصديقاً للرؤيا ، واعترض عليه الشيخ الأكبر ، وقال : خطأ بني في الاستقاه ، فإن اللبنة كان العلم ، فلما استقاه خرج منه ، وقد مر من جوابه أن اللبنة ، وإن كان علماً ، لكنه معنى لا يخرج من الاستقاه ، وإنما ذلك من جلالة قدره ، حيث عامل مع عطاياه في المنام ، ما يعامل مع ذاته الشريفة ، لحمل عطاياه أيضاً على الحقيقة ، لا مدخل فيها للشيطان ، كما لا مدخل له في رؤية ذاته المباركة العلية ، وبلاستقاه لم يخرج منه شيء ، ألا ترى إلى علمه ، وغزارته حيث احتوى مسنده على - ثلاثين ألف حديث - فذلك الذي كان من بركة اللبنة الذي سقاه النبي ﷺ .

باب "جر القميص" والجر لما كان في عالم الرؤيا لم يكن فيه بأس ، وإلا فهو ممنوع في اليقظة .
باب "كشف المرأة في المنام" - قوله : [فأقول : إن يكن هذا من عند الله يمضه ^(١)] .

صار ذلك المال آلة يتأدى بها المعنى الذي في نفس إليه ، كذلك قوله : فسيراني في اليقظة ، ليس المراد أنه يرى بدني وجسمي ، قال : والآلة تارة تكون حقيقة . وتارة تكون خيالية . والنفس غير المال المتخيل ، فلما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى . ولا شخصه : بل هو مثال له على التحقيق : قال : ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام ، فإن ذاته منزهة عن الشكل والصورة ، ولكن تنتهي تعريفاته إلى البعد بواسطة مثال محسوس ، من نور أو غيره ، ويكون ذلك المثال حقاً في كونه واسطة التعريف ، فيقول الرائي : رأيت الله في المنام . لا يعني أنني رأيت ذات الله تعالى ، كما يقول في غيره . اهـ . قلت : وهذا معنى التجلي على ما فصلنا لك مراراً عن الشيخ ، فادركه من كلام الغزالي ، فإن عبارته أوفى ، وإن لم تكن لك رغبة فيه ، فأنح عنا لأرغبة لنا فيك أيضاً ، ثم إن هذا ملتبس من كلام الحافظ ، ملتبساً غاية التلخيص باعتبار الأغراض التي أردتها . وقد بسط الحافظ فيه بما لا مزيد عليه ، فراجع كلامه . فانه يحتوي على دور النقول ، وغرر الأفكار .

(١) قلت : لأرب أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام حق . فاختلف الناس في قوله : إن يكن هذا ، الخ . فذهب القسطلاني إلى أن مراده إن تكن هذه الرؤيا على وجهها ، بأن لا تحتاج إلى تفسير وتفسير . فيمضها الله ، وينجزها ، فالتك عائد إلى أنها رؤيا على ظاهرها ، أو تحتاج إلى التفسير . اهـ . قلت : قال القرطبي : قد تقرر أن الذي يرى في المنام أمثلة للبريات ، لا أنفسها . غير أن تلك الأمثلة تارة تقع مطابقة ،

باب "القيد في المنام" - قوله: [إذا اقترب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن] أى إذا اقتربت الساعة، الخ، وذلك لأن المطلوب الآن إخفاء المغيبات، ثم تتعدق المشيئة بكشفها، عند إبان الساعة، وكذلك الله يفعل ما يشاء، وبحكم ما يريد.

باب "نزع الماء من البر" - قوله: [فاستحالت غربا] واعلم أن الاستحالة في الذات، والتحول في العوارض، والصفات، ولذا استعمل ههنا لفظ الاستحالة، كأن ذات الدلو استحالت غربا، واستعمل لفظ التحول في حديث المحضر في معنى الرب في صورة يعرفها المؤمنون، فافهم.

باب "الطواف بالكعبة في المنام" - قوله: [فاذا رجل أحمر، جسيم، جعد] الخ، واعلم أن الحديث رواه مالك، ونافع، وسالم عن ابن عمر، أما نافع فلا ذكر في حديثه لطواف الدجال أصلا، وكذلك عند مالك، كما مر عند البخاري في "باب رؤيا الليل" عنه: ص ١٠٣٦ - ج ٢ - طبع الهند - بقى سالم، فاضطربوا عليه في ذكر الطواف وعصمه، فهذا الزهرى لا يذكر عنه الطواف، فهذا هو النظر إتمام في حديث ابن عمر، ومن ههنا علمت أن ما ذكر فيه القاضي عياض، ونقله النووي فطر قاصر، فانه نفي ذكر الطواف عن حديثه من طريق مالك فقط، وقد بينت لك أن حديثه عن سالم أيضاً مضطرب، والزهرى لا يذكر عنه الطواف، فهذا هو الكلام التام، والنظر الكامل في طريقه، ومن ههنا طاح ما تعلق به - لعين القاديان - وقد ذكرناه من قبل.

باب "الآخذ على اليمين في النوم" ولما كان لحاظ التيامن في النوم أيضاً من العجائب بوب عليه.

باب "من كذب في حله" - قوله: [كلف أن يعقد بين شعيرتين] لأنه كذب في الدنيا، لجمع بين كلامين غير متناسبين^(١)، فالجزء فيه، من جنس العمل.

باب "من لم ير الرؤيا لأول عابر، إذا لم يصب" واعلم أنهم اختلفوا في أن الرؤيا هل لها حقيقة مستقرة بأنفسها، أو هي تابعة للتعبير، كيفما عبرت؟ فذهب جماعة إلى الأول، ومنهم البخاري، وتمسك بقول النبي ﷺ: أصبت بعضاً، وأخطأت بعضاً، فدل على أن الرؤيا لها حقيقة، حيث

وتارة يقع معناها، فن الأول رؤيا صلى الله عليه وسلم عائشة، وفيه: فاذا هي أنت، فأخبر أنه رأى في البقعة ما رآه في نومه بينه، ومن الثاني رؤيا البقر التي تحرر، الخ، كذا في "الفتح" - في بحث رؤية النبي صلى الله عليه وسلم، ونقل عن القاضي أجمرة: منها ما ذكرنا، وأرضاها عندي أنه أتى بصورة الشك، وهو نوع من البديع يسمى بتجاهل العارف. اهـ

(١) يقول الجامع: ورأيت في شرح - ولله في "الفتح" - أنه اشتد عذابه، لأنه كذب في أمر كان من أجزاء النبوة، فأدره، فانه لطيف.

لم يدرك بعضها أبو بكر، وأخطأ فيها، ثم بتعبيره لم تتغير حقيقتها، وتمسك الأولون بما عند الترمذي: الرؤيا على رجل طائر، ما لم تعبّر - أو كما قال - قلت: واختار التوزيع، فبعض أنواعها ينقلب بالتعبير، وبعضها لا، وحينئذ ما في الترمذي قضية مهمة، وهي تلازم الجزئية، ثم وقوعها بعد التعبير عبارة عن زوال التردد للرأي، فانه لا تزال نفسه تتردد إليه في تعبيره، فإذا عبر وقع تعبيره عنده، وليس فيه أن الواقع أيضاً يتبع تعبيره، وإنما المضرة في تعبیر الرؤيا المشوهة هو التحيز لا غير^(١)؛ ثم يقضى العجب من الشارحين حيث قصصوا إلى بيان ما أخطأ فيه أبو بكر، قلت: كيف! ولما لم يبينه النبي ﷺ لأبي بكر حتى قال له: لا قسم، فلا ينبغي لأحد أن يتصدى له من بعده^(٢).

(١) قلت: وقد كنت ذكرت لشيعي أن الرؤيا لما كانت حقيقة مترددة بين النوم واليقظة، كانت حقيقة، كحقيقة الجنس، لا تحصل له بالفعل، فإذا قارنها التعبير صارت ماهية متأكدة، غير متزلزلة، ووقعت على وجه ما، وهذا معنى قوله: إن الرؤيا على رجل طائر، فلم يعبأ به الشيخ، لأجل هذا الحديث الذي عند البخاري، قلت: فهذا الوجه يصلح للرؤيا التي تكون تابعة للتعبير، أما ما كان منها مستقرة في الخارج، فلا يجري فيه، وحينئذ لا يكون له معنى، وإذا لم يعبأ به الشيخ، ففقه ما أضبط عليه، وأدق نظره، لم يكن يزل قدمه عن الحق، لأجل الحكم التي تشبه الترهات، وانه تعالى أعلم بالصواب.

ثم رأيت في "مشكل الآثار" أن قوله: على رجل طائر. قد يحتمل أن تكون الرؤيا قبل أن تعبّر معلقة في الهواء، غير ساقطة، وغير حاملة شيئاً، حتى تعبّر، فإذا عبرت عملت حينئذ، وذكرها بأنها على رجل طائر، أي أنها غير مستقرة، ثم أجاب عما كان يرد عليه من قول النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، أن العبارة إنما يكون عملها في الرؤيا إذا عبرت بها، إنما يكون بعمل إذا كانت العبارة صواباً، أو كانت الرؤيا تحمل وجهين اثنين: واحد منهما أولى بها من الآخر، فتكون معلقة على العبارة التي يردّها إلى أحدهما، حتى يعبر عليه، ويراد إليه، فتسقط بذلك، وتكون تلك العبارة هي عبارتها، ويغني عنها الوجه الذي قد كان محتملاً لها، اه: ص ٢٩٩ - ج ١.

(٢) قلت: وقد تكلم فيه الطحاوي في "مشكلة" ص ٢٩٠ - ج ١ من شاء فليراجع إليه، ثم ذكر الطحاوي شرح قوله صلى الله عليه وسلم حين أقسم عليه أبو بكر: لا قسم، قيل له: إن قسم أبي بكر كان عليه لينبخره بحقيقة الخطأ من حقيقة الصواب، وكان ذلك غير موصول إليه في ذلك المعنى، لأن العبارة إنما هي بالظن والتحري، لا بما هو سواهما، وقد روى مثل هذا فيها، كما حدثنا يزيد بن سنان حدثنا نعيم بن حماد حدثنا أبو قتبية عن مهندي بن ميمون عن محمد بن سيرين، قال: التفسير - يعني الرؤيا - إنما هو أظنه، وليس بحلال ولا حرام، ثم قرأ (وقال للذي ظن أنه ناج منهما) قال أحمد: يعني أن يوسف عليه السلام، قال للذي ظن أنه ناج منهما، فكان تعبیر رسول الله صلى الله عليه وسلم لمثلها من هذين الحديثين أيضاً، وكان نبيه عليه الصلاة والسلام لأبي بكر عن القسم عليه لينبخر به، لينبخر به إياه لهذا المعنى، لا لا سواه، اه. وحينئذ لا تعارض بين أمره بإبرار القسم به، وبين قوله: لا قسم.

قوله : [وإذا حول الرجل من أكثر ولدان مارأيتهم قط] ولذا كنت قلت فيما سبق : إن الذين رآهم النبي ﷺ من الصبيان هم الذين سبقوا بالسعادة ، ونجوا ، لأن كلهم كانوا حوله ، ولذا قيل له : أما الولدان الذين حولك ، فكل مولود مات على الفطرة ، فبهدى دليلى على أن كل مولود يولد على الفطرة ، وإنما كان عنده من مات منهم على الفطرة قط ، فلم يحصل أن أطفال المشركين ناجون مطلقاً ، بل هم الذين ماتوا منهم على الفطرة قط .

كتاب الفتن

والفتنة ما يميز بها المخلص من غير المخلص ، وفي الحديث : إن الأمة المحمدية تكثر فيها الفتن ، ولم أزل أنصكر فى مراده حتى تبين أن الأمم السابقة كان عذابهم الاستئصال ، ولما قدر بقاء تلك الأمة ، ولا بد أن لا يزال يتميز الفاجر من الصالح ، قدرت فيها الفتن ، لأنها هى التى يحصل بها التمييز .

باب " قول النبي ﷺ : سترون بعدى أموراً تتكرونها " الخ - قوله : [من كره من أميره شيئاً فليصبر] قد مر أن الشريعة فى مثل تلك الأمور التى تتعظم من الطرفين ترد بمنزلة ، أعنى أنها توجه كلا منهما إلى أداء وظيفته ، حتى يترامى منه أنه ليس للآخر حق ، وهكذا فعل فى - باب الزكاة - فى تمضى المصدق حتى جعل رضاهم من تمامية الزكاة ، وهو دأبه فى النكاح ، حتى يتوم أنه لم يترك للولية حقاً ، وجعل نكاحها بدون إذن وليها باطلاً ، وهو وتيرته فى نهى الرجال عن نهى خروج النساء إلى المساجد ، حتى يظن أنه أمر مطلوب عنده ، ومن هذا الباب أمر الرعية والسلطان ، أمرهم بالصبر حتى يتخيل أن الحق كله عليهم ، والوجه فيه قد ذكرناه بأنه قد سلك فيه مسلكاً يقوم به النظام ، فأقام لكل باباً ، فجعل من وظيفة الرعية الصبر ، وجعل من وظيفة الإمام العدل مهما أمكن ، ثم وعد كلا بترك وظيفته ، ولو ترك الأمر إلى العوام لفست الأرض ، نعم إذا رأوا منه كفراً بواحا ، لا يبقى فيه تأويل ، فحينئذ يجب عليهم أن يظلموا ربقته عن أعناقهم ، فإن حق الله أوكد ، ثم هل من طاقة البشر أن لا يختار إلا حقاً فى جميع الأبواب ، فإذا تعذر أخذ الحق فى جميع الأبواب ، وإن أمكن ذهنياً ، لابد أن يعدله حد ، وهو الإغماض فى القروع ، فإذا وصل الأمر إلى الأصول حرم السكوت ، ووجب الخلع ، وهو معنى قوله : وإن أمر عليكم عبد حبشى ، فأنهم .

قوله: [أهون على الله من ذلك] ، أى ما يظهر على يديه لا يكون إلا من قبيل التخييل ، وما يصنعه المشعبون ، ولا تكون له حقيقة ، فانه أهون وأدحر من أن يظهر على يديه هذه الأمور حقيقة .

باب "لا يدخل الدجال المدينة" - قوله: [فلا يسلط عليه] ويظن راو عند مسلم أنه يكون الخضر عليه السلام ، قلت : إنه غير متعين بعد^(١) .

(١) قلت : فعند مسلم : ص ٢٠٤ - ج ٢ على الماش ، قال أبو إسحاق : يقال : إن هذا الرجل هو الخضر عليه السلام ، اه . قال النووي : أبو إسحاق هذا - هو إبراهيم بن سفيان - راوى الكتاب عن مسلم ، وكذا قال معمر في "جامعه" في إثر هذا الحديث ، كما ذكره ابن سفيان ، وهذا تصريح منه بحياة الخضر عليه السلام ، وهو الصحيح ، اه : قال بعض المحققين في شرحه على "منظومة في العقائد" قال الحافظ ابن حجر ، بعد ما نقل في فتح الباري "عن إبراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد . ومعمر : إن الذى يقتلهم الدجال هو الخضر ، قال : قال ابن العربى : وهذه دعوى لا برهان لها ، ثم قال : قلت : وقد يتمسك من قاله ، بما أخرجه ابن حبان في "صحيحه" من حديث أبي عبيدة بن الجراح ، رفعه في ذكر الدجال ، لله يدرك بعض من رأى ، أو سمع كلامى ، الحديث ، اه . قلت : ويتم ذلك ما قال في "الإصابة" : روى الدارقطنى في "الأفراد" عن ابن عباس ، قال : نسي للخضر فى أجله ، حتى يكذب الدجال ، وسنده ضعيف ، لكنه يشهد له حديث ابن حبان السابق ، فيتقوى به ، فيفسر المبهم فيه بالخضر ، وبمجموع الحديثين يحصل أن الخضر اجتمع بالنبي ، وسمع كلامه ، وصحبه - الكشف - ، ويؤيده ما في "صحيح مسلم" من حديث أبي سعيد الخدرى ، قال : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً طويلاً عن الدجال ، إلى أن قال : فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس ، أو من خير الناس ، فيقول : أشهد أنك الدجال ، الذى حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه ، اه . وذلك لأن - حدثنا - صريح في السماع المستلزم للاجتماع ، وهو دليل على أن الذى يكذب الدجال ، ويقتله الدجال صحابى ، فإذا ضم إلى حديث ابن عباس المتعدد بحديث أبي عبيدة ، دل المجموع على أنه الخضر عليه السلام ، وباقه التوثيق .

يقول الجامع : وقد مر عن الشيخ في "كتاب الم" أن - حدثنا - لا يستعمل في السماع دائماً ، واستشهد له بهذا الحديث ، فتذكره .

كتاب الأحكام

أما في الفقه فقد يراد بالحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ، وقد يكون مقابل الديانة ، أى بمعنى إحضار المدعى عليه في مجلس الحاكم ، ولا يدري ماذا يريد به المحدثون ، فانهم يفتنون باب الأحكام ، ثم يخرجون تحته جزئيات القضاء .

باب " قول الله تعالى : (أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول ، وأولى الأمر منكم) " أراد به الإعلان باستقلال إطاعة الله ، وإطاعة رسوله ، وهذا الذى قد كان تركه رجل في خطبته ، فقال : ومن يعصهما ، حيث جمع بينهما من غير فصل ، فقال له النبي ﷺ : بش الخطيب أنت ، حيث مارعت ما كان ينبئ للخطيب أن يراعيه ، فتركت التنبيه على الاستقلال ، وسلكت سبيل الإدراج ، مع أن المناسب للخطيب أن ينبه على أن إطاعة الرسول ، ومعصيته أيضاً مستقل ، فلا يظن ظان أن ليس للرسول حق ، فيستخف أو امره ونواحيه ، ومن ههنا تبين أن إصلاح النبي ﷺ إياه كان من باب الآداب ، لا من باب الحلال والحرام .

قوله : [كلكم راع] الخ ، وهذا الحديث يتعلق بالديانات ، وقد عقد المصنف باباً للحكم ، فلمله لم يفرق بينهما .

باب " الأمراء من قريش " والمشهور في كتب الكلام أن القريشية شرط للخلافة الكبرى ، وفي " الدر المختار - في باب الإمامة " ان الإمامة على نحوين : إمامة صغرى ، وإمامة كبرى ، وتشترط القريشية في الكبرى ، ولا يشترط كونه سيداً ؛ نعم في " مواهب الرحمن " أنها ليست بشرط عند إمامنا ، ثم لأدري أنه رواية عنه ، أو ماذا ، وفي " تحرير المختار - في المناقضات على رد المختار " لعالم مصرى عن أبي يوسف مثله ، وكيفما كان إذا قلب رجل فاستولى على بلد ، تجب طاعته ، ويمنع عن الخروج عليه بعده ، فان الاحتراز عن سفك دماء المسلمين ، وشق عصام أيضاً ، أمر مهم ، فإن الفتنة أشد من القتل ، ولعلم أن هذه المسألة كانت في الأصل من موضوع الفقهاء ، دون علماء الكلام ، وإنما أخذها علماء الكلام ، لأن الروافض عدوها من الأصول ، وإلا فلا بحث لهم عن القروع ، وليست الإمامة من الأصول عندنا ، فاذا بحث عنها علماء الكلام تركها الفقهاء اعتماداً عليهم ، بقى الكلام في جواز تعدد الخليفة ، فالجهور إلى عدم الجواز ، وذهب قليل منهم إلى الجواز

إذا احتاجوا إليه ، نحو أن لا يكون الواحد يستطيع قيام أمورهما لأجل البدن ، أو غيره ، فحينئذ أجاز هؤلاء بالتعدد أيضاً .

فائدة : قدم عند البخارى التصريح من أخذ الرواة في " ص ١٠٥٣ - طبع الهند - باب إذا قال عند قوم شيئاً " الخ ، أن ذاك الذى بالشام - أى مروان - واقع إن يقاتل لإعلى الدنيا ، أما معاوية فأقول من جانبه : إنه رضى الله تعالى عنه ، لعله كان يرى التعدد جائزاً ، وقد بحث فيه ابن خلدون فراجع .

باب " السمع والطاعة للإمام ، مالم تكن معصية " . واعلم أنه يجب عندنا طاعة الأمير في السياسات إذا كان فيه مصلحة ، أما إذا لم يشتمل على معنى صحيح ، أو مصلحة عامة ، أو خاصة . فلا تجب عليهم طاعته ، نحو أن يأمرهم أن يصعدوا هذا الجبل ، وينزلوا منه ، فهذا الوجوب غير ما يكون في أبواب الفقه ، أى القروع الاجتهادية ، والمسائل ، وهذا معنى قوله : إنما الطاعة في المعروف ، وعلى هذا معنى المعصية ما ليس فيه معنى صحيح . فلا طاعة له فيه ، وترجمة المعروف والمعصية (معقول بات اورنا معقول بات) لا أريد به بيان اللغة ، إنما أريد به المعنى ، والمرى كما يتضح لمن أمعن النظر فيه ، ومن ههنا يظهر معنى قوله : لو دخلوها - أى النار بأمر أميرهم - ما خرجوا منها أبداً ، فإن الأمر بدخول النار عما لا معنى له ، فلا طاعة فيه ، فلو كانوا دخلوها فيها ما خرجوا منها إلى يوم الحشر ، وأما بعده فيكون أمرهم حسب أعمالهم ، إما إلى الجنة ، أو إلى النار ، وهذا معنى الأبد ، وهذا يدل على أن التأيد في قاتل النفس هو التأيد في البرزخ . دون التأيد في نار جهنم ، وهؤلاء لو دخلوها لكانوا في حكم قاتلى النفس ، فكان حكمهم حكمهم ، وبمثلة الأمر فيه أن الإمام لو أمر بالكفر البواح ، يجب الخروج عليه ، وخلعه عن الإمارة ، وإن عصى . أو أذى الناس يجب عليهم الصبر ، وإن أمر غيره بها ، لا تجب طاعته .

باب " من لم يسأل الله الإمارة " الخ - قوله : [وإذا حلفت على يمين فرأيت غيرها " الخ ، واعلم أن الخلاف في تقديم الحنث والكفارة مشهور ، وأصل النظر في أن الأليق في التبيين على المعصية هو تقديم الحنث على الكفارة ، أو تقديم الكفارة على الحنث ، فذهب بعضهم إلى أن الأنسب أن يحنث أولاً ، ثم يأتي بالكفارة . وذهب آخرون إلى أنه يؤدى الكفارة أولاً ، ثم يأتي بالذى هو خير ، وذلك لأن الفقهاء يراعون التناسب بين الحكم والوصف ، فاختلفت أقطارهم فيه ، فنظراً إلى هذا التناسب .

باب " من استرعى رعية " الخ - قوله : [لم يجد رائحة الجنة] الخ . وذلك الذى قلت : إن الأمر إذا انتظم من جانبين . برد الشرع فيه نظراً للطرفين ، ويحذر كلاهما . ويتخيل من أحاديث

کل من المجانین أن لاحق للآخر ، فقد مر حديث الصبر على إبداء الآئمة وظلمهم ، حتى أوم أنه لاحق للرعية ، وهذا حديث في الآئمة يحذرهم أنهم لا يشمون رائحة الجنة إن ظلموا رعيتهم ، فافهم .
باب " القضاء والفتيا " الخ ، وقد مر أنهما يختلفان في الفقه ، والظاهر من كلام المصنف أن لافرق في القضاء والفتوى عنده ، والله تعالى أعلم بالصواب .

باب " الحاكم يحكم بالقتل " الخ ، يعني أن القضاء بالقصاص لا يختص بالحاكم الأعلى ، بل يقضى به بمن كان تحته من الحكام أيضاً .

قوله : [بمنزلة صاحب الشرط] والشرطة في اللغة العلامة ، وإنما سمي به أعوان الأمير لكونهم معلمين بتلك العلامة .

باب " هل يقضى الحاكم ، أو يقضى ، وهو غضبان " وقد ورد عنه النهي في الحديث ، وأشار المصنف إلى تقسيم فيه ، فإن ملك نفسه ، ولم يطلب عقله ، جاز له القضاء ، وإلا لا .
قوله : [فإن فهم الكبير] الخ ، وتردد الحافظ في أن تلك الجملة هل هي قطعة من حديث معاذ ، أو لا ؟ كما مر .

قوله : [ثم قال : ليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، فتطهر ، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها] واعلم أن الطلاق في الحيض بدعة ، كما قد علمت ، وأما الحكمة في كونه بدعة ، وجوب الرجوع عنه ماذا ؟ فاعلم أن المدة في فطر العوام هي بحكم الطلاق فقط ، أقول : بل لها تأثيراً في البينة أيضاً ، ولذا لا يصح النكاح في المدة ، وتنبه له ابن رشد ، فمن طلقها في الحيض ، فقد أراد التخليط في وجه المدة ، بأن تلك الحيضة تعتبر منها أولاً ، فإذا كان الطلاق في الحيض يوجب الالتباس في العادة ، ولم يكن في الحيض ، بل في الطهر ، ظهر أن المدة لا تكون إذن إلا بالحيض ، وحجبت لم يبق التبادر ، لكون المدة من الطهر في قوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) .

باب " من رأى القاضي أن يحكم بعله " الخ ، واعلم أنهم اختلفوا أنه هل يصح للقاضي أن يحكم في أمر حسب ماعليه بدون بينة ، ولا يمين ، فأنكره الحجازيون ، وهو المشهور عندنا ، فإن القضاء إما بالبينة ، أو باليمين ، وروى عن محمد جوازه إذا لم يخش التهمة .

قوله : [لا حرج عليك أن تطعمهم] الخ ، خرج من ترجمته أن حكمه لهند بالامتناع كان قضاء ، وللشافعية بحث في أنه كان قضاء ، أو ديانة .

باب " الشهادة على الخط المختوم " الخ ، واختلفت العرف في الحتم ، ففي الأوائل كانوا يجتنبون

خارج الخط لحفظه، ومنه قوله تعالى: ﴿ولكن رسول الله، وعاتم النبيين﴾ واليوم انتقل الحتم إلى داخله، ويراد به التصديق بما تضمنته لا غير، ثم اشترى أن الخط غير معتبر عندنا، لأن الخط يشبه الخط، قلت: وذلك عند ما يقع الجسود، وأما في الين فهو معتبر، كما أيده الشامى في رسالة سماها "نشر العرف" وحقق اعتباره إذا أمن من التزوير، واعتبروه في كتاب القاضى إلى القاضى أيضاً، وراجع شروطه من بابه.

قوله: [وقال بعض الناس: كتاب الحاكم جائز] الخ، وراجع تقريره، وتقرير جوابه من الهامش. قوله: [يجهزون كتب القضاء بغير محضر من الشهود] الخ، وهذا غير مختار عندنا، بل لا بد من شهود الكتابة عندنا.

قوله: [إذهب، فالتس المخرج من ذلك] أى لا نعمل بقوله: إنه زور، ولكن نقول: إنا نحكم بالبيئة، فإن كان عندك ثبوت، فالتس.

قوله: [وقد كتب النبى إلى أهل خير: إما أن تدوا صاحبكم، وإما أن تأذنوا بحرب] الخ، أى تعلموا الدية، قوله: تدوا، بصيغة الخطاب غير مربوط، والصواب ما عند المصنف في ص ١٠٦٧ باب كتاب الحاكم إلى عماله - طبع الهند "فقال رسول الله ﷺ، إما أن يدوا صاحبكم، الخ بصيغة القية. باب "مى يستوجب الرجل القضاء" - قوله: [﴿يادادو إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾] أطلق الله سبحانه لفظ الخليفة على النبيين من أنبيائه، ومر عليه الشيخ الأكبر، فراجع كلامه.

قوله: [﴿إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور، يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا، والرايون، والأحبار﴾] الخ، ذكر ابن خلدون في مقدمته أن اليهود كانوا يفرقوا فرقتين: منهم من كان يعمل بالقياس، ويسمى بالرايين، ومنهم من كان ينكره، ويقال لهم: الأحبار، وأبعد ابن حزم حيث شدد الكلام في القائسين، ومن دان دينهم، قلت: كيف! والقرآن قد أتى عليهم أيضاً، وقد كان الصادق المصدوق ﷺ أخبر بأن أمته تنبع سنن من قبلها شبراً بشبر، الخ، فكان لا بد أن تفرق هذه الأمة أيضاً في أمر القياس اقتراق اليهود فيه، فقال به بعضهم، كالرايين، وأنكره بعضهم، كالأحبار، وقد تجشم الناس في الاستدلال على حجية القياس، قلت: ولو احتجوا من هذه الآية، مع انضمام كلام ابن خلدون، لكفاهم عن مرامهم.

قوله: [ولولا ما ذكر الله من أمر هذين، لرأيت أن القضاء هلوكوا] الخ، يقول: إن الله سبحانه لما ذكر النبيين أنهما أخطأ في الحكم، علمت أن الخطأ المجتهد بمنزل عن اللوم، ولولا قصتهما لرأيت أن القضاء هلوكوا لقوله تعالى: ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله، فأولئك هم الكافرون﴾ ببق الكلام في مسألة وحدة الحق، وتعدده، فراجع له "عقد الجيد" والإصناف "الكتابين للشاه

ولى الله ، فانه قد أتى فيها على جوانب المسألة ، والجمهور إلى أنه واحد، ودائر، وأصل النزاع في أن هل في كل حادثة اجتهدية حكم من الله تعالى ، أو لا ؟ فقال به بعضهم ، وقال بعضهم : إن المجتهد مأمور باتباعه ، فنه من أصابه ، ومنهم من أخطأه ، وقال آخرون : أن لاحكم فيه من الله ، والمجتهد مأمور باستخراج حكمه ، فاذا استنبطه ، فذاك حكم الله فيه (١) .

تنبية : ولعلم أن مسألة تعدد الحق ووحدته مسألة أخرى ، أما دوران المستفتى بين المذاهب الأربعة ، فذلك باطل ، لما رمى أن التناقض في الدين لما لا نظير له ، والدوران يوجب ذلك ، وإن لم يشعر به ، ومن ههنا علم ضرورة التقليد الشخصي ، فان تقليد الأئمة الأربعة في وقت واحد يوجب التزام التناقض ، كما قرناه .

باب "من قضى . ولاعن في المسجد" الخ ، وافق أبا حنيفة في أن القضاء عبادة ، فيصح في المسجد ، فان كان المدعى عليه ممن لا يجوز له الدخول في المسجد ، كالحائض ، يخرج إليه ، أو يرسل نائبه ؛ وقال الشافعية : إنه ليس بعبادة ، فلا يقضى في المسجد .

باب "من حكم في المسجد" - قوله : [كنت فيمن رجه بالمصل] كتب بين السطور أن مصل الجنائز هو البقيع ، قلت : وهو غلط ، بل البقيع غيره ، كما عرف .

باب " الشهادة تكون عند الحاكم" الخ ، يعنى إذا كانت عند القاضى شهادة في أمر لا يسع له أن يقضى بها بنفسه ، ولكنه يؤديها بحضور قاض آخر ، أو نائبه ، ثم يحق بها ذلك القاضى .
قوله : [ولم يذكر أن النبي ﷺ أشهد من حضره] وهذه مسألة أخرى ، وهى أنه لا يجب على القاضى أن يمد جميع قصة المتخاصمين بين يدى الشاهدين .

(١) قلت : وفي تحرير الترمذى عندى أن الإمام أبا حنيفة ذهب إلى وحدة الحق ، وصاحبه إلى تعدده ، كذا في " جمع الجوامع " ، وفي بعض الكتب أن تعدد الحق ، قول الأئمة الأربعة ، إلا أنه غير مشهور ، والشيخ ابن الهمام . وابن نجيم ، وغيرهما اختاروا وحدة الحق . ثم جوزوا الخروج عن تحقيقه في مسألة ، إلى تحقيق إمام آخر في تلك المسألة ، حتى جوز ابن عابدين أن يصلى الظهر على مذهب إمام ، وللصريح مذهب إمام آخر ، وأقول تبعاً لابن المبارك : إنه غير جائز ، قال ابن المبارك فيمن علق الطلاق في غير الملك ، ثم أراد أن يعمل بمذهب من لا يعتبر بهذا التعلق . قال : إن كان يرى هذا القول حقاً من قبل أن يبني بهذه المسألة ، فله أن يأخذ بقولهم ، فأما من لم يرض بهذا ، فله أن يتلى أحب أن يأخذ بقولهم . فلا أرى له ذلك ، اهـ "ترمذى" : ص ١٤١ - ج ١ ، فدل على أن التقييد بمذهبه ضرورى . والخروج عنه غير جائز . وهو المختار عندى .

قوله : [وقال بعض أهل العراق] أراد بهم الحنفية ، ثم لم يرد عليهم بشيء .

باب " إجابة الحاكم الدعوة " الخ ، جاز له إجابتها إذا تعارف من الداعي قبل أن يتولى الحكومة ، وأما المفتون فيباح الإجابة مطلقاً ، غير أنهم إذا كانوا موظفين من الحكومة ، فقيمهم تردد أيضاً ، فإن القاضي في السلطنة العثمانية لم يكن إلا حنفياً ، وكان المفتون من المذاهب الأربعة تعلى لهم وظائف من السلطنة ، كما مر في " العلم " .

باب " استقضاء الموالي ، واستعمالهم " يجوز للعبد أن يقضى في بعض الأمور ، أما إذا عتق . فالأمر ظاهر .

قوله : [كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهاجرين] قلت : وهذه إمامة الصلاة لإمامة عامة المسلمين ، إلا أن المصنف تمسك من الجنس .

باب " العرفاء للناس " - قوله : [قال حين أذن لهم النبي ﷺ في عتق سبي هوازن] ، هذا ما وعدتكم من أن المسلمين كانوا عتقوا سبي هوازن ، لأنه كان هبة منهم ، فسقطت منه ستة ، أو سبعة تراجم المصنف في " باب الهبة " على هذا الحديث ، فإن كلها تنفي على كونه هبة ، وههنا تصريح بأنه لم يكن هبة : بل كان عتقاً ، فاعلمه .

باب " القضاء على الغائب " ، وهذا لا يجوز عندنا ، إلا أن يظهر أنه غاب إضراراً بصاحبه ، بحيث يكتب على يابه : أن فلاناً ادعى عليك كذا ، فإن حضرت ، وإلا يحكم عليك ، ونقل عن عماد في بعض الصور أن القاضي ينصب نائباً عن الغائب ، يخصم عنه ، ثم يحكم .

باب " من قضى له بحق أخيه " الخ ، يريد أن القضاء لا ينفذ باطناً ، قلنا : إن هذا مسلم في الأملاك المرسلة ، دون العقود والفسوخ ، وما استشهد به البخاري ليس منها . بل هو من باب ثبوت النسب ، وليس الكلام فيه .

باب " القضاء في قليل المال ، وكثيره سواء " الخ ، يريد أنه لا فرق بين القضاء في المال القليل والكثير ، ليكون القضاء في القليل ضعيفاً ، وفي الكثير قوياً ، بل فيهما على السواء ، وهو ظاهر .

باب " بيع الإمام على الناس أموالهم " الخ ، وضع ترجمة على الحجر .

باب " من لم يكثر لطمع من لا يعلم في الأمراء " أي إذا طعن الناس في الأمراء بلا وجه لا يبالى به الإمام .

باب " إذا قضى الحاكم بغير ، أو خلاف أهل العلم ، فهو رد " يعني به أن القاضي إذا حكم بشيء ،

ولم يكن ذلك حكمه في الفقه، قلنا: إن حكم به في فصل يجتهد فيه لا يرد حكمه، وإن كان في غيره، فإدراكه، أعني بغير المجتهد فيه ما كان خلافاً للكتاب، والسنة المشهورة، والإجماع.

باب "ما يستحب للكاتب" الخ. يعني إذا احتاج القاضي إلى كاتب بين يديه، فإذا يكون صفاته.

باب "هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلاً وحده للنظر في الأمور" يعني أن القاضي إذا احتاج إلى المعاينة لا يشترط لها العدد.

باب "ترجمة الحكم" الخ. أي تفسير الكلام بلسان غيره، ويشترط له عندنا أحد شطري الشهادة، إما العدد، أو العدالة.

قوله: [وقال بعض الناس: لا بد للحاكم من مترجمين] والمراد منه الإمام الشافعي، فلا يريد به الإمام أباحيف في جملة المواضع، كما زعم، وكذلك لا يريد به الردائياً، كما مرّ آنفاً.

باب "بيعة الصغير" - قوله: [وكان يصح بالشاة الواحدة عن جميع أهلها] وظاهره يوافق مذهب مالك، قلنا: إن الشاة كانت أضحية من جانبها فقط، أما سائر أهلها فكانوا يشتركون معه في اللحم، وهذا معنى كونها عن جميع أهلها، فانهم كلهم اشتركوا في تلك الأضحية الكائنة من جانب المضحى فقط (١).

باب "بيعة النساء" - قوله: [قبضت امرأة متابعا] لادليل فيه على أن بيعة النساء كانت قبض الأيدي، كيف لا وقد صرح عائشة في الحديث السابق: ما عسى يد رسول الله ﷺ يد امرأة، إلا امرأة يملكها، بل المراد منه قبض اليد دون الثوب الذي كان بينه وبينها.

باب "الاستخلاف" - قوله: [لقد هممت، أو أردت أن أرسل إلى أبي بكر] أشار المصنف

(١) قلت: ونظيره: فإن لم يجد، فالأهله طيب في أحاديث طيب يوم الجمعة، وقوله صلى الله عليه وسلم: نغذ من شمر، وذلك تمام أضحيتك عند الله، فليس الشعر طيباً له، ولا أخذ الشعر بأضحية، ولكنه لا يجوز عن الطيب والأضحية، فكان الماء، وأخذ الماء صار نائبين عما كان عليه، فافهم، وبقره: ومن لم يكن له ولد، فأنا شافع له، أن يصابوا بمثل، في حديث: من يموت له ولد، أو ولدان، والله تعالى أعلم.

إلى أن النبي ﷺ لوصرح بالاستخلاف لسمى أبا بكر ، مع أنه قد نبه من عرض الكلام أن الله ، ورسوله لا يرضى إلا بخلافته رضى الله تعالى عنه ، فكان كما قد قدره الله تعالى .

قوله : [سمعت عمر يقول لأبي بكر يومئذ : اصعد المنبر ، لم يزل به حتى صعد] أى ما كان أبو بكر يصعد المنبر حتى أصر عليه عمر ، فصعد .

باب - قوله : [يكون اثنا عشر أميراً] قيل : إنهم متفاضلون ؛ وقيل : متواليون ، وقيل : هم الخلفاء الأربعة ، والإمام الحسن ، والأمير معاوية ، وبعض من الخلفاء العباسيين ، حتى يكون آخرهم المهدي ، وقيل : دعوه على إمامه .

كتاب التمني

باب "ما جاء في التمني ، ومن تمنى الشهادة" عند مسلم : إياك ^(١) والو ، وشرحه ابن تيمية أن

(١) قلت : قد تكلم عليه الطحاوى في "مشكلة" فقال : إنه قد بان لنا معنى - لو - المحذور منها في هذا الحديث ، بعد ورفنا على أن - لو - ليست مكروهة في كل الأشياء ، إذا كان الله قد ذكرها في كتابه بإباحتها في شيء ذكرها فيه ، وهو قوله لنتيه فيها ذكر جوابه عن الساعة : (ولو كنت أعلم الغيب ، لاستكثرت من الخير) ثم استشهد بصحة أبي كعبشة الأتمارى ، وفيه استعمال لفظ : لو ، قال : ورجل لم يؤته مالا ، ولم يؤته علماً ، فهو يقول : لو أن الله آتاني مثل مائتي فلاناً ، لفعلت فيه مثل ما يفعل ، الخ ، قال الطحاوى : فلم تكن - لو - مكروهة فيها ذكرنا ، فقلنا بذلك أنها إما هي مكروهة يحذر منها في غير ما وصفتنا ، ثم تأملنا ذلك لتقف على الموضع الذى هي مكروهة فيه ، فوجدنا الله تعالى قد ذكر في كتابه ما كان من قوم ، ذمهم بما كان منهم ، وهو قوله تعالى : (يقولون لو كان لنا من الأمر شيء) فيرد ذلك عليهم بقوله تعالى : (قل إن الأمر كله لله) الخ ، ثم عاد تعالى بعد تغيير عنهم بما كانوا يقولون ، فقال : (يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما فعلنا ههنا) فرد الله عليهم بما أمر نبيه أن يقول لهم : (قل لو كنتم في يوتكم) الخ ، ثم عاد بعد ذلك إلى المؤمنين لخدمهم أن يكونوا أمثالهم ، فقال : (يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا ، وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض ، أو كانوا غزاً ، لو كانوا عندنا ما ماتوا ، وما قتلوا) ووجدناه تعالى قال في كتابه : (أن تقول نفس يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله) إلى قوله : (أو تقول لو أن الله هداني لكننت من المتقين) إلى قوله : (من الحسين) قال : فكان ما تلونا من - القرات - ما قد عقل به ما هي فيه غير مذمومة ، وما هي فيه مذمومة ، وكذا فيما رويتنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من حديث أبي كعبشة : ص ١٠٠ ، و ص ١٠١ ، و ص ١٠٢ - ج ١ ملخصاً .

التي على الأنفال الماضية لا يناسب عند الشرع ، وأشار البخاري إلى أن فيه تقسيماً بحسب الحال والحال ، ولذا جاء فيه - بما ، ومن - ، وحاصله أن المقام لو كان بحيث يوم استعمال - اللو - فيه ، رد التقدير ، لم يناسب استعماله ، وإلا جاز ، ولفظ اللو ، والتي ، والود ، كل ذلك سواء في الامتناع .
فائدة : واعلم أن الحرف الثاني إذا جعل اسماً يشدد حروفه الآخر ، كما رأيت في - اللو - .
باب " ما يكره من التي " بوب أولاً بما يحسن من التي ، ثم بوب بما يضاده .
باب " كراهية تمنى لقاء العدو " - قوله : [لا تمنوا ^(١) لقاء العدو] .

كتاب أخبار الآحاد

دخل المصنف في بعض مسائل الأصول ، فذكر إجازة خبر الواحد ، وقد تكلمنا على المسألة فيما مر مبسوطاً ، وحاصله أنه يفيد القطع إذا احتف بالقارئ ، كخبر الصحيحين على الصحيح ، بيد أنه يكون نظرياً ، ونسب إلى أحد أن أخبار الآحاد تفيد القطع مطلقاً ، ثم إن ما ذكره المحدثون في تعريفات أقسام الحديث من المتواتر ، وخبر الآحاد ، والمشهور ليس بجيد ، والأحسن ما ذكره الحسامي ، كأنه روح الكلام وعنه ، فراجع ^(٢) .

(١) قلت : وقد يشكل أن تمنى الشهادة مطلوب ، وذلك لا يحصل إلا بلقاء العدو ، فكيف يكره تمنى أسباب الشيء ، مع أنه لا يحصل إلا من لقاء أسبابه ؟ قلت : والوجه فيه أن لقاء العدو ، وإن كان وسيلة للشهادة بحسب الأكثر ، إلا أنه ليس مطلوباً في نفسه ، أعني به أنه ليس مطلوباً من كل وجه ، فإن الإنسان قد يفر من الرفض فيتضرر به أكثر منه ، وكذلك الطامعون شهادة ، ولكن الإنسان قد لا يصبر عليه ، ويأتي بما يعود وبإلا عليه ، الشرع نهى عن التعرض بالبلایا ، ومن ابتلى بها عليه الصبر ، فمن صبر نال الكرامة ، فالشهادة أمر مطلوب من كل وجه ، وبأى طريق كانت ، والموت من أسبابها لا يليق به التي ، فالأسباب كالمعاني الحرفية ، ليست مطلوبة إلا من جهة مسبباتها ، والنساء إنما يليق للمقاصد والمطالب ، ثم يجمع الله تعالى أسبابه إن شاء ، وهو المسمى بالتوفيق ، فافهم ، وتشكر ، فاني رأيت كثيراً من الطلبة لا يدركون مراده ، وتحصل بما قلنا : إن وسائل المقاصد لا تكون مطلوبة دائماً ، والله تعالى قادر على أن يجمع له تلك المقاصد من غير تلك الأسباب أيضاً ، فليقتد لا ينبغي له أن يعرض نفسه للبلایا ، وليسأل الله العافية .

(٢) قلت : وفي تقرير الفاضل مولانا عبد العزيز زيد مجده ماتمريه : إن التواتر ماعمل به في قرن

قوله : [كل فرقة منهم طائفة] - ولا أرى اللغويين أن يجوزوا صدق لفظ الطائفة على فرد واحد ، فلا يستقيم تمسكه منه ، وللنصف أن يجعله صادقاً على الواحد أيضاً ، كما في قوله تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ فان الواحد من الجانبين أيضاً داخل في سياق الآية .
قوله : [فان سها أحد منهم ، رد إلى السنة] - أى إن أخطأ أحدهم ، فدلوه إلى الصواب .

باب "خير المرأة الواحدة" - قوله : [قال : قال الشعبي : رأيت حديث الحسن - أى البصرى - عن النبي ﷺ] يعنى يتعجب منه أنه يكثر الأحاديث ، مع أنه تابعى لم يلق النبي ﷺ ، فأحاديثه مراسيل .

قوله : [وقاعدت ابن عمر قرياً من ستين] الخ ، وذكرت في " نيل الفرقدين " أن الشعبي مع طول ملازمته بابن عمر إلى ستين ، ما باله لم يره يرفع يديه ، فراجع تفصيله من " نيل الفرقدين " .

— تاب الاعتصام —

باب " الاعتصام بالكتاب والسنة " أى في حجتهما ، ولعل المصنف لا يعمل بالقياس مطلقاً ، ولذا لم يتعرض إلى إثبات حجية ، بل بوب على خلافه ، كما يظهر من تبويه باب ما يذكر من ذم الرأى ، وتكلف القياس ، وقوله في الباب بعده : بما علمه الله ، ليس برأى ، ولا تمثيل ، فأطلق في ذم القياس ، ولم يرم إلى تفصيل بين قياس وقياس ، ولذا أقول : إنه ينكره مطلقاً ، ولما كان الشارحون متمذهبين بمذاهب الأئمة الأربعة ، وفيها العمل بالقياس ، قالوا : إن المصنف إنما ذم العاسد منه لا مطلقاً ؛ قلت : أما حجية القياس ، فكما ذكرت ، وأما كون البخارى أيضاً ذهب إليه ، فلا أفهمه من كلامه ، وإنما السيل أن يدرك مراد المتكلم أولاً على وجه أراده ، لا تأويله من الرأس ، فانه ربما يعود توجيهاً للقول بما لا يرضى به قائله ، فالذى يظهر لى أن مذهبه فيه ، كالظاهرى ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ؛ فان قلت : إنه كيف ينكر القياس ، مع وغور الأقيسة منه في كتابه ؟

الصحابة رضى الله تعالى عنهم - أى عملاً قاشياً - والمشهور ما عمل به في قرن التابعين ، وتلقى بالقبول ، وإن كان يرويه صحابي واحد ، وخبر الواحد مالم يظهر به العمل في القرنين ، انتهى .
قلت : وحاصله - على ما فهمت - أن المحدثين أخذوا بترك الاعتصام ، باعتبار حال الإستاذ ، فنظروا إلى روايتها ، وكثرتهم ، وفلتهم ، وأما الفقهاء فنظروا إلى حال الصامل ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قلت : ولعله لا يسميه قياساً ، ولا يعمل به ، ولكن يعمل بتنقيح المناط ، ومحصل الفرق بينهما أن النص إذا ورد بمورد ينظر فيه المجتهد ، فيميز بين الأوصاف المؤثرة وغيرها ، فإذا تفحص يعم النص لاحالة عن مورد النص ، ويدور حركته على تلك الأوصاف ، أينما وجدت ؛ وحيث متى ما يتحقق المناط الذي حققه ، يتحقق الحكم المنصوص أيضاً ، فالنظر فيه أولاً لا يكون في النص ، وثانياً في الجزئيات الخارجية ، ثم حكمها لا يتلقى من جهة قياسها على أصل ، بل من تحقق ذلك المناط فيها ، بخلاف القياس ، فانه لا ينظر فيه أولاً إلى النص ، بل النظر أولاً في الجزئيات ، فإذا طلب لها المجتهد حكماً ، فظهر إلى النصوص ليلحقها بأقربها ، فإذا صادف نصاً علله ، وبالتعليل يعم لاحالة ، وحيث يسوغ له أن يأخذ حكم تلك الجزئيات من ذلك النص ، فالنظر فيها بين النصوص والجزئيات متعاكس ، وهذا ، وإن انحدا في المآل ، ولكنهما عملان متغايران يتفاوتان قوة وضعفاً ، وقد أجاد الفزالي في إثبات حجية القياس ، فراجعه من - مستصفاه - قلت : إن أكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم كانوا يعملون بالقياس الجلي ، ولا أراهم يتأخرون عنه ، حتى قال ابن جرير الطبري : إن إنكاره بدعة ، وقد ذكرنا الاستدلال على حجيته آنفاً بالنص .

باب " الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ " - قوله : [يامعشر القراء] الخ ، أى يامن لهم الاشتغال بالقرآن ، استقيموا ، فإن كثيراً من الناس قد سبقوكم ، فلو أخذتم عن يمين الصراط "سوى ، وشماله ، الخ .

باب " الاقتداء بأفعال النبي ﷺ " دخل في بيان حكم أفعال رسول الله ﷺ بعد الفراغ عن بيان حكم أقواله عليه الصلاة والسلام .

باب " ما يكره من التعق ، والتنازع ، والغلو في الدين والبدع " الخ ، والغلو في البدع ، بان نحر من العمل بالسنة ، فجعل يمتدح البدع ليعمل بها .

قوله : [ذمة المسلمين واحدة ، يسعى بها أدناهم] وهو حال صلاة الجماعة عندنا ، فيتحمل الإمام عن قراءة الجميع ، حتى تكون قراءتهم واحدة .

قوله : [قد كاد الخيران أن يهلكا] يريد أبا بكر ، وعمر .

قوله : [كأخى السرائر] وهو عندي بمعنى صاحب ، أى (سركوشى والا) .

قوله : [ولم يأمره النبي ﷺ بفراقها] وأخطأ هذا الراوى ، فإن النبي ﷺ قد كان أمره بفراقها ، كما مر مراراً ، أو يقال معناه : إن النبي ﷺ لم يأمره أن يطلقها ، ولكنه طلقها هو من عند نفسه .

قوله : [قال العباس : أقض بيني وبين الظالم ، استبا] وترجمة السباب (برا بهلا كهنا) ومثله يسع للعباس ، فان له كان قرابة وسناً ، وإن كان الأفضل علياً ، فان القرابة والسن مرخص لمثل هذه الامور .

باب " ما يذكر من ذم الرأي " الخ ، وقد مر مني أنه منكر للقياس مطلقاً ، وهو حق ألفاظه ، وتراجعه ، والشارحون حللوا كلامه على مختاراتهم ، والذي ينبغي أن يعطى أولاً حق كلام المتكلم ليظهر مراده ، فالخلف عمل في كتابه بالتنقيح ، وعُدل عن القياس .

قوله [لقد عرضت على الجنة] الخ ، ومر من قبل لفظ : صورت ، ومثلت ، وبينهما فرق ، فان التصوير والتثيل ، يدل على اقتراب الجنة بنحو ، ويصح لفظ العرض فيما كان النبي ﷺ رآها ، وهي بمكانها برفع حجب ، أو غيره .

قوله : [لن يرج الناس يتساءلون] الخ ، أي لا يزالون يقيسون المخلوق على مخلوق آخر ، حتى يقيسون الخالق أيضاً على المخلوق ، فيقولون : من خلق الله ، وهو باطل ، فان الامر إذا وصل إلى ما بالذات انتهى . وفيه دليل على استحالة تسلسل العلل .

قوله : [(قل الروح من أمر ربي)] وهي مالم تتصل بالجسم ، ولم تتلوث بالآلوات البشرية ، تسمى روحاً ، فاذا اتصلت بها سميت نفساً ونسمة ، وحينئذ تتغير بعض صفاتها أيضاً ، وقد ورد إطلاق المولود على النسمة ، دون الروح ، وقد ذكرنا الفرق بينهما ، من قبل ، ثم التنقيح ، وإن ساوى القياس في المآل ، لكنهما أمران متغايران ، فان المجتهد في التنقيح يفرق بين الأوصاف الدخيلة في الحكم ، وغيرها ، من غير التفات منه إلى الخارج ، فاذا قرر المناط عنده عم حكم النص ، وحينئذ فيجريه إلى الجزئيات ، بخلاف القياس ، فانه يحتاج إلى التعليل بعد التفاته إلى الجزئيات ، فان إلحاقها بنص يحتاج إلى تجريده النص عن خصوصيات المورد ، ليم حكمه ، فاذا نظر في علة الحكم عم حكمه ، لكنه من خارج ، فكان الحاكم في التنقيح هو النص ، والحاكم في القياس هو الإلحاق ، فان التعليل لأجل الإلحاق لا غير ، ومن ههنا ظهر السر في كون التنقيح أقوى ؛ ثم اعلم أن الله سبحانه ذم الظن لمعنى آخر ، وهو أن الظن المذموم هو إجماع الشيء من جانبه بدون نظر في الخارج ، والعلم هو ما يتلقى من الخارج ، فاذا تفحصت عن الواقع ، ثم علمت أنه على تلك الصفة مثلاً ، فذلك هو العلم ، وأما إذا جلست على أريكتك مطمئناً ، ولم تتب نفسك ، ثم جعلت تحكى عن الواقع تخميناً لا غير ، فذلك هو الظن المذموم ، وإلا فأكثر علومنا من قبيل الظنون لا غير .

باب "قول النبي ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي" الخ، أقول: مراده أن القائسين لا يتعدمون، وإن قلوا .

باب "من شبه أصلا معلوما بأصل مبین، قد بين الله حكمها، ليفهم السائل" دفع دخل مقدر، أما تقرير الدخـل فبأنك قد أنكـرت القياس مع ثبوته من الحديث، كقوله ﷺ: لعل هذا عرق نزعـه، وكقوله ﷺ: أرايت لو كان على أمك دين أكنت قاضيه؟ قالت: نعم، الخ، فهذا كما نرى، كله قياس، فكيف يسوغ لك إنكاره؟ وأما تقرير الدفع فبأنه من باب التنظير للفهم والإيضاح، لأن الحكم فيهما من نص مستقل، وليس أن حكم المشبه استقى من النص المشبه به، فإذا كان حكم المشبه، وللمشبه به من النص، ظهر أنه لاقياس فيه، بل تشبيه للفهم، والتوضيح لا غير .

باب "ما جاء في اجتهاد القضاء" الخ، يريد أن الاجتهاد غير القياس، فإن النور في إطلاق القرآن، وتقييده، والعموم، والخصوص، وما ذكره الأصوليون من تقاسيم الكتاب كلها يجري فيها الاجتهاد، فحل الاجتهاد منه دون القياس، فانه ممنوم عنده .

قوله: [لا يتكلف من قبله] كأنه يريد أن القياس تكلف من قبله، فلا يفعله، وليلعلم أن السائل قد تبع البخاري في كثير من التراجم من كتاب القضاء من - صفراء - فترجم: ص ٣٠٤ - ج ٢ "باب الحكم بالتشبيه والتشيل"، ثم أخرج تحته الأحاديث التي أخرجها المصنف في "باب من شبه أصلا معلوما" الخ، وكذلك تراجمه الأخرى، فليراجعها من كتابه .

باب "ثم من دعا إلى ضلالة، أو سن سنة سيئة" الخ، وتلك من سنة الله عز وجل أن من سن سنة لم تكن من قبل، فابتدعها للناس، أنه لا يزال يقع على مبدعها كفل منها من أجر، أو وزر، مادام يفعلها الناس .

باب "ما ذكر النبي ﷺ، وحض على اتفاق أهل العلم" الخ، شرع في بيان حجة الإجماع لاسيما إجماع أهل الحرمين .

قوله: [وما كان بهما من مشاهد النبي ﷺ] أشار منه إلى التوارث، وذلك لا يحتاج إلى الاستناد، بل الأخذ فيه يكون من طبقة عن طبقة، وأخرج له أحاديث، وللمقصود منها ذكر الأشياء الثابتة من التوارث، كالنبر، والمصل، والقباء، ومدفن أمهات المؤمنين، إلى غير ذلك مما ثبت كله من التوارث .

قوله: [إنما المدينة كالكير] شبهها بالكير، لأن الكير إنما ينقى الخشب عن الحديد بعد شدة، ومدة، فكذلك المدينة (١).

باب "قوله: [وكنذلك جعلناكم أمة وسطاً] الخ، وراجع تفسيره من "فتح العزيز"، وقد احتج به الشافعي في الإجماع، بأن شهادتنا إذا اعتبرت فيمن سلفوا، فكيف لا يعتبر بها فينا، واطوسط - أي بين الإفراط والتفريط -.

قوله: [وأمر النبي ﷺ بلزوم الجماعة، وهم أهل العلم] وقد مر مني التنبيه على أن أحاديث الأمر بلزوم الجماعة إنما وردت في الجماعة، مع الأمير، وعرضها في مسألة الباب بعيد، إلا بضرب من التأويل، أو يقال: إن مصداق لزوم الجماعة هي إطاعة الأمير أولاً، والإجماع ثانياً، وقد نهيك على أنه قد يراد من اللفظ معنيان: يكون أحدهما مراداً أولاً، والاخر ثانوياً.

باب "إذا اجتهد العامل، أو الحاكم" الخ، وعند الترمذي أن المجتهد إذا اجتهد فأصاب، فله أجران، وإن أخطأ، فله أجر، وقد كان يختر بالبال أنه ماذا يقولون إذا في حديث الحسنة بعشر أمثالها؟ حتى وجدت في حديث عند أحمد في "مسنده" أن له الأجر بعشر أمثاله، وحيث تبين أن ما عند الترمذي يان للأجر الأصلي، وما عند أحمد بيان للفضل.

باب "الحجة على من قال: إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة" الخ، فيه رد على الباطنية حيث زعموا أن المراد من الجنة والتارليس ما يظهر من اسميهما، بل هما عبارتان عن نعم، أو عذاب معنويين، فرد عليهم المصنف أن أحكام النبي ﷺ كلها عمولة على ظاهرهما، لأن لها بواطن تخالف ظواهرها حتى يتم مراموه، وكذلك به على أن كثيراً من الصحابة رضى الله تعالى عنهم (٢) لم يدركوا كل المشاهد، وجملة تعليمه ﷺ، فليس أن كل الدين قد بلغ إلى كل صحابي. باب "من رأى ترك التكبير من النبي ﷺ" الخ، وهذه مسألة التقرير، فاعلم أن التقرير إنما يكون حجة من صاحب الشرع، دون غيره.

قوله: [قال: رأيت جابر بن عبد الله يحلف بالله بأن ابن الصائد الدجال، قلت: تحلف بالله؟ قال: إني سمعت عمر يحلف على ذلك عند النبي ﷺ، فلم ينكره النبي ﷺ] قلت: فما الرب إذا؟

-
- (١) قلت: ولذا ورد الفضل لمن صبر على لأوائها، والله تعالى أعلم بالصواب.
- (٢) قلت: وهذا تنبيه عظيم القدر لمن اشتغل بالهوى، والغافل عنه يراه ظاهراً، ولا يهتني بباطنه، وإنما لم أذكر فوائدها، لأن للشتغل قد عليها، وغيره لا يفقهها، ثم لا يدري قدر المصيبة إلا المبجل.

في كونه دجالاً - وإن لم يكن الأكبر - وله رواية أيضاً في - مصنف عبد الرزاق (١) - تكفي لدحض جميع الأباطيل التي زخرها - لعين القاديان - .

باب " الأحكام التي تعرف بالدلائل " الخ ، والظاهر أنه إشارة إلى تقاسم الاستدلال من الكتاب التي ذكروها في الأصول من دلالة النص وغيرها .

قوله : [وكيف معنى الدلالة] ولما تعمس على المصنف تعيينها على الوجه الآتم . أتى بأمثلها للتقريب إلى الذهن ، فأخذ من الحديث الأول أن الأصل الاستدلال بالخاص ، فإذا لم يوجد الخاص في الباب ، فبالعام ، وهذا ، وإن كان مختار الشافعي ، إلا أنه قوى عندي من حيث الدليل ، وعليه اعتمادى .

قوله : [قالت عائشة : فمرفت الذي يريد] أى فمأثشة فهمت مراده ﷺ ، أما من أى طريق فهمت ، من الدلالة ، أو الإشارة ؟ فآله تعالى أعلم به .

(١) قلت : ولقد أطال الحافظ الكلام في أحاديث ابن صياد ، فرحت فيها النظر ، فلم أظفر بتلك الرواية من كتابه من هذا الموضع ، فليطلبها من مظانها ، نعم فيه رواية عن المصنف المذكور ، إلا أني لم أفهم فيها معنى يزيد على الأحاديث المشهورة في الباب ، ولكن فيه كلام متنب ذكره عن ابن دقيق العيد ملخصاً من كتابه " الإلهام " وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أخبر عن أمر ليس فيه حكم شرعي ، فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلاً على مطابقة ما في الواقع ، كما وقع لعمر في حله على ابن صياد : هو الدجال ، فلم ينكر عليه ، فهل يدل عدم إنكاره ، على أن ابن صياد هو الدجال ، كما فهمه جابر ، حتى صار يحلف عليه ويستند إلى حلف عمر ، أو لا يدل ؟ فيه نظر ، قال : والأقرب عندي أنه لا يدل ، لأن مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل ، وذلك يتوقف على تحقق البطلان ، ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة ، إلا أن يدعى مدعى أنه يكفي في وجوب البيان عدم تحقق الصحة ، فيحتاج إلى دليل ، وهو عاجز عنه ، نعم التقرير يسوغ الحلف على ذلك على غلبة الظن ، لعدم توقف ذلك على العلم .

قلت : وقد استغفرت من كلام الشيخ في بعض المواضع أن التردد وعدم الاتصال في أمر لا يدل على تردد النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً فيه ، فإن التردد عندنا قد يحدث من جهة مخالفة الرواة بعضهم بعضاً ، بل إذا لم يكن شيء ثابتاً عند النبي صلى الله عليه وسلم ، فاختفى علينا من جهة اختلاف الرواة ، وذلك غير قليل في باب الأحاديث ، فإن أكثر الأحاديث لم ندرك مرادها على وجهها إلا على سبيل الظن ، وما ذلك إلا لتعذاب الروايات ، ثم ما ذلك بجيب . بل العجب من أن الرواة مع هياوتهم في الحفظ والإتقان ، وبمدحهم عن حضرة الرسالة ، كيف حفظوا تلك الروايات ، حيث يتعين مرادها بجمع ألفاظهم ، لاجتماع ، ولو غنأ ، بل قد يفيد اليقين أيضاً ، مع أن الظاهر أنه لا يمكن أخذ المراد منها أصلاً ، ولو كان حاطم كما في زماننا ، لكان كذلك ، ولكنهم كانوا قوما خلفهم آله تعالى لحفظ أحاديث نبيه ، فبلغوها إلى من لم يسموها رحمهم الله تعالى .

باب " لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء " يريد به بيان حجية شرائع من قبلنا ، وقد أجاد الكلام فيه الحسامي .

قوله : [وإن كنا مع ذلك لنبلو عليه الكذب] أي الغلط ، دون الكذب العمد ، لأنه تابعي جليل القدر ، كان يكلم مع ابن عمر ، ويستفيد منه علماً ، وإطلاق الكذب على الأغلط كثير فيهم ، فنبه له ، فإن الإنسان يتعجب أنهم يصفون رجلاً بالصيام والصلاة ، ثم ينقلون عنه أنه يكذب ، مع أن الكذب أقبح في الملل كلها ، فكيف بن صام وصل ، وذلك أنهم أطلقوا الكذب على الغلط أيضاً .

باب " نهى النبي ﷺ عن التحريم ، إلا ما يعرف بإباحته ، وكذلك أمره] الخ ، دخل في مسألة أصولية أخرى ، وهي أن الأمر عند الإطلاق للوجوب ، والنهي للتحريم ، إلا أن تقوم قرينة بخلافه ، قلت : ويستفاد من كلام جابر ، وأم عطية أن تحت الأمر والنهي مراتب .

كتاب الرد على الجهمية وغيرهم ، التوحيد

دخل المصنف العلامة في بعض المسائل الكلامية ، بعد قراغه عن مسائل الأصول .

قوله : [التوحيد] بالنصب ، والرفع ، أما النصب فبناء على أنه مفعول للرد ، أي هذا كتاب في الرد على توحيدهم ، الذي اعتقدوه ، وأما الرفع ، فلمعطفه على كتاب الرد ، أي الرد عليه هو التوحيد ، ثم جهم بن صفوان (١) - رجل مبتدع نشأ من - ترمذ - في أواخر عهد التابعين - تنقل عنه الأشياء

(١) قلت : وآتيك تارة من " الفتح " تربطك بصيرة في أمره ، قال الحافظ : وأما الجهمية فلم يختلف أحد من صنف في المقالات أنهم ينفون الصفات ، حتى نسبوا إلى التعطيل ، قال : والجهمية أتباع جهم بن صفوان ، الذي قال بالإيجاب ، والاضطرار إلى الأعمال ، وقال : لا فضل لأحد غير الله تعالى ، وإنما ينسب الفعل إلى العبد مجازاً من غير أن يكون فاعلاً ، أو مستطعاً لشيء . وذهب أن علم الله حادث ، وامتنع من وصف الله تعالى بأنه شيء روصي ، أو عالم ، أو مريد ، حتى قال : لا صفه بوصف يجوز إطلاقة على غيره ، وثبت عن أبي حنيفة أنه قال : بالغ جهم في نفي التشبيه ، حتى قال : إن الله ليس بشيء ، وعن ابن المبارك : إنا لنحكى كلام اليهود والنصارى ، ونستعظم أن نحكى قول جهم ، وأخرج ابن خزيمة

الفلسفة من نفي الصفات، وغيرها، وفي "المسيرة" من أبي حنيفة أنه قال له بعد ما نظره في مسألة: أخرج عنى ياكافر، وقد أول قوله هناك، قلت: بل ما قاله صحيح، لا ينبغي أن يقول قوله: فإن شأن الإمام أرفع من أن تجري كلمة على لسانه لا يرضاه الله ورسوله، وكان فهم نفي الصفات السبعة، كالفلاسفة، وإليه ذهب المعتزلة، زعموا منهم أن الصفات إن لم تكن عين الذات، فما أن تكون واجبة، أو ممكنة، فعلى الأول يلزم تعدد الواجب، وعلى الثاني يلزم الحدوث، وقام التفتازاني بجوابه، فلم يسو شيئاً، غير أن قال: إنها ممكنة لذاتها، وواجبة لغيرها؛ قلت: إن الإمكان بالذات، والاستحالة بالغير من محترعات ابن سينا، وكان الشيء عند قدمائهم إما واجباً، أو ممكناً، وكان الواجب عندهم ما يوجد أزلاً، وأبداً، والممكن ما يوجد مرة، وينعدم أخرى، وما لا يوجد أزلاً، وأبداً، فهو متع عندم، هكذا صرح به ابن رشد، فلما جاء ابن سينا، ورأى أن بعض قواعدهم لا يوافق الشرع، أراد أن يتخذ بين ذلك سبيلاً، فاخترع الإمكان بالذات، والمستحيل بالغير، فأطلق الممكن بالذات، مع الاستحالة بالغير إنما يسوغ على مذهبه، ولا يجب علينا تسليم اصطلاحه، بل هي واجبة عندنا، لكونها ضرورية الوجود، وليست بحيث توجد مرة، وتعدم أخرى، فلا تكون ممكنة، بقى أن وجوبها هذا بالنظر إلى ماذا؟ فذاك أمر لم يخض فيه قدماء الفلاسفة، ولا يعقل، وذلك اعتبار ذهني، فإن الواجب بالغير إذا ساقوا الواجب بالذات في استحالة الانعدام، لم يبق بينهما كثير فرق، إلا باعتبار الذهن، وذلك أيضاً ينبغي على اعتبار هذا الغير خارجاً، فلو اعتبرناه داخلياً، عاد إلى الواجب بالذات، لكون الوجوب حيث يتبد من مقتضيات الذات، دون الخارج، وأما قولهم: إن القيام بالغير يلزم الاحتياج، وهو مناط الإمكان، فباطل أيضاً، لبنائه على قواعد ابن سينا، فإن نفس الاحتياج لا يوجب الإمكان عندنا، لأنه عبارة عن وجود شيء مرة. وانعدامه أخرى، فإذا لزمت تلك الصفات ذات الواجب، لزوم الضوء لجرم الشمس، فقد وجدت مع الذات أزلاً وأبداً، ولم تنفك عنها في الخارج أصلاً، فهي إذن واجبة على مذهبنا، فإنا لا نقول: إلا أن الممكن ما يتعدم ويوجد، وصرح ابن رشد أن قدماء كانوا يقولون: بأن الفلك واجب بالذات، وممكن بالتحرك، فلما جاء ابن سينا، وزعم أنه قول

في "التوحيد"، ومن طريقه السبقي في "الأسماء" قال: سمعت أبا قدامة يقول: سمعت أبا معاذ البلخي، يقول: كان فهم على معبر يرمز، وكان كوفي الأصل، فصيحاً، ولم يكن له علم، ولا بمجالسة أهل العلم؛ قيل له: صف لنا ربك، فدخل البيت لا يخرج كذا، ثم خرج بعد أيام، قال: هو هذا الهواء، وفي كل شيء، ولا يحلو منه شيء، ثم ذكر الحافظ بعض ما يعلق بهجه، ثم قل في آخر امره، وإنما ذكرت شذراً منه، لبعض القوائد، والله تعالى أعلم.

لا يسوغ في الشرع أصلاً ، غير في التعمير إلى ما رأيت ، أما قولهم : بأن زيادة الصفات توجب الاستكمال بالخير ، فليس بشيء ، كيف ، وأن الشيخين منهم ذهبوا إلى أن علم الباري تعالى حصول ، فهل لزم منه الاستكمال بالخير ، والعجب من هؤلاء أنهم نقوا كثيراً من صفاته تعالى . فنقوا عنه القدرة ، والإرادة ، وغيرها ، بقى العلم ، فقالوا : بأنه حصول ، فيكون غير الذات لا محالة ، فلم يبق إذن لقولهم ببنية الصفات مفهوم محصل ، وقد كشفنا عن مغالطتهم في المقدمة مفصلاً ، فراجعوه منه ، فالصواب أن الله سبحانه عز برهانه ، ليس مجرداً عن الكمالات ، في مرتبة من المراتب ، بل تلك الصفات من فروع كمال الذات ، كما عبر بهذا ابن الهمام في "التحرير" ، ولولا الذات كاملة بحسب نفسها ، لما كانت فيها تلك الصفات ، فانها مبدؤها ، فان الذات لبساطتها عين علم ، وعين كل كمال ، بمعنى مباديء تلك الصفات ، إذ يستحيل أن تسكثر الذات في مرتبة ذاتها .

قوله : [لأنها صفة الرحمن] وإطلاق الصفة في ذاته تعالى غير مناسب عند الشيخ الأكبر ، قلت : كيف ، وقد ورد في صريح لفظ الحديث .

باب " قول الله : (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) " الخ ، قال العلماء : إن اسم الرحمن كان مشهوراً عند بني إسرائيل ، واسم الله عز وجل عند بني إسماعيل ، فلذا (١) جمع القرآن بينهما في التسمية ، ودل على أن الله تعالى أسماء كلها حسنى ، والذات واحدة ، وذهب بعض النحاة إلى أن - الرحمن - أيضاً من أسماء الذات ، وأظن أنه لا بعد في أن تكون الرحمة من الصفات الذاتية ، لامن صفات الأفعال ، فان قلت : إن لها ضداً ، وهو الغضب ، وكلاهما من صفات الرب جل بجمده ، فيكون من صفات الأفعال لا محالة ؛ قلت : جاز أن يكون الغضب في مرتبة الأفعال ، ولا يكون للصفة شيء يقابلها ، وحيث خرج شرح آخر لقوله ﷻ : سبقت رحمتي غضبي ، بمعنى أن الرحمة لم يوجد لها ضد ، وصفات الأفعال لها أضداد ، وقد تكلمنا على الحديث ، فيها مر مبسوطاً ، فتذكره .

باب " قول الله : (عالم الغيب ، فلا يظهر على غيبه أحداً) " الخ . ولم يقل : فلا يظهر غيبه على أحد ، لأن الغيب خواتمه ، ولا يريد الله سبحانه أن يطلع أحد على غيبه ، ومن ههنا جاء هذا التعبير ، قال الزمخشري : إن الله سبحانه أخبر بعدم إظهار غيبه ، إلا ما كان بالوحى ،

(١) قلت : وهذا كالجمع بين القبلتين للتي صلى الله عليه وسلم ، فان الجهات مختلفة ، والمستقبل فيها واحد (فأينما تولوا فثم وجه الله) فكذلك الأسماء مختلفة ، والمسمى ليس إلا هو ، فادعوه بهذا الاسم ، أو بهذا ، فان له الأسماء الحسنى ، والمدعو من كلها هو ذات الله تبارك وتقدس ، فلما أراد الله تعالى أن يتحد الأديان ، ويعتم على الوحى ، ويطوى بساط العالم ، جمع بين القبلتين ، وجمع بين اسميه في التسمية ، ليدل أن الدين كله لله ، ولم يكن الاختلاف فيه اختلاف أصول ، بل اختلاف فصول ، فنادى الكل إلى أصل واحد .

ولأنما سموها صفات سمعية لكونها بما لا يدرك إلا من جهة السمع ، وعبر المصنف عن تلك الصفات بالتنوع ، وهو الأقرب ، فإن لفظ الصفة على مصطلح أهل العرف ، يدل على كونها معان خارجة عن الذات . فسميتها بالتنوع أولى ، لأن الثمت هو وصف حلية لأحد ، ليفيد معرفته ، كما في حديث مسلم في حديث ذى الخويصرة . فإذا هو على الثمت الذى نعت به النبي ﷺ ، وقد سماها الشاه عبد العزيز حقائق إلهية ، وكنت أرى أن تمييزها بالتنوع أولى من تمييزه ، ثم بدا لى أنه لعله أخذه من الشيخ الأكبر .

باب " قوله : (ويحذركم الله نفسه) " والظاهر حجر إطلاق النفس على ذاته تعالى ، لأنه من النفس . إلا أن المصنف جوزوه ، نظراً إلى ورود الشرع به ، فيكون مبنياً على الانسلاخ .
قوله : [أنا عند ظن عبدى بى] وآخر ماوضح لى فى مراده ، أن كل أحد يجب صاحباً يكون معه ، ليسكن إليه . ويعلمن به ، فذلك من خاصة الذكر ، فن ذكر الله تعالى يمد الله تعالى جليسه ، وعنده يعلمن بذكره قلبه . وينشرح به صدره ، قال تعالى : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وهكذا ورد فى لفظ : أنا معه إذا ذكرنى ، فعبته تعالى هى من خاصة ذكره جل مجده ، فإن الإنسان يشتمز من الوحدة والافتراد ، ويحرص على أن يكون معه آخر يستأنس به ، فن ذكر الله تعالى ، فإنه مجده عنده ومعه ، يستأنس به ، ويستلذ بقربه ، كيف لا ! وهو الرفيق الأعلى ، وحيثئذ ظهر معنى الفاء فى قوله : « فإن ذكرنى فى نفسه » الخ ، وهل أدركت معنى قوله : فى نفسى ؟ ولعلك ماذقت ، فأعلم أنه مقابل لقوله : فإن ذكرنى فى ملا ، ومعلوم أن التكلم يستدعى أن يكون هناك أحد يسمع كلامه ، ليخاطبه ، وإذا لم يكن هناك أحد ، لا بد لى قيد فى النفس ، أو يحنو حنوه ، فإذا قلت : تكلمت فى نفسى ، يكون معقولا ، ولو لم يكن هناك أحد ، فلو لم يكن هناك أحد يسمع كلامك ، وقلت : تكلمت بدون قيد ، لم يتعل المعنى ، وههنا لما كان الذكر فى النفس مقابلاً لذكره فى ملا ، قيده به ليعقل الذكر ، بدون ملا ، فافهم ، ولا تعجل ، فرب جملة تفضى إلى عشرة ، ثم إنه لا دليل فيه على فضل الذكر السرى على الجهرى ، والذى فيه أن الجراء من جنس عمله ، الجوزى كما عمل ، فإذا ذكره فى ملا يذكر فى ملا ، لأن هذا جزاءه من جنس عمله ، وإذا ذكر خالياً ، يذكر كذلك ، لكون ذلك جزاءه ، لأنه أفضل ، أو مفضول .

باب " قوله : (وتضع على عيني) " فالعين . والوجه ، وأمثالها كلها من التنوع ، وما أحلى تلك الكلمات فى شأن موسى عليه الصلاة والسلام .

باب " قول النبي ﷺ : لا شخص أعير من الله " فيه إطلاق الشخص على ذاته تعالى ، مع

عدم صلوحه لغة ، فهو أيضاً مبنى على التجريد ، والانسلاخ عن معناه الأصلي ، ونوقش^(١) أن الحديث في مورد النفي ، والمقصود هو إثبات إطلاقه عليه تعالى ، قلت : فلينظر في أن - من - التفضيلية إذا وردت بعد النفي ، فهل يكون فيه إطلاق المنفى على مدخولها ، أو لا ؟ .

باب " قوله : (وكان عرشه على الماء) " الخ ، ذهب الحافظ ابن تيمية إلى قدم العرش - قدماً نوعياً - ، وذلك لأنه إذا أخذ الاستواء بالمعنى المعروف ، اضطرب إلى قدم العرش لاحتالة ، مع حديث صريح عند الترمذى في حدوثه ، فقيه : ثم خلق عرشه على الماء ، بقى الأشعرى ، فلا حقيقة له عنده ، غير تعلق صفة من صفات الله تعالى به ، قلت : أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل لا يذهب إليه إلا غبي ، أو غوى ، كيف ! وأن العرش قد مرت عليه أحقاب من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ، فهل يتمثل الآن الاستواء عليه بذلك المعنى ؟ نعم أقول : إن هناك حقيقة معهودة ، عبر عنها بهذا اللفظ ، فليس الاستواء عندى محمولا على الاستعارة ، ولا على الحسى الذى تتعقله ، بل هو نحو من التجلى ، وقد كشفنا عنه من قبل .

قوله : [استوى إلى السماء] الخ ، أثبت الله تعالى علوه على ما يليق بشأنه ، قال الحافظ ابن تيمية : من أنكر الجهة لله تعالى ، فهو كمن أنكر وجوده عز برهانه ، فإنه وجود الممكن ، كما لا يكون إلا فى جهة ، وإنكار الجهة له يؤول إلى إنكار وجوده ، كذلك الله سبحانه ، لا يكون إلا فى جهة ، وهى العلو ، وإنكارها ينجر إلى إنكار وجوده ؛ قلت : وبالله العجب ! وبالله الأسف ، كيف سوى أمر الممكن ، والواجب ؟ أما كان له أن ينظر أن من أخرج العالم كله من كتم العدم ، إلى بقعة الوجود ، كيف تكون علاقته معه ، كعلاقة سائر المخلوقات ؟ فإن الله تعالى كان . ولم يكن معه شئ ، فهو خالق للجهات ، وإذن كيف يكون استواؤه فى جهة ، كاستواء المخلوقات ، بل استواؤه كميته تعالى بالممكنات ، وكأقربيته ؛ والعلو فى هذا الباب يشبه القول بالتجسيم ، والعباذ باقه ، أن تتعدى حدود الشرع .

(١) قلت : ونحوه تكلموا فى قوله صلى الله عليه وسلم : إن الله لا يمل حتى تملا ، قالوا فيه ما معناه : هل فيه إثبات الملأل لله تعالى ، أو نفيه عنه ؟ فأجاب عنه الطحاوى فى " مشكته " ص ٢٧٤ - ج ١ ، ونعم الجواب ، فقال ما حاصله : إنه كلام مخرج على حد قولهم : لا يتقطع فلان من خصومة خصمه ، حتى يتقطع خصمه ، فانهم لا يريدون بذلك أنه يتقطع بعد انقطاع خصمه ، ولكنهم يريدون أنه لا يتقطع بعد انقطاع خصمه عنه ، فنزل ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمل الله ، الخ ، أى أنكم قد تملون فتقطعون ، والله بعد ملئكم وانقطاعكم ، على الحال التى كان عليها قبل ذلك ، من انقضاء الملأل والانقطاع ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله: [إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه] [يحتمل معنيين: الأول أن الكلم الطيب يصعد إلى الله تعالى، لكنه لا بد للصعود من مصعد يصعد، فدل على أنه العمل الصالح، والثاني أن الكلمات العليات تصعد إلى الله تعالى، ولا تحتاج إلى مصعد، وأما العمل الصالح، فإنه لا يرفع إلا برفعه إليه، وذلك إذا كان غالماً لوجهه الكريم، وما فسر به مجاهد، فيوافق التفسير الأول.

باب " (وجوه يومئذ ناضرة) " الخ، شرع في مسألة الرؤية.

قوله: [ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد] لا يريد أن الله تعالى كان عنوعاً عن شيء إلى الآن، ثم فرغ، فإن الله تعالى كل يوم هو في شأن، لا يشغله شيء عن شيء، فلو أراد أن يفعل جملة الأمور في آن واحد، لفعل، لكنه لما كان خروج الأشياء في الخارج مترتباً، عبر عن ترك شيء، والاخذ بالآخر بالفراغ، أضحى أنه صورة الفراغ من الشغل، مع أنه لا شغل، ولا فراغ عند التحقيق^(١).
قوله: [انفجرت] (كهلكهلا).
قوله: [فاذا ضحك الله منه، قال له: ادخل الجنة] وفيه ثبوت باب الطرافة عند ربك أيضاً.

قوله: [حسبك] (كوكهرو).

قوله: [ويحرم الله صورهم على النار] فيه أن صورة الشيء غيره، فإن هؤلاء كانوا قد امتشوا، وصاروا كالحم، ثم يقال فيهم: إن الله تعالى يحرم صورهم على النار، وقد مر أن هؤلاء هم الذين عندهم الإيمان فقط، ولا عمل عندهم من الخيرات، وليسوا من أهل الفترة، وقد مر التفصيل في "كتاب الإيمان".

فائدة: وهل دريت السر في قوله: ثم يؤتى بهم، تعرض كأنها سراب، وذلك أن اليهود كانوا في الدنيا في تلبس وتخليط، يخطون في مفاوز الضلال، غلط عليهم الأمر في المحشر أيضاً؛ وبالجملة الناس في المحشر يكونون على أحوال: منهم من يسحب على وجهه، ومنهم من يبق في تخليطه، حتى يقضى عليه، ومنهم من يلتقطه عنق من جهنم، واليأذ بالله العلي العظيم.

باب " (إن رحمة الله قريب من المحسنين) " يريد إثبات الرحمة، أو قربها.

قوله: [فأما الجنة. فإن الله لا يظلم من خلقه أحداً، وأنه ينشأ النار من يشاء، فيلقون فيها]

(١) قلت: وراجع له كلام الحافظ التوريشي في معنى ترحده تعالى عند موت عبده، نقلناه في "الدر الساري" يفيد لكشف معنى الفراغ، وهو الذي عناء الشيخ إن شاء الله تعالى، وكذلك معنى الضحك من ذلك الموضع.

قلت : وهذا غلط من الراوى بلا ريب ، وما كان لأرحم الراحمين أن يفتيه خلقاً النار ، فيلقى فيها ، ولكن الأمر على عكسه ، فانه يخلق خلقاً ، ويدخله في الجنة من فضله ، ولا يظلم أحداً ، فيلقى في النار بلا عمل (١) .

باب " قول الله : (إن الله يمسك السموات ، والأرض أن تزولا) " الخ . واعلم أن من الأشياء ما تراها موجودة ومعدومة ، بأعيننا كسائر الحيوانات والنباتات ، فان الحيوانات تراها موجودة بعد انقضاءها ، ثم تفتي ، وكذلك النباتات تبت ، فتخضر ، ثم تبيع مصفرة ، حتى تنزهاها الرياح ، ومن أشياء ما لم نراها ، كالآفلاك ، وسائر الاجسام الأثرية ، مثل الشمس والقمر ، ومن ههنا ذهب بعض من لا دراية لهم من الناس أنها قديمة بالخص ، وما أجملهم ، ما غر هؤلاء إلا استحالة الحرق ، والالتئام فيها ، وقد ثبت اليوم أن الشمس مركبة ، حتى أنهم دونوا عناصرها ، ويدعون فيه مشاهدتهم ، ولا أقل من أن الانعدام إذا ثبت في العالم السفلى الذي هو من جنسه ، لا بد من القول به في العالم العلوى أيضاً ، كذلك الاشتراك ، وقد أقر به - أرسطو في - أثولوجيا - وقد أثر فيه بقيام القيامة لهذا الدليل ، ثم لا أدري لم نكسر على عقبيه ، نعم القدر يقلب ، وإليه يرجع الإنسان آخرأ ؛ وبالجملة إذا كان الممكن معدوماً حقيقة العدم ، لا بد لوجوده من يمسكه ، وهذا معنى قوله تعالى : (إن الله يمسك السموات والأرض ، أن تزولا) الخ (٢) .

باب " ما جاء في تخليق السموات والأرض ، وغيرها من الخلاق ، وهو فعل الرب وأمره ، فالرب بصفاته ، وأمره ، وفعله ، وكلامه هو الخالق المكون ، غير مخلوق ، وما كان بفعله ، وأمره وتخليقه ، وتكوينه ، فهو مفعول ، مخلوق ، مكون " واعلم أن المصنف أشار في تلك الترجمة إلى أمرين : الأول إلى إثبات صفة التكوين ، القائل بها علماؤنا الماتريدية ، حتى صرح به الحافظ ، مع أنه لم يدرج منه أن يتكلم بكلمة يكون فيها تقع للحنفية ، وأنكرها الأشاعرة ، فالتفصيل أن الصفات عند الأشاعرة سبع ، والله تعالى مع صفاته السبع قديم ، وقالوا في نحو صفة الإحياء ،

(١) قلت : ورأيت في تقرير مولانا عبد العزيز دام مجده شيئاً آخر ، لطيفاً جداً ، وهو أن الله تعالى يربد الكافر جسامة وبدانة ، حتى يكون ضرره مثل أحد ، فيحصل منه أيضاً نحوه من الامتلاء ، فافهم ، ودق من حقائق الشيخ ، واشكر له ، قال تعالى : (وقيل من عبادى الشكور) .

(٢) قلت : وإنما خصص من بين سائر الممكنات السموات والأرضين ، لكونهما أشد المخلوقات ، وأكبرها ، وأفظها من التغيرات ، فلما كان حالها ما سمعت ، فما بال ما كان عطفاً للتحويلات ، مهاداً للتغيرات أضف خلق الله تعالى كلاً إنسان ، فاعله .

والإماتة ، والترزيق أنها عبارة عن تعلق القدرة بها ، فالإحياة عندهم عبارة عن تعلق القدرة ، والإرادة مع حياة أحد ، وكذلك أمثالها ، فاستغنوا عن صفة التكوين ، ورأوا أن لهم بمجموع القدرة ، والإرادة مضمّنة عن التكوين ، ثم قالوا : إن تلك الصفات ، وإن كانت قديمة ، إلا أن تعلقها بالمرزوقات ونحوها حادث ، وزاد الماتريدية على هذه السبع ، صفة ثامنة ، سموها بالتكوين ، وقالوا : إن القدرة تكون على الجانين ، أما الإرادة فأيضاً تتعلق بالجانين ، وإن كان بدلاً ، فإشارة تتعلق بوجود الشيء ، وأخرى بعلمه ، بخلاف التكوين ، فإنه يتعلق بوجود الشيء فقط ، ولا يتعلق بالعدم أصلاً ؛ قلت : ولعلمهم أخذوها من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ ، فَيَكُونُ ﴾ والمشيئة عندهم ما به تحصل الشيئية في الشيء ، فإذا أراد الله أن يلبسه لباس الوجود ، جاء التكوين ، وقال له : كن ، ففي الآية ما يشير إلى أن الشيئية في الشيء تكون مقدمة على تكوينه ، وبالجملة القدرة والإرادة إذا تعلقتا بجانبي الشيء ، ولم تقيداً فعلية وجوده ، احتاج إلى صفة تكون منشأاً للفعلية ، وهي التكوين ، فإذا أراد الفعلية ، قال له : كن ، أي جاء التكوين ، فأوجده ، ثم إن تلك مراتب عقلية ، لأنه يتخلل بين ذلك زمان ، ولكنه إذا أراد شيئاً لم يتخلف عنه مراده ، طرفة عين (١) ، فالصفات عند علمائنا ، كما في " البر المختار - في باب الإيمان " على نحوين : صفات ذاتية ، وصفات فعلية : والأولى ما تكون هي صفة الله تعالى ، ودون ضدها ، كالعلم ، فإنه صفة الله تعالى ، وليس ضده ، أعنى الجهل صفة له تعالى ، وكذلك الحياة ، فليس الموت من صفاته تعالى ، وهكذا ، فليقس عليه سائر الصفات ، والثانية ما هي صفة لله تعالى ، وكذلك أضعافها ، كالإحياة ، فإن ضده الإماتة ، وهو أيضاً صفة له تعالى ، والصفات بنحوها قديمة ، ذاتية كانت ، أو فعلية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فهناك ثلاثة أمور ، عند الأشاعرة ، وأربعة ، عند الماتريدية : الذات ، وصفاتها السبع ، وهاتان بالاتفاق ، أما الصفات الفعلية ، فقال بها الماتريدية فقط ، واستغنى عنها الأشاعرة ، فقالوا : إنها ليست إلا

(١) قلت : وقد كنت سمعت من الشيخ أن مغزى الآية التنبه على أن الله عز وجل لا يحتاج في أفعاله إلى المزاولة ، بخلاف غيره من المخلوقات ، فإنهم إذا أرادوا أن يفعلوا شيئاً لا بد لهم من القيام بأسبابه ، ومزاولتها ، وبعدها أيضاً لا يلزم أن لا يتخلف مرادهم ، والله عز وجل إذا أراد شيئاً استغنى عن أسبابه والمزاولة بها ، ولكن أمره إذا أراد ، قال له : كن ، فيكون ، بدون مباشرة الأسباب منه ، مع لزوم المراد واستحالة التخلف عنه ، كيف ، وأن التأثير في الأسباب أيضاً ليس إلا من جهة تعالى ، وهو القوى العزيز ، فهذا معنى الآية على ما فهمت ، والله تعالى بمحققة الحال أعلم ، وأنت أيضاً تهكر فيه تجدد نورها إن شاء الله تعالى . ومن أراد البسط في تقرير هذا المرام ، فاليراجع إلى المكاتيب الشريفة للشيخ المجدد السهرندي رحمه الله تعالى ، فقد بسط فيه بما لا مزيد عليه .

تعلقات القدرة ، وتلك التعلقات حادثة عندهم ، فالاثان من الثلاث قديماً عندهم ، والواحد ، أما عندنا ، فالصفات الفعلية أيضاً قديمة ، كالصفات الذاتية ، نعم تعلقاتها حادثة ، فالمراتب أربع ، الثلاث منها قديمة ، والرابعة حادثة ، ثم إن صفة التكوين هل هي مبادئ الصفات الفعلية ، أو القدر المشترك بينهما ؟ فيه اختلاف لأصحابنا ، فبعضهم ذهب إلى أنها اسم للقدر المشترك ، وآخرون إلى أنها مبادئ تلك الصفات ؛ قلت ، وقد أحسن الماتريدية ، حيث جعلوها صفة برأسها مستقلة ، فإن القرآن يشعر باستقلالها ، فإنه سمي الله تعالى مبدءاً ، ومحياً ، وإرجاع تلك كلها إلى القدرة والإرادة بعيد ، فالأولى أن نسمى تلك أيضاً باسم ، وهو صفة التكوين ؛ بقي الأفعال الجزئية المستندة إلى الله تعالى ، كالنزل ، والاستواء ، وأمثالها ، فاختلفوا فيها بأنها قائمة بالباري تعالى ، أو منفصلة عنه ، مع الاتفاق على حدوثها ، فذهب الجمهور إلى أنها منفصلة ، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى كونها قائمة بالباري تعالى ، وأنكر استحالة قيام الحوادث بالباري تعالى ، وأصر على أن كون الشيء محلاً للحوادث لا يوجب حدوثه ، واستبشع الآخرون ، لأن قيام الحوادث به يستلزم كونه محلاً لها ، وهذا يستتبع حدوثه ، والعياذ بالله ؛ قلت : أما كون الباري عز اسمه محلاً للحوادث ، فأكره هذا التمييز ، غير أنه السمع ورد بنسبتها إليه تعالى ، ويرى المتكلمون كافة أن تلك الأفعال كلها مخلوقة حادثة ، والحافظ ابن تيمية مع قوله بحدوثها ، لا يقول : إنها مخلوقة ، ففرق بين المحدث والمخلوق ، وإليه مال المصنف ، لجعل الأفعال حادثة قائمة بالباري تعالى ، على ما يليق بشأنه ، غير مخلوقة .

وأما الثاني فهو تأسيس للجواب ، مما أورد عليه في مسألة كلام الباري تعالى ، وهذه هي المسألة التي ابتلى بها البخاري ، وقاسى فيها المصائب ، فترجم أولاً ترجمة طويلة جامعة ، كالباب ، ثم ترجم تراجم أخرى في هذا المعنى ، كالفصول له ، كما كان فعل في - كتاب الإيمان - حيث ترجم أولاً ترجمة مبسطة مفصلة ، ثم ترجم بعدها كالفصول لها ، إلا أنه لم يفسح للجواب ، ولكنه عرض إليه بالإيماءات ، والإشارات ، فأعلم أنه لم يذهب أحد من أئمة الدين إلى أن القرآن مخلوق ، وامتنعوا بإطلاق المخلوق عليه ، كيف وأنه صفة للرب ، والصفات ليست مخلوقة ، وإلا كانت حادثة ، وإذ ليست ، فليست ، ولما جاء البخاري قال : لفظي بالقرآن مخلوق ، ولم يكن البخاري يحب أن يفسيه بين الناس ، إلا أن محمد بن يحيى الذهلي شيخ مسلم لم يتركه ، واضطره إلى التكلم به ، فكرر عليه بالمسائل ، فلما لم يجد المصنف بداً إلا من إضراح مراده ، قال للساثلين عنه : لفظي بالقرآن

مخلوق ، فلم يدرك الناس مراده ، فصاحوا عليه ، ورموه بالابتداع والاعتزال ، حتى جلبوا عليه من المصائب ما لا حاجة لنا إلى نشرها ، والله يغفر لنا ، ولم^(١) ، وإذن لا بد لنا أن نوضح مراده رحمه الله تعالى ، ونفهد له مقدمة تعينك في فهم المراد ، وهي : أن المفعول المطلق أصل سائر المفاعيل ، ولذا قدموه في الذكر ، وذلك لكونه فعل الفاعل حقيقة ، نحو ضربت ضرباً ، فلا شك أن ما هو فملك هو الضرب لا غير ، أما المفعول به فليس من فملك أصلاً ، ولكن هو الذي يقع عليه فملك ، فنحو ضربت زيداً ، معناه أن ضربك الذي هو فملك وقع على زيد ، الذي ليس من فملك ، فالمفعول به ليس من فعل الفاعل ، ولا تأثير له فيه ، فهو مستغنى عنه باعتبار ذاته ، وإن كان مورداً لفعله ، نعم أثر فعله هو المفعول المطلق ، قال ابن الحاجب : إن السموات والأرض في قوله تعالى : ﴿ خلق السموات والأرض ﴾ مفعول مطلق ، وذهب الجمهور إلى أنها مفعول بها ، وذلك لأن المفعول المطلق عند ابن الحاجب لا يكون موجوداً من قبل ، بل يوجد من فعل الفاعل ، والمفعول به ما كان موجوداً من قبل ، ثم يقع عليه فعل الفاعل ، ولما كانت السموات والأرضون معروفة من قبل ، أوجدها فعل الرب سبحانه ، سماها مفعولاً مطلقاً ، على اصطلاحه ، كسائر أفعال الممكنات ، فإنها من أفعال الفاعلين ، توجد بفعلهم ، فالضرب لا يتحقق إلا بضرب زيد ، وكذلك الأفعال الجزئية الخاصة ، لا تحقق لما إلا من جهة فاعلها ؛ وأنت تعلم أن كل فاعل لا يحتاج في فعله إلى مادة ، ولكن الاحتياج إليها إنما تكون إذا كانت المادة مورد الفعل ، فالضارب لا يحتاج في ضربه إلى مادة ، ولكنه يحدثه من كتم العدم ، ومن ههنا قلت : إن العالم بأسره فعل للرب سبحانه ، كالمفعول المطلق لفاعله ، فيحدث بلا مادة ، ولو فهمه الفلاسفة الأغبياء ، لما تسارعوا إلى القول بقدمها ، ولكن المحرومون لم يهتدوا إلى الفرق بين المفعولين ، لجلبوا الله سبحانه محتاجاً إلى المادة ، ليظهر فيها خلقه وتصويره ، كيف وإن المادة نفسها مخلوقة له ، ولنا فيه كلام طويل ، بسطناه في رسالتنا - في حدوث العالم - وإيس ههنا موضع بسطه ، وإنما المقصود ههنا بيان أن ابن الحاجب ذهب إلى أن السموات والأرض مفعول مطلق ، لما تقرر عنده أن ما يوجد من فعل الفاعل مفعول

(١) قلت : وهذا هو ذنب الحنفية في - باب الإيمان - حيث قالوا : إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، ولما كان من مقولة السلف : الإيمان يزيد وينقص ، وترك هؤلاء عنوانهم ، لما منع لهم فيه مصالغ ، أكبوا عليهم ، وجعلوا يطعنونهم أيضاً ، فإن كان ترك العتوانات مأثمة ، ومجلبة للمطاعن ، فلنا متفردين فيه ، ولكن البخاري أيضاً شاركنا فيه ، فلا قلوا به فاعلم بنا ؟ ولكنه كما قيل :

أصم عن الشيء الذي لا أريده وأسمع خلق الله حين أريد

مطلق، وما وقع عليه فعله، فهو مفعول به، أما المعاني المصدرية، فكلها مفعول مطلق عندهم، غير أن الجرجاني ذهب إلى أن المفعول المطلق هو الحاصل بالمصدر، ولم يذهب إليه أحد من النحاة غيره، وذلك لأن الحاصل بالمصدر خفي عندهم، وإنما نوه بشأنه المعقوليون.

فان قلت: ما محل الجرجاني على جعل الحاصل بالمصدر - الذى هو أثر فعل الفاعل - مفعولا مطلقاً؟ قلت: نعم، والذى حملة عليه هو أن الحاصل بالمصدر قد يكون هيئة مبصرة، كحركة اليد، كما صرح بحر العلوم في - حاشية الملا جلال - فاذا جعلنا المعنى المصدرى مفعولا مطلقاً، وزيداً مثلاً مفعولا به، فاذا نسمى تلك الهيئة المشهودة، فأدخله في المفعول المطلق لهذا التشويش. وبعبارة أخرى: إن الضرب إذا صدر من فاعل، فهناك ثلاثة أمور: الضرب الذى هو فعله، أعنى به المعنى المصدرى، والثانى أثر هذا الضرب، الذى قام بالفاعل، أعنى هيئة الضرب، وهيئة تلك الحركة، ولا شك أنها غير المعنى المصدرى، فانها تابعة، وأثر له، والثالث محل وقوع ذلك الفعل، فاذا كان الأول مفعولا مطلقاً، والثالث مفعولا به عندهم، حدث التردد فى الثانى، ماذا نسميه، وماذا نقول فيه، فأرأوه أشبه بالمفعول المطلق، وأدركوه تحته، وهذا الذى عرض لابن الحاجب حيث جعل السموات والأرض فى قوله تعالى المذكور، مفعولا مطلقاً، وأما عند الجمهور فالحاصل بالمصدر داخل فى المفعول به، - فضرراً - فى قولنا: ضربت ضرباً، مفعول مطلق عندهم، إن قلنا: إنه مصدر، وإن أخذناه حاصلاً بالمصدر، فكذلك عند الجرجاني؛ وبالجمله اتفقوا على أن الحاصل بالمصدر ليس قسماً ثالثاً، فهو إما داخل فى المفعول المطلق، كما اختاره الجرجاني، أو فى المفعول به، كما هو عند الجمهور، وبعد التباين والى أن المفعول المطلق غير المفعول به، وهدر الفرق بين فعل الفاعل، ومورد فعله غبارة، والخلط بين فعل العبد، ومورد فعله شقاوة، وسيأتى تفصيله.

إذا علمت هذا، فاعلم أن البخارى لم يقل: إن القرآن مخلوق، كيف وهو صفة الرب عز وجل، ولكنه قال: لفظى بالقرآن مخلوق، فهناك شيان: التلفظ، وهو فعله، والقرآن، وهو الذى ورد عليه فعله. فالحكم بالخلق على لفظى، دون القرآن، والأول نائب مناب المفعول المطلق، والثانى مناب المفعول به، وقد علمت أن المفعول به يكون مفروغاً عن تأثر فعل المتكلم، ولا يكون لا يجماده دخل إلا فى فعله، وهو المفعول المطلق، وليس هو فى المثال المذكور غير التلفظ، وحاصل معنى كلامه أن التلفظ الذى هو من فعل العبد مخلوق، وهذا التلفظ تعلق بالقرآن الذى هو غير مخلوق، وصفة للرب جل مجده، ومن لا يميز بين فعل العبد، وصفة الرب جل مجده، يقع فى الخبط، فهذا أصل جوابه. أو ما إليه فى هذه الترجمة، حيث قال: إن الرب بصفاته. أمره. وفعله، وكلامه.

هو الخالق المكون، فكلام الله من حيث كونه صفة له تعالى في جانب الخالق، ومن يجترى أن يقول: إنه مخلوق من هذه الجهة؟ وأما تلفظنا به، فذاك ليس من صفته تعالى، بل من صفاتنا، ونحن بما فينا من الصفات مخلوقون لله تعالى، وجملة أن الوارد مخلوق، والمورد غير مخلوق، وهاك أجل نظير له، فإنك إذ قرأ كتاباً، فيكون هناك أولاً قراءتك، ولا يمتري أحد أنه فعلك، وثانياً الذي تقرأه، ولا يشك أحد أيضاً أنه ليس من فعلك، بل هو من الشيخ السعدي، فهكذا القرآن، وقراءتنا به.

وحصل تلك الترجمة أن الله تعالى، وما يتعلق به من صفاته وأمره، كلها غير مخلوق، والعالم بقضه وقضيضه مخلوق.

باب "قوله: (ولقد سبقت كلتنا)" الخ، يعني أن الكلمة، والكلام، والقرآن كله يطلق في جنبه تعالى، بخلاف اللفظ، فإنه لا يستعمل في جنبه تعالى، لما عرف في "حواشي شرح الجامي" وقد جوز المصنف إطلاق الصوت أيضاً، وأبى عنه الجمهور من أهل السنة، وسيجيء.

قوله: [ثم ينفخ فيه الروح] وقد علت الفرق بين النفسة، والروح، فإن النفسة توصف بالولادة، فورد في الخبر: أن ما من نفسة مولودة، الخ، بخلاف الروح، فإنه لا تنصف به، وإن اتصف بالنفخ، والخلق؛ وبالجملة إن الروح بعد تفخها في الجسد تكتسب أحوالاً تتغير منها خواصه، فتسمى نفسة، وغيرها، وقد مر بسطه، فالشيء واحد، وله مراتب، فهو نفسة في المرتبة التحتية، وما دام لم يتعلق بالجسد، وكانت تستند إلى الله تعالى، وأمره روح، ولعل فوقها مراتب أخرى أيضاً، بعضها فوق بعض في التجرد، أدركها الصوفية، بها تتصل سلسلة الأكوان، مع ربها، ولم يتعرض إليها العلماء، فإن لكل فن موضوعاً، ولكل موضوع باحثاً.

قوله: [(قل الروح من أمر ربي)] قد مر بعض الكلام في - كتاب العلم - والحاصل أنهم اختلفوا في تحديد عالم الأمر والخلق، قال الغزالي: إن فيه اصطلاحات عديدة، قيل: ماتركه الحواسب، فهو عالم الخلق، وما لا، فهو عالم الأمر، وقال الشيخ المجدد السهرندي: إن الذي تحت العرش عالم الخلق، وما هو فوقه فإلم الأمر، وقال الشيخ الأكبر: إن ما خلقه الله تعالى بلا واسطة، فهو عالم الأمر، وما خلق الشيء من الشيء، أعني بالواسطة، فإلم الخلق، فالروح من عالم الأمر، لكونها مخلوقة بلا واسطة، بخلاف الجسم، فإنه من العناصر، وذهب ذاهب إلى أن نفس الجسمية عالم الخلق، وتحريكها من عالم الأمر، كآلات الميكانيكية، التي تتخذ من الحديد إذا تعلق بها الكهربائية، تتحرك وتجرى؛ فهذه أربعة فروق من نحو أربعة أوجه.

قوله : [وم بالشام] يريد معاوية رضي الله تعالى عنه أن قول النبي ﷺ : لا يزال قوم من أمتي ، صادق عليه ، وعلى أصحابه ، لكونهم بالشام ، مع أن في الحديث أنهم الأبدال الذين يكون أربعون منهم بالشام ، أما الحديث فقد أثبت من كان على طريق الصوفية ، وأسقطه المحدثون ، فإن لم يكن في حقهم فهو في عيسى عليه الصلاة والسلام ، وأصحابه الذين يكونون معه بعد نزوله من السماء .

باب " قوله : (لو كان البحر ممداداً) " الخ - قوله : (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام)] قد أعلن القرآن جهاراً أن العالم خلق في ستة أيام ، ثم حصل الاستواء بعدها ، وحيث أن الخلق بئس من يوم السبت ، وتم على يوم الخميس ، هكذا عد مسلم عن أبي هريرة ، وفي - مسند الشافعي - عن أنس أن الاستواء كان يوم الجمعة ، نعم لما أراد الله سبحانه بعد ذلك بأزمان متطاولة ، لا يعلمها إلا هو ، خلق آدم عليه الصلاة والسلام يوم الجمعة ، فبادر إلى بعض الأوهام أن تلك الجمعة هي التي كانت عقب الستة التي خلق فيها العالم ، وليس كذلك ، هكذا قرر ابن دقيق العيد أن الجمعة التالية كان فيها تعطيلاً ، ولم يخلق الرب سبحانه فيها شيئاً ، وهو معنى الاستواء ، وقد اضطرب الناس في معناه ، والرزية أن القرآن ، والحديث يعبران عن المعنيات بما في عالمنا ، فيجىء قليل الفهم ، قليل الديانة ، كثير الجهل ، فيجعلها على ظواهرها ، ثم يؤولها بعين مافي عالمنا ، ومن ثم يقع في الإلحاد ، مع أن أعدل الأمور إمرارها على ظواهرها ، مع عدم التكلم في معناها ، كما مر عن أئمة الدين رحمهم الله تعالى ، وذهب الحافظ ابن تيمية إلى أن الخلق بئس من يوم الأحد ، وتم على يوم الجمعة ، ويوم التعطيل يوم السبت ، وذلك لأنه رأى أن الحديث يدل على أن آدم عليه الصلاة والسلام خلق يوم الجمعة ، وأنها آخر يوم تم فيها الخلق ، ودل القرآن أن الخلق تم في ستة أيام ، وإذن فالستة لا تكون إلا من يوم الأحد ، ويكون التعطيل في يوم السبت ، بقي حديث مسلم ، قال : إن أصله عن أبي بن كعب ، وليس عن النبي ﷺ ، ولكن سمعه أبي هريرة من أبي ، والصواب ما ذكرناه .

باب " في المشيئة ، والإرادة " جزم المتكلمون باتحادهما في جنبه تعالى ، كما في " فتح القدير - من باب تفويض الطلاق " وقد مر من الفرق بينهما ، فالمشيئة مابه شيئية الشيء ، فهي مسابقة العلم ، أي هي في مرتبته ، غير أن العلم مابه الانكشاف ، وهذه مابه الشيئية ، فالمعلوم في جنبه تعالى لا يجىء من الخارج ، ولكن علم الله تعالى هو الذي يوجد المعلوم ، وأما الإرادة ، فتتعلق بالإيجاد والإعدام سواء ، والتكوين لا يتعلق إلا بالإيجاد ؛ وبالجملة المشيئة قوية من الإرادة ، حتى إنه

لا شيء فوقها ، وفي تلك المرتبة صفة العلم ، ومن ههنا علمت أن صفة المشيئة ، والعلم تقدمان على وجود الشيء ، ومرتبة المعلوم في جنبه تعالى لا توجد ، إلا من تلقاء المشيئة ، بخلاف الممكنات ، فمن صفة المشيئة أن الله تعالى لا يستكره له ، فلا يخصص ، ولا مرجع فوقها ، فهي صفة متقدمة على الإرادة ، فافهم .

قوله : [ولا يقول أحدكم : إن شئت ، فإن الله لا يستكره له] أي ما أتم ترخون العنان في المسألة ، فإن الله تعالى فاعل ما هو شاء ، سواء قلتم : إن شئت ، أو لا ، فإنه لا يستكره عليه أحد ، فهذا القول منكم لغو .

قوله : [إن الله قبض أرواحكم حين شاء] وعن بعض السلف إن في الإنسان روحين : واحدة لليقظة ، وأخرى تسبح في النوم ، قلت : وهؤلاء لما لم تثبت عندهم أطوار الروح ، قالوا بتعددتها ، مع أنها واحدة في الحالين ، والفرق بصرها ، ففي اليقظة تكون مصروفة إلى عالم المشهود ، وفي النوم تتعطل منه ، وتصرف إلى عالم آخر ، وليس معنى القبض أن الله تعالى يذهب بها ، ليجتاز إلى القول بالتعدد ، بل معناه العصر ، فإذا قبضها الله ، أي كما يقبض القطن المنفوش المتشفع ، فينقبض في يدك ، فتظهر أفعالها في الباطن ، أكثر من الظاهر ، لانزواتها إلى الباطن ، وهذا القبض ، كالقبض من المشعبذين ، كما هو مذکور في التاريخ ، أعني به (نظر بندي) .

قوله : [فلا يقربها الدجال ، ولا الطاعون ، إن شاء الله تعالى] هذا هو الصواب في الترتيب ، فإن عدم دخول الدجال المدينة حتم ، والاستثناء مع دخول الطاعون قطع ، ويتوهم من سوء ترتيب بعض الرواة أن عدم دخول الدجال أيضاً أمر مرجو ، لأنه حتم ، وليس كذلك .

باب " قوله : (ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) " ترجم بالإذن ، وهو كلمة ، أو كلام .

قوله : [(قالوا ماذا قال ربكم)] أي أهل السموات السفلى ، سألوها أهل السموات العليا ، (قالوا الحق) أي أهل السموات العليا ، قالوا لمن تحتهم من الملائكة (وهو العلي الكبير) ولم يقل : ماذا خلق ، وذلك لأن القول قائم بالبارى تعالى ، ولا يطلق عليه لفظ المخلوق ، لأنه منفصل ، وسيجيء تفصله .

قوله : [وسكن الصوت] ذهب البخاري إلى إثبات الصوت لله تعالى ، وأنكره الآخرون ؛ قلت : لو قيل به ، فلا بد فيه من قيد ، وهو بحيث لا يشبه أصوات المخلوقين ، وهذا الصوت عند العلماء ، إما صوت الملائكة ، أو مخلوقة في محل ، واستدل البخاري على كونها صوتاً للبارى تعالى ، من قوله ﷺ :

يسمعه من بعد ، كما يسمعه من قرب ، فإن فيه استغراباً ، ولو كان صوت الملك ، لما كان فيها استغراب .

قوله : [ما أذن الله لشيء] الخ ، قلت : والإذن فيه بمعنى الاستماع ، وكان في الترجمة بمعنى الإجازة ، إلا أن يقال : إن الله تعالى أجاز نبيه بالقرأة ، فلما قرأ استمعها ، فاستعمل الإذن في الاستماع ، بهذا الطريق ، ثم إن القنوين صرحوا بكونه بمعنى الاستماع ، وحيث لا حاجة إلى هذا التحل أيضاً .

بأب "كلام الرب" شرح في صفة الكلام ، وتراجمه فيه على نحوين : الأول في إثبات قدم كلام الله تعالى ، والثانية في إثبات حدوث فعله الوارد عليه ، فاعلم أن الكلام إما كلام نفسى ، أو لفظى ، والأول أقر به الأشعرى ، وأنكره الحافظ ابن تيمية ؛ قلت : أما إنكار الحافظ ابن تيمية ، فتطول ، فإنه ثابت بلا مرية ، وتفصيله ^(١) أن في الكلام ثلاث مراتب : الأولى : عبارة عن حالة

(١) قلت : قد أجاد في تفصيله بعض المحققين ، كما في رسالته - في علم الكلام - قال : ولعلم أن التصديق السانى بالمعنى المصدرى هو التكلم المسانى بما يدل على صدقه ذلك الخبر ، كذلك التصديق القلبى بالمعنى المصدرى ، هو التكلم القلبى ، بما يدل على صدق ذلك الخبر ، مكفل من اللسان ، والقلب ، كلام بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم بمعنى ، ولعله بالمعنى المصدرى . وكلام بمعنى الحاصل بالمصدر الذى هو التكلم به ، وكما أن الكلام السانى بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم فعل اللسان ، كذلك الكلام القلبى بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم ، فعل القلب ، وكما أن الكلام السانى بالمعنى الثانى كيفية ، كذلك الكلام القلبى ، إلا أن الكلام السانى كيفية في الصوت الذى هو كيفية في الهواء المتموج ، بخلاف الكلام القلبى ، فإنه كيفية في النفس ، ولا استبعاد في كون المصدر فعلاً ، بمعنى التأثير .

والحاصل به كيفية ، محسوسة كانت ، أو نفسانية ، فإنهم صرحوا بأن التسخين مثلاً من مقولة الفعل ، والحاصل به السخونة ، وهى من مقولة الكيف ، ولهذا تبقى السخونة بعد تصرف التسخين ، والتسخين اللذين هما الفعل والافعال ، ثم القلب من حيث أنه مصدق ، أى متكلم بما يدل على صدق الخبر ، أو الخبر فى خبره غيره ، من حيث أنه قابل لا لثبوته ذلك التكلم ، أعنى للكلام النفسى ، بمعنى الحاصل بالمصدر ، الذى هو عبارة عن كلمات مخيلة ، والفاظ ذهنية ، مرتبة ترتيباً ذهنياً ، على وجه لو برزت كانت عين الكلام القبطى لمن رتبها ، والمفارقة الاعتبارية كافية في مثل ذلك ، كما قالوا فى الطيب إذا عاج نفسه في أمراضه النفسانية ، فإن النفس الناطقة حينئذ هى المعالجة ، والمعالجة باعتبارها عقلية .

وعما ينص على أن النفس كلاماً نفسياً بالمعنيين ، قوله تعالى : ﴿ فأسرها يوسف فى نفسه ولم يدعها لم ، قال أتم شرمكنا ﴾ فان ﴿ قال ﴾ يدل من - أسر - أو استتاف جواب عن سؤال مقدر ، نشأ من الإخبار بالإسراء المذكور ، كأنه قيل : فإذا قال فى نفسه فى ذلك الإسراء ؟ قيل : ﴿ قال أتم شرمكنا ﴾

بسيطة إجمالية غير متجزئة، من شأنها الإفادة، فلا تقدم فيها، ولا تأخر، كالقرآن في ذهن من حفظه، فانه يحضر في ذهنه جملة، حتى إنه يدركه أيضاً، إلا أنه لا يحصل في تلك المرتبة، وهي

وعلى التقديرين، فالآية دالة على أن للنفس كلاماً وقولاً، بالمعنى المصدرى الذى هو التكلم، الذى هو فعل اختياري النفس، وكلاماً وقولاً، بمعنى الحاصل والمصدر، الذى هو التكلم به، والمقول الذى هو كيفية في النفس، والأول في الآية مستفاد من (قال) - وأسروا - والثاني هو جملة (أتم شراً مكاناً)، وقوله تعالى: (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك، يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما كنا هونا) دليل أيضاً على المطلوب في أحد تفسيريه؛ والآيات في هذا المعنى كثيرة، مثل قوله تعالى: (فلا يصرك قولم إنا نعلم ما يسرون، وما يعلنون)، وقوله: (وأسروا قولكم، أو أجهروا به، إنه عليهم بذات الصدور) وقوله: (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء، أو أكنتم في أنفسكم)، وقوله: (يُعلم سرهم وجهرهم) ونحوها، فإن السر ماحض الزجل به نفسه، أو غيره في مكان عال، كما في "الكشاف" فتحدث الرجل نفسه الذى هو إسراره، وإكثانه في نفسه، تكلمه النفس الذى هو فعل اختياري النفس، وما حدث به كلامه النفس بمعنى التكلم به الذى هو كيفية في النفس؛ والاحاديث أيضاً في هذا المعنى كثيرة: منها الحديث النفس الصحيح: فان ذكرني في نفسه، ذكره في نفسي، وذكرنا له تعالى في أنفسنا، تكلمنا النفس بما يشتمل على اسمه، نحو لا إله إلا الله، أو بمجرد اسمه نحو: الله الله الله، فلا ننفسنا تكلم وكلام، ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: إن الله تجاوز لأمتي مما حدثت به أنفسها، ما لم تكلم به أو تعمل به، فحديث الأمة أنفسها، فعل اختياري لأفْسَها، وما حدثت به أنفسها من الكلام النفسى، كيفية نفسانية، وفي "المعجم الصغير" للحافظ أبى القاسم سليمان بن أحمد الطبراني عن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، أنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، وسأله رجل، فقال: إني لأحدث نفسي بالشئ، لو تكلمت به لأحببت أجهري، فقال: لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن، اهـ.

فتحدث الرجل السائل نفسه بالشئ المتحوت بما ذكره، هو تكلمه النفس، والشئ المتحوت به المتحوت بالثبوت المذكور، هو كلامه النفسى، بمعنى التكلم به، وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاماً في صريح كلامه، ثم في "الجامع الكبير" للسيوطي عن قباث بن أشيم أنه قال: شهدت بدرأ مع المشركين، وإني لأنظر إلى قلة أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في عيني، وكثرة من مضامن الخيل والرجال، فانهزمت فيمن انهزم، فلقد رأيتني، وإني لأنظر إلى المشركين في كل وجه، وإني لأقول في نفسي ما رأيت مثل هذا الأمر، فرمته إلا النساء، فلما كان بعد الخندق، قلت: لو قدمت المدينة، فظفرت ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم، وقد وقع في قلب - قلبي - الإسلام، فقدمت المدينة، فسألت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا: هو ذاك، في ظل المسجد، في ملاء من أصحابه، فأتيته، وأنا لا أعرفه من بينهم، فسئلت، فقال: باقباث بن أشيم، أنت القائل يوم بدر: ما رأيت مثل هذا الأمر، فرمته إلا النساء؟ قال: قلت: أشهد

مبدأ للتفصيل، والثانية: عبارة عن الصور الخيلة المنفصلة في الذهن، تعرض إليها بحر العلوم في - شرح مسلم - وفي تلك المرتبة يحضره تفصيله، نحو أن تقرأ القرآن في نفسك، فيها انكشاف تام، وتفصيل كامل، وإن لم يشعر به المخاطب؛ والثالثة: عبارة عن إجراء تلك الكلمات على اللسان بالكلام مادام دائراً في النفس بسيط، فإذا نزل في الخيال صار عبارة عن كلمات غيلة، ثم إذا نزل على اللسان صار كلمات ملفوظة، فالكلام النفسي ثابت عقلاً، نعم كلام المصنف ليس إلا في اللفظ، ومع ذلك تلك الحوادث القائمة ليست مخلوقة، واستبمد الحافظ، فقال: إن في إثبات حدوثها، ونفي كونها مخلوقة تناقضاً، لأنه لا فرق بين الحادث والمخلوق؛ قلت: وهذا إنما نشأ من عدم اطلاعه على اصطلاح التسماء، فإن المخلوق عندم هو المحدث المنفصل، أما إذا كان قائماً لفاعله، فلا يقال له: إنه مخلوق، وهذا عين اللغة، فأنك تقول: قام زيد، وقعد عمرو، ولا تقول: خلق زيد القيام، وخلق عمرو القعود، وذلك لأن القيام والقعود، وإن كانا حادثين، إلا أنهما ليسا بمنفصلين عن زيد، وعمرو، فالشيء إذا قام بفاعله، فهو حادث غير مخلوق، والسبب من الحافظ حيث خفي عليه هذا الاصطلاح الجلي، فإن بين اللفظين بوناً بعيداً، ألا ترى أن المحدث قد أطلقه القرآن بنفسه، فقال تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ الخ، وأما المخلوق، فقد قل عن أبي حنيفة، وصاحبه أن من قال بمخلق القرآن فقد كفر، هكذا نقله البيهقي في "كتاب الأسماء والصفات" فالمحدث ورد في القرآن، وإطلاق المخلوق أنصى إلى الكفر، وإذا دريت الفرق بينهما هان عليك إطلاق الحادث على القرآن. مع نفي المخلوق عنه، ولم يبق بينهما تناقض، أما الكلام اللفظي في دائرة البشر، فهو حادث ومخلوق، ومعنى قول المصنف: لفظي بالقرآن مخلوق، أي إن المورد الذي هو صفة لله تعالى، وإن كان قديماً، لكن تلفظنا الوارد عليه فعلنا وصفتنا، وهو مخلوق، ومن لم يدرك مراده ظن أنه جعل القرآن مخلوقاً، ومعلوم أن المورد الذي هو قائم بالباري تعالى كيف يكون مخلوقاً؟ هذا تقرير مرام المصنف، وتقريره، أما المحدثون

أنك رسول الله، فإن هذا الأمر ماخرج مني لأحد قط، وما ترمزت به، إلا شيئاً حدثت به نفسي، فلو لا أنك نبى ما أطلعت الله عليه، لم حتى أبأيمك، قال: فرض على الإسلام، فأسلبت، اه. فتحدث بذلك الكلام نفسه فعل اختارى، وذلك الكلام كيفية تسانية، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ههنا، انتهى من - شرح خطوط عندى، على منظومة في العقائد - ثم إن كلامه هذا، وإن كان في المرتبة الثانية، دون الأولى التي هي بسيطة من كل وجه، لا تفصيل فيها أصلاً، إلا أنى أتيت به ههنا، لمائة في نفسه، ففكر فيه.

فهم فيه على فرقتين : منهم من أنكر قيام الحوادث بالبارى تعالى ، ومنهم من أقره ، بقى المتكلمون ، فاتفقوا على إنكاره ، وهو المذهب الاسلام والاحكم .

والذى تلخص من مذهب المصنف أن الذات ، وصفاته السبع ، والتكوين كلها قديم ، بقيت الأفعال الجزئية ، كالنزول ، والضحك ، وأمثالها ، فهي قائمة بالبارى تعالى ، وحادثة عنده ، وتلك منفصلة عند الماتريديّة .

باب " قوله : (أنزله بعلمه) " الخ ، فالأنزال صفة للبارى تعالى ، وليس بمخلوق ، مع كونه حادثاً ، وفيه إشارة إلى آتى أو من يكون القرآن كلامه تعالى ، وهو الجزء الأول من ملحظيه ، أعنى كون القرآن صفة لله تعالى ، والوارد عليه هو فعلنا ، وهو مخلوق حادث ، وهو الجزء الثانى .

باب " قول الله : (يريدون أن يدلوا كلام الله) " الخ ، فهناك أمران : كلام الله ، وهو صفة لله تعالى . من يتمكن على تغييرها وتبديلها ، والثانى هو فعلنا ، وهذا الذى أرادوا فيه التبديل ، فالمراد محفوظ على مكانه ، والوارد متغير متبدل ، والاشكال إنما نشأ من جهة اشتراك الاسم ، فإنما هو صفة لنا يقال لها : القرآن أيضاً ، وهكذا يطلق القرآن على ما هو صفة لله تعالى ، والأول مخلوق ، مكون متبدل ، متغير ، بخلاف الثانى ، ومن لا يعمن النظر يلبس عليه الحال . فنفراً إلى اشتراك الاسم ، فيجر صفات القرآن عندنا إلى القرآن الذى عنده تعالى ، مع أن المخلوق هو الذى مفعول مطلق للعباد ، أى فعل لهم ، وقراءتهم ، وأما ما هو مفعول به ، فهو محدث غير مخلوق ، صفة للرب عز وجل ، فأشار المصنف إلى ذكر التبديل ، أن ماسرى إليه التغير ، كيف يكون من صفة الله ؟ ! فإن الله تعالى لا يتغير ، ولا يتبدل ، ثم إن المصنف أخرج فى هذا الباب أحاديث كثيرة ، تدل على إقراره بكلام الله تعالى ، إلا أنه لا يريد الإفصاح به . ففى كل حديثه ذكر لكلام الله تعالى .

قوله : [وإن تركها من أجل ، فاكتموها له حسنة] وكان اللفظ فى عامة الروايات هكذا : فإن لم يعملها ، الخ . وهذا صادق على السلب البسيط أيضاً . ولا يعقل فيه أجر ، وقد كنت قلت : إن المراد به ترك العمل بالاختيار ، لأن عدم العمل بشئ . فى العرف إنما يطلق إذا كان تركه باختياره ، ففنى قوله : لم يعملها ، أى بالاختيار ، وحيث أن الأجر عليه معقول ، وفى تلك الرواية تصريح بما كنت شرحت به من قبل ، فإن قوله : تركها من أجل ، يدل على اختيار منه ، وسنوح نصوح النية له .

قوله : [قامت الرحم] ، وهذا نحو تجلى عندي .

في أن أثر النسخ هو فك النظم ، أو العدم المحض ، وذهب الشيخ الأكبر ، إلى أنه يجب وقت ما لا يكون فيه موجود سوى الله تعالى ، ويتحول العالم بتغيره وقطعه إلى العدم المحض .

باب "كلام الرب يوم القيامة" الخ ، ترجم المصنف إلى الآن تراجم عديدة ، على إثبات الكلام ، ولم يترجم بعد على ما هو مراده خاصة ، أي : لفظي بالقرآن مخلوق ، غير أن تلك التراجم باعتبار إثبات الكلام في مواضع مختلفة ، وهذه في إثبات الكلام في المحشر .

قوله : [ويلهني عماد أحمد بها ، لا تحضرني الآن] وهذا اللفظ في هذا الموضع فقط ، فن الزينغ أي زينغ ادعاء العلم المحيط للنبي ﷺ .

قوله : [فأحمد بتلك الحمد . ثم أخر له ساجداً] - واعلم أن راويه لم تثبت له قدم في تقديم الحمد على السجدة ، فخارة ذكر أنه حمد أولاً ، ثم خر ساجداً ، وتارة قال : إنه خر أولاً ، ثم سجد ، والفصل عدى في مثل هذا الموضع أن ينظر إلى ما هو الالقي بالمقام ، ويكون هو الراجع ، وقد ذكرته في "نيل الفرقدين" .

باب "قول الله : ﴿ وكلم الله موسى تكليماً ﴾" . أخرج فيه المصنف حديثاً طويلاً في "المعراج" ، وعدا بن الجوزي عشرة أو هام في تلك الرواية ، أشدها ما في آخر الحديث ، فاستيقظ . وهو في المسجد ، فيدل على أن المعراج كان مناماً لا يقظة ، ويتلو في الشناعة قوله : ودنى الجبار ، رب العزة ، فتدلى ، قال الخطابي : ليس في هذا الكتاب - يعني صحيح البخاري - حديث أشنع ظاهراً ، ولا أشنع مذاقاً من هذا الفصل ، فانه يقتضى تحديد المسافة بين أحد المذكورين . وبين الآخر ، وتميز مكان كل واحد منهما ، الخ .

واعلم أنه كان للنبي ﷺ في ليلة المعراج معاملة مع جبرئيل عليه الصلاة والسلام ، ومعاملة مع ربه عز وجل ، وقد جمعت - سورة النجم - بينهما ، فاختلط الأمر على الرواة أيضاً ، ثم إن الرؤية لما كانت رؤية التجليات ، جاء فيها النبي والإثبات ، فقيل : نور أرى أراه ، وقيل : نوراني أراه ، وقد قمنا الكلام في - بدء الوحي - أن الرؤية كانت رؤية بصرية محقة ، إلا أن رؤية المادى للمجرد ، لا تكون إلا ماناسبه ، فلا توفها الألفاظ ، وتجاذب فيه النبي والإثبات ، فهي كقوله (١) : اشتاقه ، فإذا بدا ، • أطرقت من إجلال !

(١) قلت : إن الشيخ سمى تلك الرؤية رؤية التجليات ، بناء على عتار الشيخ الأكبر ، فان رؤية الذات عنده ، ليست إلا رؤية التجليات ، حتى قال : إنه لا يرتفع رداء الكبرياء في المحشر أيضاً ، فلا تحسب أنه إنكار للرؤية البصرية ، حاشا ، ثم حاشا ، بل الكلام في أن الرؤية البصرية التي كانت ، هل تعلقت

باب "قول الله: ﴿فلا تعجلوا لله أنذاراً﴾" فيه احتراس آخر، عما ينشأ من قوله: لنفلي بالقرآن مخلوق، بأن لنفلك إذا كان مخلوقاً، فكأنك صرت خالقاً لأفعالك، وهذا بعينه مذهب أهل الاعتزال، فيكون ضغناً على إبائة، فأزاحه، وقال: إن أفعال العباد، وإن كانت مخلوقة، لكنها مخلوقة لله تعالى، ولو جعلنا العباد خالقين لأفعالهم، لزم إثبات الله تعالى، والعباد بالله. باب "قوله: ﴿كل يوم هو في شأن﴾" يريد به إثبات قيام الحوادث بالله تعالى.

باب "قول الله: ﴿لا تحرك به لسانك﴾" الخ، يريد الفرق بين الوارد والمورد، نحو حركة اللسان واردة على القرآن، وهو مورد، والمخلوق هو الأول دون الثاني، وذكر منه الحركة التي هي من فعل العبد.

باب "قول الله: ﴿وأسروا قولكم، أو أجهروا به﴾" فالسر، والجمهور فعل العبد، وكل منهما يرد على قوله تعالى، فالوارد مختلف، والمورد غير مختلف، ثم إن في الآية اختلافاً، فمن ابن عباس أنه في الصلاة، وعن عائشة أنها في الدعاء، كما روى عنهما البخاري في الباب، قلت: وقول ابن عباس أقرب إلى نظم القرآن، وتأويل قولها: إن المراد من الدعاء، الدعاء في الصلاة، أو أن الدعاء مصداقها أيضاً، ثم إنه قد مر من أن الجمهور في الآية ليس على ما عرف عند الفقهاء، ولكنه جهر لنفوي، أما السر، فذهب الهندواني إلى أنه لا يعتبر فيه إسماع^(١) نفسه أيضاً، واعتبره الكرخي، وبقوله أخذ العلماء.

قوله: ﴿[ألا يعلم من خلق، وهو اللطيف الخبير]﴾ تعرض أولاً إلى الجمهور، والسر اللذين هما من الأضداد، ويتعلقان بالقرآن، ثم صرح بمن ﴿خلق﴾ يعلم أن مع القرآن جزء مخلوقاً أيضاً، وليس هو إلا من أفعالنا.

بنفس ذاته تعالى، أعني بدون تعجل، أو تعجل له تعالى، ثم تعلق به رؤيته، فهذا بحث في الحقائق، وقد ذهب فيه أربابها إلى تصورين، فمن نظر إلى ظواهر النصوص، قال: برؤية عين الذات، تعالت وتقدست، ومن نظر إلى أن جلالة تعالى يمنع أن تدركه الأبصار مطلقاً، ولو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره، زعم أنها عبارة عن نحو تعجل، نعم بين التعجل، والتعجل فرق، لا يدركه بصر، ولا فهم، ولا وهم، فنه ما يكون للأولياء، ومنه ما كان لموسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور، ومنه ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج، فإذا جاء باب الحقائق، فلا تنفس فيه، فإن لكل فن رجلاً، وليس لنا فيه حظ غير الاستماع، ولعلك سمعت: كن يهودياً صرفاً، وإلا فلا تلعب بالثوراة. ونسأل الله الإيمان، والسلامة عن الزيغ، وسوء الفهم، والله تعالى أعلم.

(١) قلت: فيكنى عنده تصحيح الحروف، أعني به تحريك اللسان من دون أن يهمس مصاً.

باب "قول النبي ﷺ: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به، إلى قوله: فين الله أن قيامه بالكتاب هو فعله الخ. وقد مر من أن نظيره، كفعلك، وقراءتك بجلستان للسعدى، فان قراءتك فعلك، بحلاف المقروء.

باب "قول الله: يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ" الخ - قوله: [في تفسيرى الله عملكم] فأسند إلينا العمل في مرتبة، فزيد مع أفعاله منفصل عن الباري، عز اسمه، وعظوق له، وليس أفعال زيد منفصلة عنه، ولذا لا يقال: إنها مخلوقة له، يريد هذا.

باب "قول الله تعالى: رَقِّلْ فَأَنزِلْنَا التَّوْرَةَ" الخ - قوله: [أعطى أهل التوراة التوراة، فعملوا بها] الخ، فاستدل من قوله: عملوا بها، أن التوراة كتاب، لا أمر، من جانب العباد، وتعلق بها، وهكذا القرآن، صفة لله تعالى، وأفعال تردده.

قوله: [وسمى النبي ﷺ الإيمان، والصلاة عملاً] يريد أن الصلاة شيء، حلى القرآن، وهو صفة لله تعالى، ومع ذلك سماها النبي ﷺ عملاً فلا تكون إلا بأمره الوار. أما المريد، فظاهر أنه ليس من عمله، فتبين أنه لا بد من الفرق بين الفعل المخلوق إلى التسوية بين فعل الخالق والمخلوق.

باب قوله: - إن الإنسان خلق خلوقاً - ولعل في هذه الترجمة، 'إلى' 'سلي'.

باب "ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه" هناك أيضاً أمران: أمر من النبي، وأمر آخر يتعلق بجناب الرب عز اسمه، وتعلق به فعل النبي ﷺ.

قوله: [لكل عمل كفارة، والصوم إلى] الخ، نظر المصنف إلى لفظ الصيام (٢)، وهذا اللفظ لم يخرج البخاري إلا في هذا الموضع، ولا بد من النظر إليه عند بيان معناه (٣).

باب "ما يجوز من تفسير التوراة، وكتب الله، بالعربية" فالتوراة من الله تعالى، وتفسيرها من أفعال العباد، وكذا الكتابة من أفعالهم، فهل يقول عاقل: إن التلاوة، والكتابة، وأمثالها

(١) قلت: قال ابن بطال: مراده في هذا الباب إثبات خلق الله تعالى للزبد، 'مخلوقه' من الملمح والصبر، والمنع، كذا في "الفتح".

(٢) قلت: أما كون الحديث رواية عن الله تعالى، فهو ظاهر لا يحتاج إلى شبه، وبما ثم يتعرض إليه الشيخ.

(٣) وقد تكلم الشيخ على ألفاظ الحديث، مع التنبيه على الفروق بين مصادرها في كتاب الصيام - فراجع.

من صفاته تعالى ، وإذن وجب الفرق بين الوارد والمورد ، وفعل العبد ، وصفة الله تعالى ؛ ويقضى العجب عما نسب إلى الخنابلة أن المكتوب ما بين الدتين أيضاً قديم .

باب " زينوا " القرآن بأصواتكم " فالقرآن من الله تعالى ، وأما الصوت فمن العبد ، حتى أنه يتمكن تزيينه وعده ، بخلاف كلام الله الذي هو مورد صوته ، فانه حال متعال عنهما .

باب " فقرأوا ما تيسر من القرآن " هذه الترجمة مع نظرائها كلها في الفرق بين الوارد والمورد ، فان القرآن من الله تعالى ، والقراءة فعل العبد ، وكذا التيسير من الله تعالى وفعله ، والقرآن مورد فعله ، وهو معنى قوله : (وقد يسرنا القرآن) .

باب " قول الله (بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ) " - قوله : [قال ابن عباس (يحررون) يزيلون ، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله ، ولكنهم يحرفونه ، يتأولونه على غير تأويله] واعلم أن أقوال العلماء في وقوع التحريف ، ودلائلهم كلها قد قضى عنه الوطر المحشى ، فراجع ، والذي يبنى فيه النظر ههنا أنه كيف ساخ لابن عباس إنكار التحريف اللفظي ، مع أن شاهد الوجود يخالفه ، كيف اوقف على علم القرآن أنهم كانوا يكتبون بأيديهم ، ثم يقولون (هو من عند الله ، وما هو من عند الله) وهل هذا إلا تحريف لفظي ، ولعل مراده أنهم ما كانوا يحرفونها قصداً ، ولكن سلفهم كانوا يكتبون مرادها ، كما فهموه ، ثم كان خلفهم يدخلونه في نفس التوراة ، فكان التفسير يختلط بالتوراة من هذا الطريق .

قوله : [وهو عنده فوق العرش] فالمكتوب ، وإن كان فوق العرش ، إلا أنه مع ذلك جار على ألسنتنا أيضاً ، فذاك من فعلنا ، لا عين المكتوب ، أما الرحمة والغضب ، فهما من صفات الفعل .

(١) فان قلت : ما معنى تزيين الصوت بالقرآن ، أو تزيين القرآن بالصوت ؟ قلت : معناه - كما رواه الدارمي - أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الناس أحسن صوتاً للقرآن ، وأحسن قراءة ؟ قال : من إذا سمعته يقرأ أنه يخشى الله ، الخ ، وأما ما كان ينحرف تحطيط ، وتبجح ، فأمره - كما روى الشيخ في " شعب الإيمان " ، وورين في " كتابه " - عن حذيفة ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اقربوا القرآن بلحون العرب ، وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل المشق ، ولحون أهل الكنايين ، وسيجيء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح ، لا يجاوز حناجرهم ، مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يسبحهم شأنهم ، اه . ومن الناس من جعل الحديث من باب القلب ، فان الظاهر : زينوا الأصوات بالقرآن ، لجوابه - كما عند الدارمي - عن البراء ابن عازب ، قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : حسنوا القرآن بأصواتكم ، فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً ، فظهر أن حمله على الجواز خلاف المراد ؛ الأحاديث كلها في " المشكاة " .

باب "قول الله : (والله خلقكم وما تعملون) قبل : إن - ما - مصدرية ، والمعنى والله خلقكم ، وعلمكم فيكون فيه رداً على المعتزلة القائلين ، بأن أفعال العباد مخلوقة لهم ، كذا في " شرح العقائد " للنسفي ، قلت : والصواب أن - ما - موصولة ، والمعنى أنكم ، وما تعملونه بأيديكم من الأصنام ، كلها مخلوقة لله تعالى ، فكيف تعبدون ما تحتون بأيديكم .

قوله : [(ألا له الخلق والأمر)] فالقرآن تحت الأمر ، وأفعالنا تحت الخلق .
قوله : [سئل النبي ﷺ ، أى الأعمال أفضل ؟ قال : [إيمان بالله] ولذا حققت في - كتاب الإيمان - أن الإيمان عمل القلب .

باب " قراءة الفاجر ، والمنافق ، وأصواتهم ، وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم [يريد أن الفرق بين الوارد والمورد بما لا يكاد يخفى ، فإن الوارد لا يختص بالمؤمنين أيضاً ، بل أصوات المنافقين أيضاً ، تتعلق بالقرآن ، وذلك فعلهم قطعاً ، ثم الذى لا يجاوز حناجرهم ليس إلا فعلهم ، وإلا فالقرآن على مكانه ومربته ، فالوارد غير الوارد .

باب "قول الله : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) وإن أعمال بنى آدم ، وقولهم توزن" يريد أن أفعالنا متميزة من القرآن غاية التميز ، حتى إن أفعالهم ينصب لها الميزان ، وأما القرآن فمن يزعم أنه يوضع له الميزان ، فافترقا من كل وجه .
ثم اعلم أن (١) المصنف بدأ كتابه بمبدأ المبادئ ، وهو - الوحي ، والنية - وختم بغاية النفايات ، وهو قوله : سبحان الله ، وبحمده ، سبحان الله العظيم .

(١) قلت : ولا بأس أن تأتيك بعض كلام الشيخ الحافظ العلامة ، في ذلك ، قال : لما كان أصل العصمة أولاً وآخرها ، هو توحيد الله ، غنم بكتاب التوحيد ، وكان آخر الأمور التي يظهر بها الملقح من الخاسر ، ثقل الموازين ، وختمها . لجهة آخر تراجم الكتاب ، فبدأ بمحدث "الأعمال بالنيات" ، وذلك في الدنيا ، وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة ، وأشار إلى أنه إنما يتقل منها ما كان بالنية الخالصة لله تعالى ، وفي الحديث الذى ذكره ترغيب وتخييف ، وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له ، والحققة بالنسبة لما يتعلق بالعمل ، والثقل بالنسبة لإظهار الثواب ، وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم ، وهو أن حب الرب سابق ، وذكر العبد ، وخفة الذكر على لسانه تال ، ثم بين ماقيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة ، انتهى كلام شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني ، شيخ الحافظ شهاب الدين ابن حجر العسقلاني .

قلت : وهذا الذى أراده شيخنا إمام المصطفى سره بقوله : مبدأ المبادئ ، وغاية النفايات ، والله تعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله ، وأصحابه ، وأزواجه ، وذريته .
والثابتن لم يباحسان ، وسلم تسليماً كثيراً ، اللهم اجعله شرحاً كافلاً حافلاً ، لا رياء فيه ، ولا لاسمة .

قصيدة

في بعض شمائل النبي صلى الله عليه وسلم

من الجامع

أجابت دعوى إذ دعوت تحمرا • وجادت عيون بالعيون تفزرا
تخير قلبي إذ بلا لاصح الهوى • ومن شيمة الوطآن أن يحيرا
وصرت أليف السر ، منذ تحملوا • وصارت دعوى ، كالجنان تحذرا
ولست بقال للديار وأهلها • ولا لرسوم دارسات فزجرا
وإن فوادي من هواء مسر • فإن شتبا لوما ، وإن شتبا ذرا
وإن كنت قد آليت أن لا أحبه • أرى غيره خيرا ، لجت مكفرا
إذا قلتما رقعا : بنفسك عافه • وإن اتظ يوما ، أراه تطيرا
قلبي نل يضرم الشوق ناره • فعاد جميل اللون أزهر أحرا
وباقه إلى ما تخشعت بدم • ولكن أطار الناس عن مطاير
وأما دموع العين منى ظلمة • ولا غرو أن يجرى العين مغزرا
وما حب سدى ، والحسان أذاني • ولا لقضيب البان بت مفكرا
ولكن رسول الله زبدة مرسل • هداني إلى حب الإله وبصرا
فأذكره ذكر الحبيب حبه • وأسر ليلي بالنجوم مسامرا
وأذكره بين السائب هائما • وأذكر مغناه الكريم مكبرا
ثيبرا ، وجمعا ، والمطاف ، وزمرا • ومكة بيت الله مسمى ، ومنحرا ،
وثورا ، وبندرا ، ثم أحدا ، وحره • وروحاً ، وجنات النعم ، ومنبرا ،
وأحجار زيت ، والبقيع ، وخنقا • ومهبط جبريل الأمين مقرا
لدى البيت سكنه ، ومسكن جمه • وطابة مشواه ، ومبعث حرا
سلالة عباده سيد هاشم • ورحمة رب العالمين على الورى
دعاء خليل أفضل الناس دعوة • بشاره عيسى خير ناس بشارا
هداية مهدي ، وجنوة هاتم • ومأمن ملهوف ، ومن جاء مدعرا
بشارة مستر ، ونجمة قانع • وهية أعداء ، وبالنصر بشرا

غيث مصاب ثم سلوة تاكل • نمال اليتامى ، والملاذ لمن عرا
وهذا براق قد عصى كل راكب • أتاه ذلولاً للركوب تبغترا
لجباب الطبايق السبع ليلاً بطرقة • وعاد على بده كذاك إلى الثرا
فزار عياناً عند ذاك إلهه • فأوحى إلى العبد الرفيح بما درا
رآه بعينى رأسه ، وفؤاده • فزار ، ولم يكذب فؤاد بما يرا
وما كنت أدرى ما الصلاة ، وما الهدى • فجاء مزفاً بالصلاة مبشرا
جياه إله الخلق خير هداية • وخير كتاب في الصحائف نيرا
فأضحى حبيب الله ، أفضل شارع • وأفضل سهم المرسلين من الورى
وأجمل خلقاً في الزمان محاسناً • وأحسن خلقاً ما رأيت ، ولن ترا
ترى جيده حسناً ، يلوح كدمية • ووجهاً كوجه الصبح إذ هو أسفرا
وجلدأ تريك الخنز ، أو هو فوقه • وكفأ تضاهى الويل ، أو هى أغزرا
ثنوراً ، كنظم الدرّ فندأ ووجهة ، • وعرفاً ، كعرف المسك أطيّب أذفرا
ومسربة ، كالخيط يجرى مسلسلا • على البطن ، والتدين زيناً لمن يرى
إذا مرّ شعباً من شعاب مدينة • تضوّع مسكا ، أو عيراً ، وعبراً
فان زرته نوماً تتمّ رياحه • ويدرك قوم من ألمّ ، وأدبرا
تمثل شيطان بصورته اتقى • فن زاره - والله - زار بلا مرا
له مشية ، كالفلك يخطو تكفوفاً • وطرف غضيض في الأنام إذا جرا
فيمشى ذريعاً غير مكترث به • تراه كأنّ الأرض تطوى إذا سرا
له هية عند السكوت ، وسطوة ، • وصولة سلطان إذا جاء عبرا
وإن طابب الأصحاب أسقط لؤلؤاً • وإن قال : أما بعد ، باح خبيرا
وكان غفياً ، بادناً ، مناسكا ... • أزجّ صبيح اللون ، أبيض أسمرا
وكان ضليماً أشكل العين شعره • يجاوز أذنيه إذا هو وفرا
ولم يك جمداً ، كان فيه حجوة ، • لجاء قعيد المثل ، حلقاً بمن يرا
هناك اختلاف للرواة بخضبا ، • فأنبتة قوم ، وقوم فأنكرا
وما كان مولاه يشين بشية • فيكتمها بالخضب أحمر أصفرا
ولكنه أبدى الوقار بوجهه ، • فزاد وقاراً كان قبل موقرا
وغاتم فضل بين كتفيه ناشز • كيضة عصفور ، تراه مطراً
وكان طويل الزند ، أجرد ناعماً • ذراعاه ، ثم الصدر شيئاً ، فأشعرا

وكان أسيل الخد لا يبطهم • جليل مشاش، أدمع العين، أزهر
 تراه كيلا، وهو ليس مكحلا • رواه كذا الراوى، لحق، وما اقترا
 فما أطيب النظرين اتقيا معا • وأطيب بعهد، إذ يراك، وإذ ترا
 وكان عظيم الرأس، أقي مقصدا • يلوح كما في الليل بدرأ منورا
 رآه محابي، فقابل بده • فلم ير بدرأ منه أحسن منظرا
 وهذا حديث الترمذي موثق • وليس جزافا ما أقول، فيمترا
 فقه من وجه، وعين، وحاجب • وساق، وأعقاب تلوح كما ترا
 على رأس ستين توفاه ربه • وكان قضاء الله قدرا مقدرا
 على اختلاف بين كسر وحذف • فذاك سديد القول، خذه محررا
 وإذا لم تناسب الشهادة في الوضى • أتبيح له موت الشهيد، وقدر
 فراح، وقد مدت يده إلى السما • يود رفاق الرب^(١)، أعلا وأكبرا
 كما كان، جاء الناس، في حجر أمه • بإصبعه اليمنى يشير بها الورى
 بأن إله الخلق فرد، ولم يلد • نظيرا، ولم يولد، وكان وراورا
 وليس له ند يخاف، ويرتجى • أمات إذا شاء، إذا شاء أنشرا
 رجوت رسول الله منك شفاعه • ليوم عظيم، اكفهر، وقطرا
 تشيب النواصي إذ تطاير شره • ويدعش ناسا إذ أعاف فأسكرا
 فتذهل أثنى، والرضيع مخافة • ويسبو حميم باليهود منفرا
 وترعد نفس، فالفرأصر جمه • وتدنون قلوب للخروج حانجرا
 هنالك تأتيهم شفيعا مشفعا • سريعا إلى رب المقام مشمرا
 نجي، وختم المرسلين أمانا • وزجو رحما أن يراه فتغفرا
 شمائل ختم المرسلين نظمتها • ولست أمارى، أن أتيت مقصرا
 وكيف أمارى بعد على أنه • حبيب إله العالمين إذا برا
 فمن رام أن يحصى الكواكب يحصها • وإن شاء أن يحصى الشمائل أحصرا
 فلو كان نظمي بالجمان منظما • لما كان أعلا للديع بلا مرا
 ولكن جهدى أدمع، فصيتها • وأرجو غضاض العين منه، فأكثر
 فصلى عليك الله خير صلاته • وسلم تسليما كثيرا مكثرا
 وما زال قرآن يضيء مقاربا • وما زال أمرك ظاهرا، ومظفرا
 وأبقى إله المرسلين حماه • وكثر أتباع الرسول، وكثرا

استدراك الأغلط التي بقيت في "الجزء الأول"

صحيحة	سطر	الخطأ	الصواب	صحيحة	سطر	الخطأ	الصواب
٤٩	١٤	عنه	عنه	١٣٦	١٠	ما به	كان به
٥٢	١٢	واليوم	واليوم	١٢٨	١٠	وليسلم	وليسلم
٥٢	١٩	الترم	الترم	١٤٧	٣	القران	القران
٥٥	١٤	ويستلم	ويستلم	١٤٩	١٦	إطالة	الحالة
٥٥	٢٣	لا يقتضي	لا يقتضي	١٥١	٢٣	الأخبار	لا أخبار
٥٦	٣	وصاحه	وصاحه	١٥٣	٢	شرح	الشرح
٥٩	٢٠	ليست	ليست	١٥٦	٢٢	والأ	ألا
٥٩	٩	لنجاة	لنجاة	١٥٦	٢٦	بهاهم	بهاهم
٦٣	١٩	والأعاون	والأعاون	١٥٩	١٢	سب	سبيل
٦٤	٥	تتملك	تتملك	١٥٩	١٣	العلام	العلام
٦٥	٢٥	أناها	أناها	١٥٩	١٣	عائنه	عائنه
٦٥	٢٧	مع الأيمان	مع الأيمان	١٦١	١١	الأكتاف	الأكتاف
٦٧	٢	لا قبل	لا قبل	١٦١	١٣	"	"
٦٧	١٧	وقال	وقال	١٦٢	٦	يكونه	لكونه
٦٨	٤	حاشكه	حاشكه	١٦٢	١٤	اعلم	يهدي
٦٨	٥	التحت	التحت	١٦٤	٩	اللتنيه	اللتنيه
٨٧	١٠	مقضا	مقضا	١٦٨	٢٠	فصمهم	سقمهم
٨٧	١١	في الحاكم	في الحاكم	١٧٢	١٦	النير	النير
٨٨	١٧	ظاهرة	ظاهرة	١٧٤	٨	تتملق	تتملق
٨٨	٢١	كفار	كفار	١٧٦	١١	مجة	قوله مجة
٨٩	٢٢	التفصيل	التفصيل	١٧٦	١٤	عليه	عليه
٩٠	١٩	أنا	أنا	١٧٦	٢٢	قد أمر	قد أمر
٩٦	٢٥	الأكثرين	الأكثرين	١٧٩	٢١	تسم	تسم
٩٧	٢١	لعمه	لعمه	١٨٠	١٩	أشرب بالاصاف	أشرب بالاصاف
٩٨	٩	رائده	رائده	١٨١	٢٣	في الحافظ	الحافظ
٩٨	١٨	يجسب	يجسب	١٨٦	١٠	وتدب	في تدب
١٠٠	٢٣	وضع	وضع	١٨٨	١٠	رحه الله تعالى	X
١٠٦	١	نسي	نسي	١٨٩	٥	تكون ديانة	يكون ديانة
١٠٧	١	مناطرة	مناطرة	١٩٠	٧	من الاربعة	X
١١١	١١	طر	طر	١٩٠	٨	هو القضاء عنه	عنه القضاء هو
١١٢	٣	أصحا	أصحا	١٩٢	١٤	لأنه ح	لأنه لم يبق ح
١١٢	٢٢	روية وروية	روية وروية	١٩٣	١٦	الوقا	الوقا
١١٨	١٢	لك جاز	لك جاز	١٩٣	٢٣	"	"
١٢٠	١٧	ليس لب	ليس لب	١٩٤	٢٧	لم تبلغ	لم تبلغ
١٢١	١٦	عنه	عنه	١٩٥	٨	أولهم	أولهم
١٢٢	٢	لأنه	لأنه	١٩٦	٢٥	فلنا	فلنا
١٢٢	١٥	يمكن	يمكن	١٩٧	٤	حكم الحرم	حكم الحرم
١٢٢	٢٥	مشهوراً	مشهوراً	١٩٩	٢٠	جهم	جهم
١٢٣	١٦	ميتاق	ميتاق	٢٠٠	١٩	حكاية	حكاية
١٢٣	٢٦	قرية	قرية				

صحيحة	سطر	الخطأ	الصواب	صحيحة	سطر	الخطأ	الصواب
٢٠١	١١	لا يبعد	لا يبعد	٢٥٤	٢٢	من التحيل	هو التحويل
٢٠١	٢٣	لا تكذب	من كتب	٢٥٤	٢٣	فان	وان
٢٠٢	٢	قانه قد	قام	٢٦٢	٨	لوني	توني
٢٠٢	٣	قام	قانه	٢٦٤	٢٥	التأويل هذا	تأويل هذا
٢٠٢	٤	الاستقرار	الاستقرار	٢٦٤	٢٦	الاعلال هذا	إعلال هذا
٢٠٢	٨	جربها	جربها	٢٦٦	١٠	لقوله	بقوله
٢٠٢	٢١	أورادوا	أو أرادوا	٢٦٧	١٥	وأمره	نوا أمره
٢٠٣	١٨	وسها	وسها	٢٦٨	١٩	بالفصل	بالفصل
٢٠٣	٢٦	للفسوة	للفسوة	٢٧٢	١٢	حل	حل
٢٠٤	٢٠	يؤخذ	يؤخذ	٢٧٩	١	على إخراج المداخرة	على المباشر
٢٠٥	١٢	رؤيته	رؤيته	٢٨٠	٥	أما لعل	أما لعل
٢٠٦	٣	أمثاله	مثاله	٢٨٠	١٨	ليطل	يطل
٢٠٦	٢١	عنانيه	عنانيه	٢٨٠	٢٧	أدين ما	أما الدين
٢٠٨	١٦	نقط	للفظ	٢٩٠	٢١	السن	العتيق
٢٠٩	١٦	شكل الآثار	شكل الآثار	٢٩٤	١٩	يفترقا	وليفترقا
٢٠٩	٢٠	وجب	وجب	٢٩٥	٢٤	لم يسي	لم يسي
٢١٠	٣	أخبر	أخبر	٢٩٦	٢٦	ديه	×
٢١١	٨	قانه يقول	قانه يقول	٢٩٦	٢٧	له	×
٢١٦	١٦	وتريته	وتريته	٢٩٧	١٥	ليله تعدد	وليله لعدد
٢١٧	١٦	إلا	إلا	٢٩٩	٩	فأية	فأية
٢١٧	١٦	أن التي	أن التي	٣٠٠	١٩	وقى الكثير	وقى المقدار الكثير
٢١٩	٥	تصديا	تصديا	٣٠٠	٢٧	ن	أن
٢٢١	١٩	وام به	وام به	٣٠١	٤	كروه	(كروه)
٢٢١	٢٠	تخلص	تخلص	٣٠١	٥	المكاييل	المكاييل
٢٢٢	١٢	قيم	قيم	٣٠١	١٤	رعه	×
٢٢٨	٢٠	تخلص	أن تخلص	٣٠١	١٧	لفقه	لفقه
٢٣٤	١٠	مفسولا	مفسولا	٣٠٤	١٠	باب	باب
٢٣٥	٢	إلى	إلى	٣٠٤	٢٠	لوضوء	لوضوء
٢٣٥	٣	بالياء	إلى الياء	٣٠٥	٦	أنه عدم الوضوء	من عدم إيجاب الوضوء
٢٣٦	١٧	السهاد نفوري	السهاد نفوري	٣٠٧	٢٣	سا	بمد سرد
٢٣٧	٥	المك	المك	٣٠٨	١٥	عليها	عليه
٢٣٩	٢	حجة التية	حجة آفة	٣٠٨	٢٤	هذا	لندا
٢٤١	٢٣	لا يقال لأن	لا يقال لأن	٣٠٩	١٦	ولا يسي	ولا تدري
٢٤٢	٥	الرفة	رفة	٣٠٩	١٧	لم يدع	لم يدع
٢٤٢	٦	»	»	٣١٥	١١	بمط	بمط
٢٤٢	١٠	مشاكته	مشاكته	٣١٧	١٦	أصيق	التصيق
٢٤٣	١٦	للأحاديث	للأحاديث	٣٢٠	٦	التصريح	التصريح
٢٤٤	٧	المصاور	المضار	٣٢٤	٩	كذلك	كذلك
٢٤٤	٢٣	جريان	جريان	٣٣٣	٢٧	الذاهب	اقتاب
٢٤٦	٢٥	البحارى	الطحاوى	٣٣٤	٢٧	استمرت	استمرت
٢٤٨	٢٦	إلا إلى	لا إلى	٣٣٥	١١	إلا أنها	لا أنها
٢٤٨	٢٦	سارحة	سارحة	٣٣٨	١١	الآخر	لاخر
٢٥٠	٢٢	ولا	إلا	٣٤٠	١٥	في كونه واحد	في كونه وواحد

استدراكات الجزء الأول

٥٤٤

دئال تبص الباري جلد ٤

الخطأ	الصحف	الخطأ	الصحف
كأنه الميكانيك	٢٠	قاله البخاري وقال	٣٤٥
يرما	٤	الجامع	٣٤٨
من	٧	أو تسأل	٣٥١
تصرم	١٢	تفصيل	٣٥٤
تقتض	١٩	غير مشهورة	٣٥٦
النفس	٩	لظاهر الرواية	٣٥٧
لخائف	١٤	أو	٣٥٩
الروايات	٢٥	بالعود	٣٥٩
زول	١٨	منوعين	٣٦٢
وان فاتهم	٨	يشتمل	٣٦٤
تفرون	١٠	كان	٣٦٦
وسرطيه الحافض	٢٢	وعبارة	٣٦٧
ابن تيمية وجه	٢٢	في ترجمه	٣٦٨
افقه تعالى	٢٤	الافتاء	٣٦٩
بقوله تعالى	٢٤	فأخذ	٣٧١
الحنيفية	٦	إطلاق القرآن	٣٧٢
اعلم	٢٠	وتقويض	٣٧٢
تقدره	٢١	لا يحكم	٣٧٣
الإنكار	١	صفت	٣٧٥
أن	٢	العم	٣٧٨
لا يريد عليه	٧	فوق	٣٧٨
بعضها	٧	كب	٣٨٣
		جبا	٣٨٣

